

Чтения

По Литургическому Богословию

Епископ Вениамин (Миров).

Содержание:

Введение.

1. Учение о Боге Троичном в Лицах.

Единство и Троичность Божества. Отражение Догмата Св. Троицы в Христианской Жизни. Заключение.

2. Учение об Ангелах.

Ангелы.

3. Сын Божий — Спаситель Мира.

Предисловие. Боговоплощение. Крестная Жертва Сына Божия.

4. Сошествие во Ад Спасителя.

Воскресение Христово. Вознесение. Спасение во Христе.

5. Знамена Креста Господня.

Излияние Благодати в Образе Креста. Сила Животворящего Креста. Учение о Животворности Креста Христова.

6. Спасение.

7. Учение о Св. Духе.

8. Боговоплощение и Достоинство Богоматери.

Предисловие. Учение о Боговоплощении и Достоинстве Богоматери.

9. Служение Божией Матерью Человеческому Спасению.

Предисловие. Изображение Благодатного Служения Божией Матерью в Церкви. Под Благодатным Озарением Божией Матери. Почитание Божией Матери.

10. Переживание Литургии.

11. Загробная Участь.

12. Христианский Пост.

1. Телесный Пост. 2. Душевный Пост. Нравственное Значение Поста. Заключение.

13. Назидание по “Великому Канону.”

Общие Аскетические Идеи “Великого Канона. Прощение Грешных. Побуждения к Покаянию. Учительство Церкви согласно Великому Канону.

14. Дванадцатые Праздники.

Рождество Пресвятой Богородицы. Введение во Храм Богородицы.

15. Житийные Сказания о Божией Матери.

Предисловие. Сказание о Рождестве Богородицы. Сказание о Введении во Храм. Благовещение.

16. Рождество Христово.

Литургическое Описание Истории Рождества. Сотериологическое Значение Рождества Христова.

17. Праздник Сретения.

18. Богоматерь у Креста.

19. Успение.

Историко-Литургическое Описание Успения. Дидактический Элемент в Песнопениях на Успение.

Принятые Сокращения

Приложение. Богослужбное выражение духовности в Византии.

Епископ Саратовский и Балашовский Вениамин (Миров).

Автор “Чтений по литургическому богословию” родился в Оренбурге 8 июля 1887 г. в семье священника. Окончил Вятскую семинарию и в 1918 г. Московскую Духовную Академию. В том же году принял монашеский постриг и управлял московским Покровским монастырем в сане архимандрита до его закрытия.

В 1946 г. он вступает в монашеское братство Троице-Сергиевой Лавры и назначается доцентом Московской Духовной Академии, где возглавляет кафедры патрологии и пастырского богословия. Защитив магистерскую диссертацию на тему “Божественная любовь по учению Библии и Православной Церкви,” архимандрит Вениамин становится профессором и одновременно назначается инспектором Московской Духовной Академии. В 1954-55 г.г. он — настоятель Ильинской церкви в городе Серпухове Московской области.

4 февраля 1955 г. архимандрит Вениамин был хиротонисан во епископы и назначен на Саратовскую кафедру. При вручении новопоставленному епископу архипастырского жезла патриарх Алексий сказал:

“Неисповедимые пути Промысла Божия вели тебя до сего времени узкой и трудной стезей многоразличных испытаний и скорбей. Но все трудности и страхи победила твоя непоколебимая вера, подкрепленная любовью ко Христу, явившему нам Своим беспримерным подвигом страданий ради нашего спасения образ терпения и покорности воле Отца нашего Небесного.”

Всего лишь полгода прослужил преосвященный Вениамин на Саратовской кафедре, но много сделал на своем посту. Паства всей душой полюбила его. Епископ служил не только в праздничные дни, но и среди недели, и храмы, где он совершал богослужение, были всегда переполнены. 2 августа того же года скончался этот ревностный служитель Божий, смиренный монах, видный богослов и пламенный проповедник. Мы верим, что не останутся бесплодными семена, которые он сеял своим благодатным словом и своими вдохновенными трудами.

Введение.

Профессор протоиерей Василий Стоиков

Доклад на конференции “Православное богословие на пороге третьего тысячелетия” (Москва, февраль 2000).

Богословие литургическое считается сравнительно новой наукой. Сперва оно возникло на Западе в связи с литургическим движением, которое было вызвано глубоким интересом к литургической традиции Православной Церкви [1]. Труды православных авторов по литургическому богословию стали появляться в первой половине XX в. Зачинателями в этой области были русские богословы в эмиграции [2], которые начали работать над систематизацией “богословских идей, заключающихся в нашем богослужении” [3].

Столь позднее появление литургического богословия как науки вовсе не означает, что истолкованием богослужения и раскрытием его смысла и значения никто до этого времени не занимался. Не говоря о плеяде литургистов, которые специально занимались изучением православного богослужения, о пастырях Церкви, которые в беседах изъясняли богослужебные тексты в назидательных целях, и даже о святоотеческих творениях, донесших до наших дней литургические традиции Древней Церкви, мы должны признать, что сама литургическая жизнь Церкви с апостольской эпохи хранит в себе основы того, исследованием чего занимаются литургисты.

Церковь Христова как *столп и утверждение истины* (1 Тим. 3:15), как *полнота Наполняющего все во всем* (Еф. 1:23) с самого начала своего бытия содержит в себе все необходимое для осуществления своей благодатной миссии в мире сем. Но богатое сокровище, вверенное Церкви ее Божественным Основателем, не оставалось в ней бездейственным. Посредством благовестия свв. Апостолов (Мф. 28:19-20) и проповеди их преемников Церковь возвещала, во что и как она верует, “каков смысл и содержание вверенных ей истин Откровения” [4]. Это в одинаковой степени относится и к миссионерской деятельности Церкви (Мф. 28:19), и к устроению ее внутренней жизни (Мф. 28:20). Иными словами, важнейшей задачей Церкви является призыв к воспринявшим возвещенные истины веры соделать последние правилом жизни своей. О том же говорит и св. ап. Павел, указывая, что Господь установил различные служения *для созидания Тела Христова, доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова* (Еф. 4:12-13).

Созидание Тела, Глава Которого есть Христос, совершается не одним только благовестием, принятие которого полагает начало новой жизни уверовавших, жизни во Христе и со Христом. Чтобы быть живыми членами Тела Христова — Церкви, надлежит быть в тесном общении со Христом (Ин. 15:1-5) и от Его полноты почерпать *благодать на благодать* (Ин. 1:16).

[1] Шмеман А., прот. Введение в литургическое богословие. Париж, 1961. С. 22-23.

[2] Киприан (Керн), иером. Крины молитвенные. Сборник статей по литургическому богословию. Белград, 1928. С. I.

[3] Киприан (Керн), архим. Литургика. Гимнография и эртология. М., 1997, С. II.

[4] Сагарда Н. И., проф. Древнецерковная богословская наука на греческом Востоке в период расцвета (IV - V вв.). СПб., 1910. С. 5.

Созидание, о котором говорит св. Апостол, является непрерывным процессом, представляющим взаимодействие людей и все возвращающей силы Божией (1 Кор. 3:5-9). И только при условии тесного и согласного сотрудничества Богу можно становиться жилищем Духа Божия, святым храмом Божиим (1 Кор. 3:16).

Средоточием этого благодатного процесса является богослужение, особенно Святая Евхаристия, которую именуют вечной актуализацией Церкви как Тела Христова [5], а непосредственное активное участие в ней — проявлением подлинной евхаристической жизни [6].

Святая Евхаристия, будучи “Таинством Таинств” [7], за простым внешним ритуалом сокрывает свой таинственный смысл. В своем учении о Евхаристии св. ап. Павел ясно говорит о том, что ее участники смерть Господню возвещают до Второго пришествия (1 Кор. 11:23-29). Таким образом, апостольское благовестие о Евхаристии сочетается с раскрытием значения крестной смерти Христовой, которая была предсказана пророчествами и прообразами. Это особенно явствует из апостольского учения о Христе как Первосвященнике по чину Мелхиседека (Евр. 5:5-10; 7:15-28 и др.), Который однажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление Своею Кровию, *принеся Себя в жертву, чтобы подъять грехи многих* (Евр. 9:12, 28). И потому служение в святилище земном — ветхозаветной скинии — является лишь образом небесного — совершеннейшей нерукотворной скинии, войдя в которую, Христос уничтожил грех жертвою Своею (Евр. 9:1-11, 24-26). Рядом с этим также стоит образ Христа как пасхального агнца, *ибо*, — говорит Апостол, — *Пасха наша, Христос, заклан за нас* (1 Кор. 5:7).

Естественно, что апостольский взгляд на Евхаристию и связанное с нею учение воспринимались христианами должным образом и служили импульсом для развития евхаристического богословия, на что указывает утверждение св. Иринея Лионского о том, что христианское учение согласно с Евхаристией, а Евхаристия подтверждает учение [8]. Правда, существовавшее в Древней Церкви требование сохранять учение втайне не позволяло делать его доступным даже для оглашенных. Поэтому в писаниях древних учителей Церкви (II - III вв.), таких, как свв. Игнатий Богоносец, Иустин Философ, Ириней Лионский, Ипполит Римский, Киприан Карфагенский и др., уделяется не так много места разъяснению богослужения.

Определенный вклад в развитие литургической мысли был сделан св. Кириллом Иерусалимским (+386), который в своих тайноводственных поучениях раскрывает внутренний смысл и символическое значение священнодействий чина оглашения и Таинств Крещения, Миропомазания и Евхаристии [9]. Особым символизмом отличается книга “О небесной иерархии,” которая надписывается именем св. Дионисия Ареопагита. В ней разъясняются “тайнодействия” и “созерцательная

[5] Шмеман А., прот. Указ. соч. С. 32.

[6] Киприан (Керн), архим. Евхаристия. Париж, 1947. С. 28.

[7] Св. Дионисий Ареопагит. О церковной иерархии. Гл. 3, 1.

[8] Св. Ириней Лионский. Против ересей. Кн. IV, гл. 18, 5.

[9] Св. Кирилл Иерусалимский. Творения. Изд. 2. С. Посад. 1893.

сторона” Крещения, Литургии, освящения Мира, Хиротонии, монашеского посвящения” и богослужения, совершаемого “над благочестиво-усопшими” [10]. Символическое объяснение богослужений содержится также в литургических творениях св. Софония, патр. Иерусалимского (VII в.) [11], прп. Максима Исповедника (+662) [12], св. Германа, патр. Константинопольского (+740) [13], Николая Кавасилы, архиеп. Фессалоникийского (+1371) [14], блж. Симеона, архиеп. Фессалоникийского (+1429) [15].

Эти творения были известны русскому читателю в славянских переводах и поставляли обильный материал для составления книг о богослужении с назидательной целью. Наши ученые приложили много старания, чтобы перевести их на русский язык по лучшим оригинальным текстам и использовать их для своих литургических трудов. Правда, авторы первых серьезных работ по литургике были написаны по славянским переводам и на славянском языке. К их числу относится труд митр. Гавриила (Петрова) “О служении и чинопоследованиях Православной греко-российской Церкви,” появившийся в 1792 г. В предисловии автор говорит, что он будет руководствоваться историческими свидетельствами о церковных “чиноположениях,” а интересующихся “аллегорическими размышлениями” он отсылает к творениям блж. Симеона, св. патр. Германа и к другим “подобного содержания сочинениям” [16]. Архиеп. Вениамин (Румовский), наоборот, на основании именно этих творений весьма подробно изъясняет богослужение, что видно из его “Новой скрижали” [17]. Этот труд оказался весьма популярным. Пользуясь большим спросом в течение столетия, он выдержал 9 изданий на славянском языке и столько же изданий в русском переводе.

[10] Писания св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. I. СПб., 1855. С. 3-260.

[11] Там же. С. 265-291 («О божественном священнодействии»).

[12] Там же. С. 293-354 («Тайноводство»).

[13] Там же. С. 375—426 («Последовательное изложение церковных служб и обрядов и таинственное умозрение об их значении»).

[14] Писания св. отцов... Т. 3. СПб.. 1857. С. 291-426 («Изъяснение Божественной Литургии»).

[15] Писания св. отцов... Т. 2. СПб.. 1856. С. 11-545, I - XI («Разговор о святых священнодействиях и таинствах церковных»); Т. 3. СПб. С 5-186 («Толкований о храме, священнослужителях, священных одеждах и священнодействиях»).

[16] Труд митр. Гавриила был переиздан в 1826 г. Кнево-Печерской Лаврой (177 листов).

[17] Первое издание в 4-х частях вышло в 1803 г. на слав. яз. в Москве. В 1909 г. в С.-Петербурге этот труд был издан в 18-й раз (9-е издание на рус. яз.). Проф. Голубцов А. называет «Новую скрижаль» книгой классической для своего времени. См.: Из чтений по археологии и литургике. Ч. 2. С. Посад. 1918. С. 3.

В 1804 г. был издан замечательный для своего времени научный труд под названием “Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной литургии,” автором которого является выпускник Московской Духовной академии, преподаватель греческого и латинского языков в Московском университете И. Дмитриевский [18]. “Изъяснение,” состоящее из трех частей, предваряется обширным “Предуведомлением” и “Введением в Божественную литургию.” Само наименование труда указывает на три аспекта в изложении литургического материала, которых придерживается автор в своем исследовании.

В XIX в. для нужд Духовной школы создаются основательно разработанные курсы по литургике. Среди них можно отметить работу прот. Д. Смолодовича — “Литургика, или наука о богослужении” (К., 1861), в которой говорится об истории богослужения, о священнослужителях, о книгах, суточных службах, службах мннейных и триодных, о всех таинствах и некоторых чинах (венчания на царство, освящения храмов, пострижения в монашество и др.). Судя по объему курса, можно думать, что программа по литургике была обширной, и поэтому автору приходилось говорить обо всем, но сжато.

Значительно большей полнотой отличается учебник, составленный архим. Гавриилом (Голосовым) — “Руководство по литургике, или наука о православном богослужении” (Тверь, 1886, 581 с.), но и здесь ощущается недостаток исторических экскурсов и богословского синтеза. Главную задачу литургики автор видит в изъяснении состава и содержания всех видов богослужения. Он также считает, что не следует оставлять без объяснения церковных служб “в смысле созерцательном, прообразовательном, духовном и таинственном,” а также догматическом и нравственном. Кроме того, по его мнению, исследования о богослужении должны основываться на исторических данных [19]. Однако рамки семинарской программы не позволили ему последовательно выполнить эти требования.

Во второй половине XIX в. русские литургисты все чаще настаивают на необходимости исторического изучения богослужения. Об этом, в частности, говорил архиеп. Филарет (Гумилевский), подчеркивая важность исторических данных для литургических исследований [20]. Проф. А. Катанский также пользовался историческим методом в своем “Очерке по истории литургии,” где он прослеживает развитие этого богослужения с I по XIV вв., основываясь на исторических свидетельствах [21].

Но “принципиальным реформатором литургики” и “фактическим основоположником ее научного бытия” считают ученика Катанского, проф. И. Д. Мансвето-

[18] В 1894 г. этот труд вышел вторым изданием. Сочинение снабжено подробными подстрочными примечаниями и многочисленными ссылками на святоотеческие творения и др. источники. В 1869 г. в Киеве вышло 4-е изд. (III. 331 с.).

[19] Архим. Гавриил. Руководство по литургике. С. 14-15.

[20] Филарет, архиеп. Исторический обзор песнописцев и песнопений Греческой Церкви. Чернигов. 1864. С. 5.

[21] Катанский А., проф. Очерк истории Литургии нашей Православной Церкви СПб., 1868. С. 13-90.

ва [22], который, по словам проф. Глубоковского, “прочно аргументировал, что в литургических разысканиях надо выходить к первоначальному зерну, из которого постепенно развивалась вся дальнейшая богослужebная система то органическим возрастанием по внутренним импульсам, то механическим напластованием по случайным внешним причинам” [23]. Его перу принадлежит капитальный научный труд “Церковный устав (Типик.). Его образование и судьба в Греческой и Русской Церквях” (М. 1885, 448), в котором сочетается “детальный анализ с широким синтезом” [24]. Проф. А. А. Дмитриевский в своей рецензии на эту работу отметил, что будущий исследователь устава обязан считаться с нею, как с первой в истории последнего и “не лишенною весьма серьезных достоинств” [25].

Работа Мансветова по изучению литургических источников и их систематической обработке нашла достойного продолжателя в лице другого специалиста в области литургики проф. Н. Ф. Красносельцева, оставившего после себя ценный научный вклад [26].

Особенно прославился своими трудами по исторической литургики ученик Красносельцева А. А. Дмитриевский, который под руководством первого написал кандидатскую работу “Богослужение в Русской Церкви в XVI в.,” а затем (в 1882 г.) и магистерскую диссертацию на ту же тему [27]. Предприняв научные путешествия на Афон (1886 г.) и в другие места (1887-88 гг.), Дмитриевский собрал богатейший рукописный материал, который лег в основу его громадного научного труда по описанию и изучению литургических манускриптов [28]. Подготавливая свой труд к изданию, А. А. Дмитриевский с неутомимой энергией продолжает научные

[22] Глубоковский Н. Н., проф. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. Варшава. 1928. С. 64.

[23] Там же.

[24] Там же. С. 65.

[25] Дмитриевский А. А., проф. Церковный устав (Типик). Отзыв на труд Мансветова. СПб., 1888. С. 96 (Оттиск из Христ. Чт. № 9-10. С. 480-576).

[26] Глубоковский Н. Н. Указ. соч. С. 65. В частности, Красносельцев является автором таких трудов, как «Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки» (Казань, 1885. IV. 375 с.), «Типик церкви св. Софии в Константинополе» (IX в.). Одесса, 1892. 101 с. О других многочисленных научных трудах, в том числе и по литургики, сообщается в сборнике, посвященном его памяти: «Поминки по Н. Ф. Красносельцеву (+11. IX. 1898). Одесса, 1899.

[27] Богослужение в Русской Церкви в XVI в. Ч. 1. Службы круга седмичного и Годичного и чинопоследования таинств. Историко-археологическое исследование. Казань, 1884.

[28] Дмитриевский А. Путешествие на Восток и его научные результаты (в ТКДА за 1889-1890 гг.; отд. изд. К., 1890. 193. IV с.). Его докторская диссертация «Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока» издавалась с большими затруднениями: т. I. К., 1895; т. II. К., 1901. а т. III только в 1917 г. Собранный материал позволял продолжить издание. Дмитриевский подготовил IV и V тома, но им не суждено было увидеть свет. См.: Б. И. Сове. Русский Гоар и его школа. БТ 4. С. 59.

поездки в каникулярное время для работы над рукописями в книгохранилищах Афона, Патмоса, Константинополя, Афин, Рима и др. Одновременно он знакомится со службами в храмах на св. местах, о чем пишет очерки, имеющие не только познавательную, но и научную ценность [29].

Неутомимый труженик на ниве исторической литургики, проф. Дмитриевский своим энтузиазмом вдохновлял многих своих последователей. У него было немало учеников, которые под его руководством писали кандидатские работы [30]. Среди них — проф. прот. М. Лисицын, прот. М. Прилуцкий, который был и его преемником на кафедре литургики в Киевской Духовной академии (1908-1912 гг.) и др. [31]

Большой вклад в литургическую науку внесли также проф. И. А. Карабинов и прот. К. Кекелидзе [32].

Особое место в истории литургики занимает проф. Киевской Духовной академии И. Н. Скабалланович. В своей докторской диссертации “Толковый Типикон” он детально рассмотрел все части богослужения от их возникновения до нашего времени, дав им “исчерпывающее историко-критическое освещение” [33]. “Толковый Типикон” был издан в трех выпусках, которые последовательно выходили в 1910, 1913 и в 1915 гг. Затем стала издаваться серия его очерков под общим названием “Христианские праздники” [34]. В каждой книге этого издания даются история праздника, объяснение стихир, канонов и др. частей службы. Все это сопровождается обильными примечаниями со ссылками на источники. Было выпущено всего шесть книг, в которых рассмотрены три Господских и три Богородичных праздника. Серия эта осталась незавершенной. И только через восемь десятилетий

[29] Большинство этих очерков издано в 1907-1915 гг. в СПб. Они касаются главным образом совершения богослужения в двенадцатые праздники Рождества Христова. Сретения Господня, Богоявления, Преображения, Вознесения и др.

[30] Список учеников приводит Б. И. Сове в своем очерке. БТ 4.

[31] Б. И. Сове. Указ. соч. С. 73-81.

[32] Кекелидзе К., прот. К вопросу празднования Рождества Христова в Древней Церкви. К., 1905; Иерусалимский канонарь VI в. (грузинская версия). Тифлис. 1912 и др. труды. Карабинов И. А., проф. Евхаристическая молитва (Анафора). Опыт историко-литургического анализа. СПб., 1908. Архим. Киприан говорит, что «работы проф. Лисицына по истории славяно-русского Типикона, прот. Кекелидзе по грузинским литургическим памятникам. Карабинова по истории Постной Триоди и Евхаристической молитвы до сих пор считаются лучшими трудами в этих областях». См. Литургика. Гимнография и эртология. М., 1997, С. 15.

[33] Архим. Киприан (Керн). Литургика. С. 16.

[34] Первая книга из этой серии - «Рождество Пресвятой Богородицы» вышла в 1915-м; в том же году кн. 2 - о празднике Воздвижения; в 1916 г. вышли кн. 3-6 соответственно о праздниках Введения, Рождества Христова, Пятидесятницы и Успения. Общая характеристика дана архим. Киприаном (Керном). См.: Литургика, С. 16 и 17.

появилась работа о празднике Сретения Господня, которая в какой-то степени продолжает замысел Скабаллановича [35].

После некоторого перерыва, связанного с уходом из Киевской академии, Дмитриевский вернулся к преподаванию литургики в качестве профессора Петроградского Богословского института. Среди студентов, интересовавшихся этой наукой, был и Н. Успенский, который под руководством Дмитриевского написал кандидатскую работу о происхождении всенощного бдения [36]. Возглавив кафедру литургики в Ленинградской Духовной академии, Н. Д. Успенский явился продолжателем дела Дмитриевского. Его магистерская диссертация о чине всенощного бдения свидетельствует о том, что он стоит на таких же научных позициях, какие отстаивал его учитель [37]. Его исследовательские интересы воплотились в ряд публикаций в «Богословских трудах.» Наиболее значительные из них касаются вечерни, всенощного бдения, Литургии [38].

Подобно своему учителю, проф. Успенский руководил работами своих учеников, которые должны были использовать рукописные источники [39].

Одновременно, по согласованию с ним, в семидесятые годы лекции по литургики читал иером. Михаил Аранц, который защитил магистерскую диссертацию на тему «Богослужение часов по древним спискам Византийского Евхология» (Л., 1975, 325 с. машиноп.). На древних византийских рукописях основывались и его лекции по истории Типикона, историческому развитию Литургии, чинопоследованиям Таинств, суточному кругу богослужений [40].

[35] Рубан Ю. И. Сретение Господне. Опыт историко-литургического исследования. СПб., 1994. 215 с. В отличие от Скабаллановича, который в своих выпусках главное внимание уделял разъяснению богослужебных текстов праздника, автор данного опыта делает акцент на научно-историческом аспекте (см. С. 9 примеч.), а содержание богослужения им рассматривается в приложении 2. Работа написана по первоисточникам на должном научном уровне с критическим подходом к используемому материалу. К каждой из трех глав дан подробный научный комментарий.

[36] Б. И. Сове. Указ. соч. С. 77, примеч. Сохранился отзыв А. А. Дмитриевского на эту диссертацию. Л., б/г. 8 с. Машинопись.

[37] Успенский Н. Д., проф. Чин всенощного бдения (агрипния) в Греческой и Русской Церкви. Л., 1948. LXXXII, 902 с. Машинопись. Оценка трудов Н. Д. Успенского дана в БТ, 13 (1975): П. Уржумцев. Профессор Н. Д. Успенский (к 50-летию научной деятельности), С. 8-19; П. Дудинов. Список трудов Н. Д. Успенского. С. 20-25; Н. Иванов. Музыкально-ведческая деятельность Н. Д. Успенского. С. 26-39.

[38] Православная вечерня (историко-литургический очерк). БТ, 1. М., 1960. С. 5-54; Анафора (опыт историко-литургического анализа). БТ, 13 (1975), С. 40-147; Литургия Преждеосвященных Даров (историко-литургический очерк), БТ, 15, С. 146-184; Чин всенощного бдения на православном Востоке и в Русской Церкви. БТ 18. С. 5-117; БТ 19, С. 3-70; Византийская литургия (историко-литургическое исследование). БТ 21, С. 5-53; БТ 22. С. 68-114; БТ 23, С. 5-58; БТ 24, С. 5-45; БТ26, С. 5-17.

[39] О диссертантах, работавших под руководством Н. Д. Успенского, сведения даны в очерке П. Уржумцева, который был одним из них (БТ 13).

Из этого краткого исторического экскурса видно, что русские литургисты, трудившиеся во второй половине XIX — начале XX вв., заложили прочный фундамент в развитие православной литургической науки. Собранные ими в изобилии богослужебные источники предоставили возможность научных исследований не только им самим, но и всем желающим углубиться в изучение богослужебных чинопоследований. По словам прот. А. Шмемана, своими трудами они расчистили дорогу “к подлинному литургическому богословию... к возрастанию литургики в подлинно богословскую дисциплину” [41].

Литургическое богословие должно заниматься раскрытием богословского смысла богослужения. Правда, литургика в общем всегда стремилась объяснить богослужение, но нередко это ограничивалось символизмом [42], или “ритуалистическим подходом” [43]. “Поэтому задача литургического богословия, — по утверждению прот. А. Шмемана, состоит в том, чтобы дать объяснению богослужения и всего литургического предания Церкви богословский статут. Это значит, — поясняет он, — во-первых, найти и определить понятия и категории, которые способны выразить по возможности полно сущность литургического опыта Церкви; во-вторых, связать их с той системой понятий, которой богословие истолковывает веру и учение Церкви; и, наконец, в-третьих, отдельные данные литургического опыта представить как связное целое, как в конечном итоге “закон молитвы,” соприродный Церкви и определяющий “Закон веры” [44].

Для решения этой задачи требуется соответствующий метод, который состоит в том, что литургист начинает с исторического изучения богослужения и, базируясь на нем, уясняет его развитие и его общий смысл. Вот почему так важен вклад наших литургистов исторического направления, представивших в своих работах скрупулезный исторический анализ, на основе которого можно прийти к богословскому синтезу — главной части литургического богословия [45].

Впрочем, такой синтез имеет место и в трудах упомянутых выше литургистов. Это признает иером. Киприан (Керн), когда в начале сборника своих статей по литургическому богословию говорит, что до него в этой области трудились М. Скабалланович, Дмитриевский и др. авторы [46]. Так что на основании этого суждения начало литургического богословия надлежит отнести ко времени появле-

[40] История Типикона. Рим. 1978, 112 с.; Историческое развитие Божественной Литургии. Рим. 1978, С. 120; Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств по рукописям греческого Евхология. Л., 1979. 191 с.; Как молились древние византийцы. 1979. 309 с. Впоследствии были изданы и другие литургические работы иером. Михаила Арранца, в частности. Евхаристия Востока и Запада. Рим, 1998. 243 с.; Крещение и Миропомазание - Таинства Византийского Евхология. Рим, 1998. 212 с.

[41] Шмеман А., прот. Указ. соч. С. 19.

[42] Там же. С. 24.

[43] Архим. Киприан. Литургия. С. 7-8.

[44] Шмеман А., прот. Указ. соч. С. 24-25.

[45] Там же. С. 27-29.

ния трудов этих авторов, то есть к XIX в. Но ни архим. Киприан, ни прот. А. Шмеман, которые известны своими работами в данной области, не называют точную “дату рождения” литургического богословия как самостоятельной науки. Оба этих богослова, тем не менее, сделали очень много для того, чтобы на Западе вызвать и поддерживать интерес к православному богослужению.

“Крины молитвенные” первого из них дают толкование седмичного круга служб. Кроме того, здесь имеются три статьи по отдельным вопросам, которые освещаются на основе литургического материала. Он написал также ряд очерков о Литургии [47]. Патролог и литургист архим. Киприан органично сочетает изучение святоотеческого наследия, выраженного в богословских творениях и в богослужебных текстах. Его лекции в Православном Богословском институте в Париже полны ссылок на творения свв. отцов и на церковные службы. Это, в частности, характерно для его лекций, которые он подготовил к печати еще в 1945 г. (были опубликованы лишь в 1964 г., через 4 года после его смерти) под названием “Литургика. Гимнография и эортология.” Здесь, указывая на цель литургических исследований, автор говорит, что в круг предметов, подлежащих систематизации богословских идей, входит все заключающееся в “церковных песнопениях, иконографических композициях, последовании праздников, таинств и вообще во всем церковно-служебном обиходе” [48]. Особое внимание в своих лекциях он уделял Литургии. Курс лекций по этой теме лег в основу его большого труда, подготовленного к печати в 1946 г. и изданного в 1947 г. под названием “Евхаристия.” Сам автор отмечает, что его труд “представляет собою историческое, богословское и практическое истолкование Божественной литургии,” каковое в свое время предпринял И. Дмитриевский [49]. Так же, как и данный литургист, архим. Киприан пользовался толкованиями преп. Максима, патр. Германа, Николая Кавасилы и Симеона Солунского. Но при решении спорных научных вопросов он старался “искать ответа у всех литургических и исторических авторитетов без различия их конфессиональной принадлежности” [50], что подтверждается большим списком использованных им работ [51]. Труд состоит из двух отделов: в первом дается история Литургии и описание ее типов, а во втором — ее объяснение с практическими указаниями и богословским истолкованием. Цель последних — раскрыть учение о Евхаристии как таинстве, как жертве и как великом символическом действии [52].

[46] Крины молитвенные. С. IV - V.

[47] «Епиклезис в александрийских Литургиях». Белград, 1932. 48 с.; «Епиклезис первых христианских Литургий». Белград, 1932. 36 с.; «Епиклезис в византийских Литургиях». Скопье, 1939. 39 с.

[48] Архим. Киприан. Литургика. С. 11.

[49] Архим. Киприан. Евхаристия. С. 21.

[50] Там же.

[51] Там же. Библиография. С. 5-19.

Любовь к богослужению и глубокая евхаристичность, присущая архим. Киприану [53], очевидно, вдохновила одного из его учеников заняться изучением литургических проблем. В результате появился посвященный его памяти труд прот. А. Шмемана “Введение в литургическое богословие” [54], в котором последний говорит сначала о задаче и методе этой науки, а затем останавливает свое внимание на проблемах Устава, его происхождения и развития вплоть до времени “византийского синтеза.” Пользуясь работами русских литургистов, а также многочисленными трудами западных авторов, изданных в 40-е и 50-е годы XX в., автор высказывает свое собственное (порой весьма смелое) мнение по этим проблемам. Правда, в своих окончательных выводах он осторожен и допускает иной взгляд на путь литургического развития и обнаруживает открытость к дискуссии [55].

Этот труд заслуживает большего внимания, чем можно ему уделить в данном кратком и беглом обзоре. Тем более что необходимо коснуться и других его литургических работ. Одна из них рассматривает Таинство Крещения [56]. В ней автор справедливо сетует на то, что это Таинство перестало быть делом всей общины, каковым оно было в древности [57]. Он считает, что это стало результатом утраты понимания Крещения “как личной Пасхи и личной Пятидесятницы человека, как вступления в народ Божий...” [58]. Поэтому своей целью в данной работе прот. А. Шмеман ставит раскрытие “первоначальной литургической связи между Пасхой и Крещением” [59], между Крещением и Евхаристией [60], участвуя в которой новокрещенный присоединяется к общине, становясь членом единой братской семьи [61].

[52] Там же. С. 339. *ср.* С. 167-168, а также С. 25-29.

[53] Сидоров А. И. Архим. Киприан Керн и традиция православного изучения поздневизантийского исихазма. Вступит. статья к труду архим. Киприана «Антропология св. Григория Паламы». М., 1996. С. X.

[54] Труд этот был представлен как докторская диссертация в 1959 г. Издан в Париже в 1961 г. (247 с.).

[55] Как на пример такой позиции прот. А. Шмемана можно сослаться на его суждения в заключительной части этого труда. С. 238-247.

[56] Шмеман А., прот. Водю и Духом. О таинстве крещения. М., 1993. 224 с.

[57] Там же. С. 7.

[58] Там же. С. 10.

[59] Там же. С. 13, 143-146 и др.

[60] Там же С. 152-155.

[61] Там же. С. 155-156.

С таким же искренним желанием раскрыть подлинный смысл церковных служб написана и его небольшая работа “Великий пост” [62], в который на основании текста великопостных богослужений раскрывается глубокий смысл Поста и его значение в духовной жизни христиан.

Последние восемь лет своей жизни прот. А. Шмеман (+1983) работал над большим трудом о Литургии [63], который, по его словам, представляет не ученое исследование, а ряд размышлений о Евхаристии на основании личного опыта. В двенадцати главах автор последовательно изъясняет Литургию как таинство евхаристического собрания, конечная цель которого “во вхождении Церкви на небо, исполнение ее за трапезой Христовой, в Его Царстве,” согласно завещанию Самого Господа (Лк. 22, 29-30) [64]. Останавливаясь на раскрытии представления о Евхаристии как “Таинства собрания,” о. Александр вслед за прот. Н. Афанасьевым [65] настаивает на сослужении предстоятелю всех, а не только духовенства. Именно в этом, по его убеждению, выявляется соборный характер Евхаристии [66]. В главе о Евхаристии как о “Таинстве царства” проводится различие между изобразительным символизмом (западного происхождения), практически отвергающим связь с реальностью, и православным символизмом, который, наоборот, такую связь устанавливает, ибо в нем “сама реальность познается как прежде всего исполнение символа, а символ как исполнение реальности” [67]. Под знаком соборности и реального символизма здесь рассматриваются все основные священнодействия Литургии. В конце своего труда прот. А. Шмеман выражает убеждение в том, что подлинное возрождение Церкви начнется с возрождения евхаристического” [68].

На этом беглый и далеко не полный обзор литургических трудов можно завершить. Но все же нужно отметить, что есть еще немало таких работ, которые раскрывали смысл и значение православного богослужения. К числу их, например, относится труд А. Н. Муравьева, изъясняющий всенощное бдение и Литургию, службы Великого поста и Пасхи, Таинства, праздники и некоторые чинопоследования, выдержавший 12 изданий [69]. Нельзя обойти молчанием двухтомное сочинение

[62] Шмеман А., прот. Великий пост. Перевод м. Серафимы (Осоргиной). М., 1993. 111 с. Первое русское издание вышло в Париже в 1981 г.

[63] Шмеман А., прот. Евхаристия. Таинство Царства. М., 1992. 304 с.

[64] Указ соч., изд. 2. С. 26.

[65] Афанасьев Н., прот. Трапеза Господня. Рига, 1992. С. 46-59. Первое издание этого труда вышло в Париже в 1952 г.

[66] Шмеман А., прот. Евхаристия. С. 11-16 и далее.

[67] Там же. С. 33-42, ср. с. 298-299.

[68] Там же. С. 298.

[69] Муравьев А. Н. Письма о богослужении. Изд. 1. СПб., 1836; изд. 10. К., 1873; изд. 12. СПб., 1894. 370 с. Его же. Попечение Православной Церкви о спасении мира. Изд. 4. СПб., 1894. VII.

прот. Г. Дебольского, в котором рассматриваются праздники двенадцатые, в честь 67 икон Божией Матери, в дни памяти святых, службы недель Постной и Цветной Триоди и др. С 1837 по 1901 г. оно выдержало 10 изданий [70]. Надлежит упомянуть и объемистый сборник бесед свящ. Г. Дьяченко о богослужении. Хотя этот труд имеет компилятивный характер, но в нем скрупулезно собрано множество различных литургических сведений [71].

Еще недостаточно изучены литургические размышления св. прав. Иоанна Кронштадтского, хотя уже имеются опыты систематизации его воззрений [72].

Есть и такие работы, которые хранятся в рукописях или в машинописи. Можно, например, назвать кандидатское сочинение Извекова И. «Октоих как нравоучительной памятник» (СПбДА, 1906. 154 л. рукоп.) и размышления митр. Вениамина (Федченкова) на семь двенадцатых праздников, на Пасху, на Обрезание Господне (б/м, б/г машинопись).

В числе изданных в XX в. работ должны быть упомянуты «Чтения по литургическому богословию» еп. Вениамина (Милова) [73] и «Церковь Духа Святого» прот. Н. Афанасьева [74].

В наших журналах содержится немало литургических статей, ознакомление с которыми тоже необходимо для объективного обзора истории и оценки развития литургической науки [75].

В поле зрения литургиста должны находиться и труды представителей других Православных Церквей и инославных авторов [76].

[70] Дебольский Г., прот. Дни богослужения Православной Кафолической Восточной Церкви. Изд. 9. СПб., 1894; изд. 10. СПб., 1901. Т. 1. XVI. 664 с.; т. 2. 334с.

[71] Дьяченко Г., свящ. Общеизвестные беседы богослужения Православной Церкви, приспособленные к живой церковной проповеди, внебогослужебным собеседованием с народом и семейному чтению христиан. Со многими церковно-археологическими, церковно-историческими, догматическими, нравственными и иными приложениями. М., 1898. 1143 с.

[72] Литургические воззрения св. Иоанна Кронштадтского неоднократно издавались в извлечениях из его «Дневника», например, прот. И. Сергиев. Мысли о Богослужении Православной Церкви. М., 1894. Одним из опытов систематизации является работа митрополита Вениамина (Федченкова) «Небо на земле». Св.-Ильинское изд., 1978. Первый раз работа была издана в Париже до возвращения автора в Россию (1948 г.).

[73] Вениамин (Миров), еп. Чтения по литургическому богословию. Брюссель, 1977. 344 с. Работа составлена только на основании богослужебных текстов.

[74] Афанасьев Н.. прот. Церковь Духа Святого. Париж, 1971. IX. 332 с. Рижское изд. 1994 г. содержит 328 с. В книге немало литургического материала. См., например, гл. III. Служение лаиков в области священнодействия (С. 41-60 по рижскому изд.); ср.: Его же: Трапеза Господня. Рига. 1992. С. 46-59.

[75] Для примера можно назвать следующие статьи: митр. Никодим (Ротов). Святая Евхаристия - таинство жизни Церкви. ЖМП, 1974, 4; еп. Дионисий (Лунин). Богослужения Великого Поста как путь души христианской через Голгофу к Воскресению. ЖМП, 1967, 4; свящ. И. Белевцев. Идея мира в Литургии. ЖМП, 1961. 4.

Весь этот обширный материал необходимо изучить, тщательно исследовать, чтобы, с одной стороны, ясно представлять достижения православного литургического богословия, а с другой — иметь возможность беспристрастно судить об изысканиях западных литургистов.

Литургика как наука прошла сложный путь. В системе богословского образования она долгое время не считалась самостоятельным предметом, и только во второй половине XIX в. ей уделяется больше внимания. Н. Н. Глубоковский считает, что фактическая история литургической науки начинается с Устава 1869 г., учредившего кафедру церковной археологии и литургики “в достоинстве равноправных предметов в научно-богословской системе” [77]. Однако должно было пройти некоторое время, чтобы появились серьезные труды в этой области. Следует также учесть, что перед духовной школой стояли не одинаковые задачи в деле преподавания литургики. Для питомцев семинарии требовалось предлагать систематический курс с наибольшим охватом литургических вопросов. Академия же не была стеснена рамками учебных программ, и потому здесь предоставлялась возможность для чтения лекций по избранной тематике с углубленным научным исследованием отдельных литургических проблем. Это, например, видно из лекций профессора А. Голубцова, который видит свою задачу не в изъяснении богослужения, а в определении его исторических основ, “в разъяснении его исторических форм и генезиса” [78]. Такая постановка преподавания стала возможной только в связи с развитием исторической литургики.

Совсем иная задача стояла перед пастырями Церкви, которые обязаны были в популярной форме раскрывать смысл совершаемых в храме богослужений. Наиболее наглядным примером в этом отношении служат упомянутые выше общедоступные беседы свящ. Г. Дьяченко, которые можно назвать практической литургией для народа.

Что же касается собственно литургического богословия с его целями и задачами, отмеченными выше, то оно должно занять подобающее место в богословском образовании высшего уровня. Для развития данной науки имеется достаточный фундамент, заложенный корифеями отечественной школы литургистов. Однако при этом должны использоваться научные исследования из других областей. Архим. Киприан, например, указывает на необходимость связи литургического богословия с патристикой и иконописью [79]. Материалами церковной археологии пользуется прот. А. Шмеман, который, в частности, говорит, что эволюция “места и значения храма” сыграла значительную роль в процессе “прорыва” мистериальной религиозности” [80]. Чтобы согласиться с таким мнением (как и с другими суждениями по поводу храма и “храмового благочестия”), откорректировать его

[76] Отметим здесь хотя бы две работы. Митр. Иоанн Зизиулас. Евхаристия: некоторые библейские аспекты. «Символ», 24. Париж, 1990. С. 9-56; Жан-Мари-Роже Гийар. Евхаристия и Церковь. Там же. С. 57-104.

[77] Глубоковский Н. Н. Указ. соч. С. 64.

[78] Глубоковский Н. Н. Указ. соч. Ч. 2. С. 4.

[79] Архим. Киприан (Керн). Литургика. С. 9-10.

или опровергнуть, естественно, требуется тщательное изучение столь непростого вопроса на основании церковно-археологических исследований. О тесной связи между церковной археологией и литургикой довольно убедительно говорит проф. А. Голубцов [81]. Даже в семинарском учебнике архим. Гавриила уделяется немало внимания сведениям из области церковной археологии и иконографии [82].

Надлежит также остановиться несколько на символическом толковании богослужения. Довольно часто выражается пренебрежительное, скептическое и даже отрицательное отношение к символике [83]. Но при этом не приводятся убедительные аргументы. Конечно, и сама символика должна иметь веские обоснования. Имеющие место искусственные толкования не могут служить причиной неприятия символизма. Ведь символическое толкование является историческим феноменом, который невозможно отрицать. Тем более что символика укоренена в святоотеческой традиции, которая в свою очередь зиждется на апостольском предании и Священном Писании.

Важным свойством святоотеческого символизма является его тесная связь с реальностью. “Созерцание мысленного в символах при помощи видимого, — говорит преп. Максим Исповедник, — есть вместе духовное познание и уразумение видимого посредством невидимого: потому что вещи, которые объясняют одна другую, необходимо должны иметь на себе совершенно точные и явственные отражения одна другой, и связь между ними должна быть неразрывная” [84]. Такой взгляд на символ определяет верный подход к изъяснению богослужения. Из этого вытекает необходимость для литургиста “определить природу и сущность литургического символа и его места в богослужении” [85], всегда памятуя, что “уподобление бывает, по словам св. Кирилла Иерусалимского, только в образе, а спасение в самой вещи,” ибо спасение — не подобие, “но сама действительность” [86].

[80] Прот. А. Шмеман. Введение в литургическое богословие. С. 130, см. также с. 131-139.

[81] Голубцов А. Из чтений по археологии и литургике. Ч. 1. С. 10-12; ч. 2. С. 1-3.

[82] См. его Руководство по литургике. Гл. V (С. 272-319), гл. VI (С. 320-347); гл. VII (С. 348-377).

[83] Прот. А. Шмеман, например, считает искусственным толкование Литургии как символического изображения земной жизни Спасителя. См. его Введение в Литургическое богословие. С. 114, ср. С. 39. Он также говорит, что изобразительно-символическое восприятие Евхаристии «выражает мистериальное перерождение литургического благочестия». Там же. С. 147. При этом в качестве примера делает глухую ссылку на Николая Кавасилу, у которого, между прочим, читаем следующее: «совершаемое при священнодействии Св. Даров все имеет прямое отношение к домостроительству Спасителя, и это с той целью, чтобы созерцание этого домостроительства, находящегося как бы у нас перед глазами, освящало наши души и таким образом мы делались способными к принятию Св. Тайн» - Изъяснение Божественной Литургии. Гл. 1. Писания... Т. III, СПб, 1857. С. 296.

[84] Преп. Максим Исповедник. Тайноводство. Гл. 2. Писания Свв. Отцов...Т. 1. С- 306; ср. прот. А. Шмеман. Евхаристия. С. 33-42, 298-299.

[85] Прот. А. Шмеман. Введение... С. 24.

Проф. А. Голубцов справедливо считает, что мистические и аллегорические толкования нельзя считать досужим вымыслом, потому что в них содержится исторический материал. Следует только вдумчиво относиться к этим толкованиям и, учитывая особенности языка и способы выражения мысли, присущие времени жизни толкователей, уяснить их подлинный смысл [87].

В заключение хотелось бы еще раз подчеркнуть высказанную выше мысль о необходимости тщательного изучения всего сделанного предшественниками в литургической области. Без объективной оценки этой богатой сокровищницы трудно будет уверенно идти вперед в деле поступательного органичного развития литургической науки.

^{1]} Шмеман А., прот. Введение в литургическое богословие. Париж, 1961. С. 22-23.

^{2]} Киприан (Керн), иером. Крины молитвенные. Сборник статей по литургическому богословию. Белград, 1928. С. I .

^{3]} Киприан (Керн), архим. Литургика. Гимнография и эортология. М .. 1997, С. II.

^{4]} Сагарда Н. И., проф. Древнецерковная богословская наука на греческом Востоке в период расцвета (IV - V вв.). СПб., 1910. С. 5.

^{5]} Шмеман А., прот. Указ. соч. С. 32.

^{6]} Киприан (Керн), архим. Евхаристия. Париж, 1947. С. 28.

^{7]} Св. Дионисий Ареопагит. О церковной иерархии. Гл. 3, 1.

^{8]} Св. Ириней Лионский. Против ересей. Кн. IV, гл. 18, 5.

^{9]} Св. Кирилл Иерусалимский. Творения. Изд. 2. С. Посад, 1893.

^{10]} Писания св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. I . СПб., 1855. С. 3-260.

^{11]} Там же. С. 265-291 (“О божественном священнодействии”).

^{12]} Там же. С. 293-354 (“Тайноводство”).

^{13]} Там же. С. 375—426 (“Последовательное изложение церковных служб и обрядов и таинственное умозрение об их значении”).

^{14]} Писания св. отцов... Т. 3. СПб.. 1857. С. 291-426 (“Изъяснение Божественной Литургии”).

[86] Св. Кирилл Иерусалимский. Тайноводственные поучения 2, п. 5 и п. 7. Творения. Изд. 2, Сергиев Посад, 1893. С. 287, 288.

[87] Проф. А. Голубцов. Указ. соч. Ч. 2. С. 4-5.

[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[

[15] Писания св. отцов... Т. 2. СПб.. 1856. С. 11-545, I - XI ("Разговор о святыях священнодействиях и таинствах церковных"); Т. 3. СПб. С 5-186 ("Толкований о храме, священнослужителях, священниках одеждах и священнодействиях).

[16] Труд митр. Гавриила был переиздан в 1826 г. Кнево-Печерской Лаврой (177 листов).

[17] Первое издание в 4-х частях вышло в 1803 г. на слав. яз. в Москве. В 1909 г. в С.-Петербурге этот труд был издан в 18-й раз (9-е издание на рус. яз.). Проф. Голубцов А. называет "Новую скрижаль" книгой классической для своего времени. См.: Из чтений по археологии и литургике. Ч. 2. С. Посад. 1918. С. 3.

[18] В 1894 г. этот труд вышел вторым изданием. Сочинение снабжено подробными подстрочными примечаниями и многочисленными ссылками на святоотеческие творения и др. источники. В 1869 г. в Киеве вышло 4-е изд. (III . 331 с.).

[19] Архим. Гавриил. Руководство по литургике. С. 14-15.

[20] Филарет, архиеп. Исторический обзор песнописцев и песнопений Греческой Церкви. Чернигов. 1864. С. 5.

[21] Катанский А., проф. Очерк истории Литургии нашей Православной Церкви СПб., 1868. С. 13-90.

[22] Глубоковский Н. Н., проф. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. Варшава. 1928. С. 64.

[23] Там же.

[24] Там же. С. 65.

[25] Дмитриевский А. А., проф. Церковный устав (Типик). Отзыв на труд Мансветова. СПб., 1888. С. 96 (Отгиск из Христ. Чт. № 9-10. С. 480-576).

[26] Глубоковский Н. Н. Указ. соч. С. 65. В частности, Красносельцев является автором таких трудов, как "Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки" (Казань, 1885. IV . 375 с.), "Типик церкви св. Софии в Константинополе" (IX в.). Одесса, 1892. 101 с. О других многочисленных научных трудах, в том числе и по литургике, сообщается в сборнике, посвященном его памяти: "Поминки по Н. Ф. Красносельцеве (+11. IX . 1898). Одесса, 1899.

[27] Богослужение в Русской Церкви в XVI в. Ч. 1. Службы круга седмичного и Годичного и чинопоследования таинств. Историко-археологическое исследование. Казань, 1884.

[28] Дмитриевский А. Путешествие на Восток и его научные результаты (в ТКДА за 1889-1890 гг.; отд. изд. К., 1890. 193. IV с.). Его докторская диссертация "Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока" издавалась с большими затруднениями: т. I . К., 1895; т. II . К., 1901. а т. III только в 1917 г. Собранный материал позволял продолжить издание. Дмитриевский подготовил IV и V тома, но им не суждено было увидеть свет. См.: Б. И. Сове. Русский Гоар и его школа. БТ 4. С. 59.

[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[

[62] Шмеман А., прот. Великий пост. Перевод м. Серафимы (Осоргиной). М., 1993. 111 с. Первое русское издание вышло в Париже в 1981 г.

[63] Шмеман А., прот. Евхаристия. Таинство Царства. М., 1992. 304 с.

[64] Указ соч., изд. 2. С. 26.

[65] Афанасьев Н., прот. Трапеза Господня. Рига, 1992. С. 46-59. Первое издание этого труда вышло в Париже в 1952 г.

[66] Шмеман А., прот. Евхаристия. С. 11-16 и далее.

[67] Там же. С. 33-42, ср. с. 298-299.

[68] Там же. С. 298.

[69] Муравьев А. Н. Письма о богослужении. Изд. 1. СПб., 1836; изд. 10. К., 1873; изд. 12. СПб., 1894. 370 с. Его же. Попечение Православной Церкви о спасении мира. Изд. 4. СПб., 1894. VII .

[70] Дебольский Г., прот. Дни богослужения Православной Кафолической Восточной Церкви. Изд. 9. СПб., 1894; изд. 10. СПб., 1901. Т. 1. XVI . 664 с.; т. 2. 334с.

[71] Дьяченко Г., священник. Общедоступные беседы богослужении Православной Церкви, приспособленные к живой церковной проповеди, внебогослужебным собеседованием с народом и семейному чтению христиан. Со многими церковно-археологическими, церковно-историческими, догматическими, нравственными и иными приложениями. М., 1898. 1143 с.

[72] Литургические воззрения св. Иоанна Кронштадтского неоднократно издавались в извлечениях из его "Дневника," например, прот. И. Сергиев. Мысли о Богослужении Православной Церкви. М., 1894. Одним из опытов систематизации является работа митрополита Вениамина (Федченкова) "Небо на земле." Св.-Ильинское изд., 1978. Первый раз работа была издана в Париже до возвращения автора в Россию (1948 г.).

[73] Вениамин (Милов), еп. Чтения по литургическому богословию. Брюссель, 1977. 344 с. Работа составлена только на основании богослужебных текстов.

[74] Афанасьев Н., прот. Церковь Духа Святого. Париж, 1971. IX . 332 с. Рижское изд. 1994 г. содержит 328 с. В книге немало литургического материала. См., например, гл. III . Служение лаиков в области священнодействия (С. 41-60 по рижскому изд.); ср.: Его же: Трапеза Господня. Рига. 1992. С. 46-59.

[75] Для примера можно назвать следующие статьи: митр. Никодим (Ротов). Святая Евхаристия - таинство жизни Церкви. ЖМП, 1974, 4; еп. Дионисий (Лунин). Богослужения Великого Поста как путь души христианской через Голгофу к Воскресению. ЖМП, 1967, 4; священник И. Белевцев. Идея мира в Литургии. ЖМП, 1961. 4.

[76] Отметим здесь хотя бы две работы. Митр. Иоанн Зизиулас. Евхаристия: некоторые библейские аспекты. "Символ," 24. Париж, 1990. С. 9-56; Жан-Мари-Роже Гийар. Евхаристия и Церковь. Там же. С. 57-104.

[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[

- ^{77]} Глубоковский Н. Н. Указ. соч. С. 64.
- ^{78]} Глубоковский Н. Н. Указ. соч. Ч. 2. С. 4.
- ^{79]} Архим. Киприан (Керн). Литургика. С. 9-10.
- ^{80]} Прот. А. Шмеман. Введение в литургическое богословие. С. 130, см. также с. 131-139.
- ^{81]} Голубцов А. Из чтений по археологии и литургике. Ч. 1. С. 10-12; ч. 2. С. 1-3.
- ^{82]} См. его Руководство по литургике. Гл. V (С. 272-319), гл. VI (С. 320-347); гл. VII (С. 348-377).
- ^{83]} Прот. А. Шмеман, например, считает искусственным толкование Литургии как символического изображения земной жизни Спасителя. См. его Введение в Литургическое богословие. С. 114, ср. С. 39. Он также говорит, что изобразительно-символическое восприятие Евхаристии “выражает мистериальное перерождение литургического благочестия.” Там же. С. 147. При этом в качестве примера делает глухую ссылку на Николая Кавасилу, у которого, между прочим, читаем следующее: “совершаемое при священнодействии Св. Даров все имеет прямое отношение к домостроительству Спасителя, и это с той целью, чтобы созерцание этого домостроительства, находящегося как бы у нас перед глазами, освящало наши души и таким образом мы делались способными к принятию Св. Тайн” - Изъяснение Божественной Литургии. Гл. 1. Писания... Т. III, СПб, 1857. С. 296.
- ^{84]} Преп. Максим Исповедник. Тайноводство. Гл. 2. Писания Свв. Отцов...Т. 1. С- 306; ср. прот. А. Шмеман. Евхаристия. С. 33-42, 298-299.
- ^{85]} Прот. А. Шмеман. Введение... С. 24.
- ^{86]} Св. Кирилл Иерусалимский. Тайноводственные поучения 2, п. 5 и п. 7. Творения. Изд. 2, Сергиев Посад, 1893. С. 287, 288.
- ^{87]} Проф. А. Голубцов. Указ. соч. Ч. 2. С. 4-5.

1. Учение о Боге Троичном в Лицах.

Литургическое Богословие раскрывает догмат Св. Троицы на основе библейских изречений и вероопределений Вселенских Соборов.

Составители церковно-богослужебных канонov, молитв и песнопений были преимущественно греки. В связи с этим их громоздкая тринитарная терминология целиком перешла в наш славянский перевод греческих богослужебных книг. При всей своей тяжеловесности язык греческих литургистов излагает сущность догмата Св. Троицы возвышенно, жизненно и благоговейно. В этом изложении характерно оттенена идея не вещественной светоносности Божественного существа.

Нравственно-христианская жизнь верующих по мысли церковных песнопевцев, развивается, возвышается и вдохновляется именно при условии не вещественного светоозарения Бога Троицы. Благодатное просвещение и освящение есть до-

[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[
[

стояние всех принявших благодать крещения и миропомазания по дару Св. Троицы.

В своей обычной жизни христиане незримо облагодатствуются при молитвенном излиянии хвалы и благодарения Богу-Троице, при исповедании Ему покаянных чувств и прошений о личных разнообразных потребностях и нуждах. Ко всякому молитвеннику Св. Троица ближе его дыхания и мысли, когда тот смиренно и от глубины души призывает имя Отца и Сына и Св. Духа.

Преломляясь и отражаясь в лично-христианской жизни, действие Троиединного Бога делает верующих общниками Троиичной Божественной силы.

В виду сказанного истина о Троиичности Божества кровно дорога для всех членов Православной Церкви. Литургическое изображение взаимоотношений верующих людей с Пресвятой Троицей не односторонне рассудочно, но улавливает лично-жизненное значение догмата Троицы.

Богословы-литургисты своими церковно-богослужебными творениями, ставят каждого христианина в живое чувство соприсутствия премирного Троиединного Духа во всем Его страшном величии и вместе неизъяснимой любви к человеческому роду.

В порядке системного изложения учения о Св. Троице по литургическим творениям скажем прежде: 1. об единстве и троичности Божества и 2. затем об отражениях догмата Св. Троицы в лично-христианском благодатном опыте.

Единство и Троиичность Божества.

Богооткровенная истина Единства Божиего Существа и Троиичности Божественных Лиц в Его недрах дает основание к литургическому раздельному богословствованию “о Божиим Существом” и “Божественном Троиединстве.”

В богослужении вместо умозрений о “Существом” в Боге, мы встречаем определения Его свойств. Божие Существо, по словам богословов-литургистов, несозданно, безначально, единоначально, присносушно, просто, всегда творчески деятельно, всемогуще и непостижимо [1]. О Нем можно лишь сказать то, что Оно — чистейший Личный Дух [2], неопишущый и недоступный тварному зрению, что Он — Светодержец и Солнце славы, невещественный свет единоначальный, нераздельный, вседержительный, так как живет в неприступном, невещественном свете, исходящем из Его пречистого Существа и просвещающем твари [3].

Хотя Божие существо несоставно, но образ Его бытия возвещается богооткровенно в 3-х Лицах и 3-х раздельных свойствах Божественных Лиц — Отца и Сына и Св. Духа или Бога рождшего. Бога рожденного и Бога Духа, от Отца исходящего [4]. Отец безначален и нерожден. От Него, как от корня, безначального рождением и происхождением, прорасла двойная Отрасль пресущественного Богоначалия: Сын и Дух. Они собезначальные Отцу свету, чтобы быть Трем светам Божества. Предвечно от Божественного света Отца, как свет от света, воссиявает рождением Собезначальный Свет Сын, собственное Отчее сияние, и невыразимо исходит соответственный и срасленный свет — Дух [5].

Мы славим Сына как рожденный от Солнца Свет; и Духа как происходящий от Солнца луч [6]. Отсюда — Свет Отец, Свет Сын, Свет Дух Святой. — Три и вме-

сте один свет, так как Троичный в Лицах Бог пребывает в одном естестве и начале, несекомо и неслиянно [7].

Богословы, говоря о бесстрастном рождении Отцом Сына и изведении Духа, иногда именуют Лица Св. Троицы: “Умом, Словом и Духом.” Нерожденный Отец есть премирный, безначальный Ум. Он предвечно, невыразимо рождает собезначальное, сообразное и соприисносущное Личное Слово и испускает просиянием Божественного Духа, — собезначального, благого, правого и равномошного. Рождение Бога Слова и исхождение Бога Духа неизреченно, нетленно и боголепно [8]. Бог Слово — иное Солнце, предвечно родившееся от Солнца Отца, равномошное со срасленным и Божественным Духом [9].

Равно почитая в одной державе Три Лица, мы неразделимо разделяем Существо Бога Отца и Сына и Пресв. Духа [10]. Лица Божества одинаково святы. Свят предвечный Бог Отец, Свят Сын, рожденный из Отца;

Свят и Животворящий Дух, исходящий от Отца, являемый же Сыном. Потому пророк Исаия в своем пророческом восхищении слышал, как огненные Серафимы прославляли Бога Вседержителя в Трех Его свойствах восклицаниями любви: “Свят, Свят, Свят!” [11]

Трисолнечное Богоначало — Св. Троица или Бог в Трех образах недомыслим, неописан. При раздельности личных свойств Лица Св. Троицы нераздельны и сообразны в Божестве, свете, славе, господстве, беспредельности и тождестве хотения. Они равнославны, равнодейственны, сопредельны и соприисносущны. В силу соприисносущного бытия Три жизненачальных Лица Отец, Сын и Св. Дух неслитно сраслены в одном несозданном существе и воссиявают один нераздельный, не вечерний свет в трех начертаниях [12]. Светолучные блистания Троичного Солнечного Богоначала разделяются нераздельно и имеют непременно содействие Друг Другу. Во внутренней жизни Лица Божества непревратны и неизменны в личных свойствах [13].

О Боге — Троице вообще необходимо сказать, что Он всесильное Первоначало, Безначальное Господство, Препоблагой Вседетель, всегда Суший Творец и Вседержитель, Блаженная, препоблагая Любовь, Всезритель и Спаситель, вышешременная Живоначальная Святыня. Три Божественных Лица пребывают в едином Божестве подобно тому, как трисияющие молнии видимы в одном блистающем со-растворении света. Божество, Царство, Сила и власть Отца и Сына и Св. Духа — едины. Для человеческого ума непостижимо, но вечно истинно то, что Три Божественных Лица, по нераздельности Их существа, покланяемы, как единый Бог [14].

Единственная заря Троичного Божества сорастворяет свет 3-х Солнц и есть Свет и Светы, Жизнь и Жизни [15].

Живоначальная и всежизненная Бог-Троица есть изначальная Любовь и Саможизнь, пучина любви, благосердия, щедрот и человеколюбия, неисчетная и несказанная глубина благодати, неисчерпаемая бездна милости. Как из беспредельного некоего источника, от естества Св. Троицы изливается тварям огненное питье любви, потоки щедрот и бездны милостей [16]. Св. Троица — милостива, препоблага и Волительница милости. Как всесильная, всещедрая и сострадательная Она милует все твари и, озаряя сердца верующих трисиянным светом, сосредоточивает их на любви к Богу и ближним [17].

В отношении тварей чудная и непостижимо-великая любовь Бога-Троицы видима в актах Божественного миротворения, вседержительства, промышленности и спасения падшего в греховность человечества.

Какое необъятное величие Троицной любви Божией открывается прежде всего в миротворении!

По всеблаговому хотению премирное Божество благоволило иметь общников Своего блаженства. Для этого Бог Отец воззвал из небытия в бытие невидимый и видимый тварные миры.

Первоначально Бог-Отец, при содействии всеильного Слова и пресветлого Духа, одним мановением составил ангельские природы во всей красе их невестественного света, как отражателей Божественной красоты. Каждый из созданных девяти ангельских чинов, воспринимая Троичное блистание, отражает Божественное действие любви своеобразно. Для серафимов Бог Троица пламенно горящая любовь, херувимов — всегда светящая премудрость, престолам — царственность, господствам — господственность, силам — непобедимая крепость, властям — властительство, началам — всеначало, архангелам — источник благовестия, ангелам — хранитель твари. Боговидные ангельские чины для явного видения трисиянной славы ненасытно желают восходить горе. Но непосредственное зрение Божественного света нестерпимо даже для пламенных серафимов, которые священными крыльями покрывают лица и ноги свои у престола Божиего, не вынося блеска Божественной славы [18].

После сотворения мира бесплотных духов Бог Отец Своим вседействующим Словом и соестественным Духом уст Своих творит видимые небо и землю со всем их великолепием и вводит на землю человека, этот невосозданный бранный образ Своего начального господства. Пред творением его Бог Отец изрекает Своему Личному Слову и Духу слова: “Сотворим человека по Нашему образу и подобию.” Затем Св. Троица вообразает в созданном из персти человека ум, слово и дух — образ Трисиятельного Божества [19].

Трисолнечный Кормчий и Владыка мира Бог содержит в бытии, жизни и промыслительном содействии все Свои небесные и земные творения. На протяжении многовековой жизни человечества Он не переставал приоткрывать достойным Его представителям тайну Своего Божественного Троицинства. По сказанию пророка Моисея, при строении людьми Вавилонской башни, Отец небесный возгласил равнодействующим Сыну и Духу: “Придите и, сойдя, сольем их наречия” [20].

Позднее Бог Троица образно являлся у Мамврийского дуба Аврааму в образе трех мужей. Пророк Давид в оном из псалмов пел Свету Отцу Слова: “Во свете Твоего Духа мы увидим свет Твоего Сына” [21].

Пророк Даниил таинственно научался Истине Божиего триединства из созерцания Судии Христа, идущего ко Отцу, и Духа, проявляющего видение; пророк Илия, повелевший утроить излияние воды на поленья кармилевского жертвенника, также образно засвидетельствовал троичность Божества [22].

Но самым очевидным образом тайна Св. Троицы — единосущной, соприсносущной, неразделимой и неслиянной, — открылась миру в то время, когда Бог Отец послал к нашему уничижению Единородного вочеловечившегося Сына. Говоря словами псалма, воплотившийся Сын Божий помазан был от Отца Богодейственным елеем, то есть Духом радования, и научил веровать в Троичное Боже-

ство. Во время крещения Христа Сына Божия во Иордане над Ним видим был Св. Дух в образе голубя, а Отчий голос провозгласил с небесной высоты, что Крещаемый есть возлюбленный Божий Сын [23].

Пострадав на кресте и воскресши из мертвых в третий день по погребении, воплотившийся Сын Божий вознесся на небо, воссел с плотию одесную Отца и умолил Его послать в мир Духа Утешителя. Пятидесятый день по воскресении Христовом из мертвых был днем откровения миру Божественного Трисолнечного Естества во Св. Духе, Который сошел на Апостолов в виде огненных языков. С этого времени Церковь Христова огнесветит и воображает в верующих поклонниках и читателях Св. Троицы Ея Божественную светлость действием Духа Утешителя [24].

Св. Дух неистощимо изливает в Церкви Троичную благодать, вселяя в верующих естество святости и побуждая их славословить Бога — Св. Троицу, от Которого и в Котором, как сказал Ап. Павел, все зиждется [25].

Из людей самый совершенный храм Св. Троицы есть Божия Матерь — Пресвятая Богородица Мария. В Ней Бог сотворил Себе чистейшую обитель, а именно: Отец любовью. Сын Божий воплощением, Дух Святой нашествием. Как Ходатаица пред Богом о грешном человеческом роде, Богоматерь припадает к Отцу, умоляет Сына, призывает Св. Духа и умоляет Бога-Троицу к помилованию кающихся грешников [26].

В каждом мировом действии Лиц Св. Троицы по отношению к людям литургическое богословие всегда отмечает одно преимущественное и два сопутствующих действия Божественных Лиц.

Преимущественным действием Бога Отца чрез Сына во Св. Духе является воззвание тварного мира, ангелов и людей из небытия в бытие, принятие Отцом верующих во Христа в сыновство Себе по благодати. Для спасения падшего человечества Бог Отец послал на землю Своего Единородного Сына, а после Его вознесения на небо послал и Своего Духа и спасает кающихся во грехах людей по одной Своей благодати и милосердию. Преимущественное действие на земле Сына Божия по изволению Отчому во Св. Духе составляет нисшествие и явление во плоти, принесение крестной жертвы во спасение мира, разрушение силы греха, смерти и дьявола и воссоединение верующих со Отцом [27].

Утешитель Св. Дух есть по преимуществу Просветитель и Освятитель людей, изливатель на них Божественных дарований по воле Бога Отца ради крестной жертвы за мир Сына Божия.

Неизмеримы и непрерывны благодеяния Пресв. Троицы, изливаемые людям в настоящей жизни и приготовленные в грядущей вечной жизни за гробом. Бог, поклоняемый в Троице, любит чистых и праведных, но милует и принимает в благодатное общение с Собою также и кающихся грешников и подает им дух истинного покаяния во грехах.

Изложенные литургические свидетельства о Троицином Боге можно обобщенно представить в таких положениях:

1. Христиане — поклонники Троичного Божества.
2. В существе Божиим пребывают Три Божественных Лица: Отец, Сын и Св. Дух.
3. Бог Отец все в мире со делал чрез Сына и при содействии Св. Духа.

4. Личные свойства Отца и Сына и Св. Духа: нерожденность, рожденность и исхождение.

Сравнительно с библейским учением о Св. Троице литургическое богословствование характерно резким выделением идеи изливания Троичным Божеством неличного сияния Его существа. Это сияние составляет источник святой жизни ангелов и людей и огненность их любви к Богу и друг другу. Тонкое душевное чувство кающихся, сердечно молящихся, смиряющихся, постящихся и милосердящих о всех, улавливает Богоозарение во время самих подвигов, принимаемых ради Бога. Догмат о Св. Троице, при всей своей выпренности и непостижимости для человеческого рассудка, постигается как непреложная истина в опыте жизни каждым истинным христианином. Вопрос об этом на основании литургических данных исследуем ниже.

Отражение Догмата Св. Троицы в Христианской Жизни.

В богослужебных чинопоследованиях св. Православной Церкви обращает на себя внимание очень частое и благоговейное призывание имени Св. Троицы - Бога Отца и Сына и Св. Духа. Живой и непрерывно-благодатный союз человека с Богом Троицею — предел человеческих исканий и наивысшее сокровище блаженства и утешения. Троица — вечное неличное Солнце и Единственный Спаситель людей от множества зол, нужд и несчастий, Он — Воспламенитель в сердцах людей огня сладкой любви к Богу и ближним. Если обязательна любовь детей к своей матери, то тем более обязательна для всякого человека теплейшая любовь к Богу Троице [28].

По убеждению богословов — литургистов, догматом Св. Троицы фактически живут одни те христиане, которые оживили в себе и тщательно поддерживают горение молитвенных чувств пред Троицей Богом, чувства хвалы Ему, благодарения и вместе смирения и покаяния при мысли о личных грехах.

Церковное богослужение дает и самые образчики призывания и восхваления имени Пресв. Троицы. Составители богослужебных молитв учат обращаться к Ней с детской простотой и ясновидящей верой и умилением.

Какая величественная хвала Св. Троице литургически отражена, например, в следующих молитвенных воззваниях:

“Нерожденный, безначальный Отче! Тебе поклоняемся всеблагоговейно, поем безлетного Единородного Сына Твоего и сопредельного Духа во все века благословим и превозносим. Хвала Отцу и Сыну и Св. Духу во веки веков” [29]. “Троица Святая! Тебя верою славим, поем любовию и надеждою превозносим во вся веки” [30]. “Долготерпение Твое, Отче, славим; милосердие Твое, Сыне, воспеваем; благодать Твою, Душе Святой, величаем и в умилении восклицаем: Господи, Боже Троица! Будь милостив к нам, грешным” [31].

“Тебя, Трисветлое Божество, величаем песнопениями... Прими его от бранных языков, как от пламенных уст” [32]. “По Твоему достоинству мы не способны высокочтить Тебя... Отверзи наши уста к излианию подобающей хвалы Тебе” [33].

“Отца прославим, Сына превознесем. Божественному Духу с верою поклонимся” [34]. “Воспоем Трисолнечное блистание пресветлой Троицы, почитая свет Отца, славя свет Сына и возвещая свет Духа. Троица — Единица! Сохрани Тебя славословящих” [35].

Всякий крещенный в Трисвятое имя при одном воспоминании об очищении грехов в купели крещения невольно располагает ко благодарению Св. Троицы, с другой стороны, сознавание им своих ежедневных новых грехопадений заставляет его каяться пред Св. Троицею и молиться Ей примерно так:

“Пресущная Троица, всегда покланяемая во Единице! Возьми от меня тяжкое греховное бремя, и как благосердая, дай мне слезы умиления” [36].

“Спаси славящих Тебя от всякого вреда... прельщения, искушений и обстоятельств... Разорви мое прельщение горьким грехом” [37]. “О, Троица Единица, Боже! Прими меня, кающегося, спаси согрешившего. Я -Твое создание. Не презри, но пощади и избави меня огненного осуждения... Ты — наше прибежище и наше служение. Ниспосли очищение прегрешений воспевающим Тебя. Сама нас сохрани невредимыми в бедах. Просвети служащих Тебе с верою и исхити из вечного огня” [38].

“Трисветлый Боже! Прими мольбу бранных нас... Одожди нам спасение... и избавь от всякой муки, предлагающего пламени геенны и тьмы... Удостой взирать на Твои благодетельные лучи, чтобы ясно видеть светлость Твоей славы и всегда Тебе угождать” [39].

“Облистай трисветлое сияние в ум наш, чтобы нам обращаться от многообразного прельщения к соединительному обожению... Спаси нас и весь мир... и в судный час дай нам вечное царство... Представленных в вере удостой селения святых” [40].

“О, Троица, Боже... Трисолнечный Владыка! Отгони от моей души лютые страсти и ниспосли мне сияние света и очищение прегрешений. Вселись в меня по неизреченной Твоей милости, и вразуми меня, надежда моя — Отец, прибежище мое — Сын, покров мой — Дух Святой” [41].

“Все силы моей души, придите, поклонимся Богу, в Троице Единому. Все мысли сердца моего, ... все чувства тела моего! Придите, поклонимся и восплачем пред Господом” [42].

Приведенные отрывки литургических молитв ко Св. Троице насыщены душевным благоговением и верою в действие на человека Троицной благодатной силы. Из содержания их видно убеждение Церкви в том, что Бог Троица простирает на верующих невестественные озарения Своего существа. Осияния свыше: хотя телесно невидимы, но явно действенны. Они вразумительны для ума, сладостны и просветительны сердцу и возбуждательны для воли, устремляя ее к ревностному исполнению Божией воли. Общением светлых Своих лучей Троица утверждает в верующих веру и любовь ко всему святому и духовной жизни, разгоняет в них мрак грехов, страстей и бесовских внушений и движет к теплоте славословия Бога [43].

Трисолнечное озарение избавляет человеческий род от страстного тления, сообщает природе людей небесную красоту, умиление, устойчивость в добре и возвышает над греховными пристрастиями [44].

Триединый Бог пребывает весь везде и всегда могуществом Своей силы и богатством промышления о всяком создании. В сиянии благодати от Него исходит

и сообщается людям всякая премудрость и разум, всякая крепость и сила, всякая красота и здоровье. Кто из людей мысленно и сердечно обращен к Нему, с теми Он соприсутствует, их покрывает, наставляет, укрепляет в добре и радуется. Свободное предание себя верующими Св. Троице и повергание на лоно ея любви низводит свыше Божие всеврачающее просвещение, в котором человеческая совесть оживляется, ум усматривает опасность и остерегается соблазнов мира, сердце наполняется светлыми и возвышенными чувствами.

Заключение.

Данная нами сводка тринитарных литургических свидетельств показывает, что литургическое освещение тайны Св. Троицы в основном тождественно библейскому учению, но в частности отпечатались на себе умозрения древнехристианских богословских школ. Со страниц богослужебных книг сознанию верующих предносится святоотеческое точное и жизненное понимание тайны человеческого общения с Богом-Троицею. Рассудочно или философски богообщение непостижимо человеческому уму потому, что Троиединый Бог открывает Себя не голому человеческому умствование, но умно-сердечному устремлению к Нему верующих душ. Когда люди решительно отрекаются от блуда, гордыни и жестокосердия к ближним и всецело предаются покаянию и молитве, только тогда личное общение с Богом, покланяемым в Троице, становится для них живым, глубоким и невыразимо действенным. Светоносная сила Св. Троицы властно приводит в богоустремленный человеческий внутренний мир и его претворяет, облагораживает и просветляет.

Литургическое богословие для всякого верующего человека — подлинно родная любящая мать, учительница молитвенного обращения ко Св. Троице и толковательница способов богообщения.

[1] Октоих I., 1 глас. Полунощн. Нед., Канон Троице, 2 тр. 6 песни, 1 тр. 1 п.; 3 гл. Субб. вечера 3 стихира на “Господи воззвах”; О. II., 8 гл. Нед. Полун. Канон Троице, 1 тр. 8 п.

[2] О. I., 1 гл. Нед. Повечер. Канон Б.М. Троицен 8 песни.

[3] О. I., 3 гл. Нед. Полун. III., 1 тр. 8 п.; 3 тр. 9 п.

[4] О. I., 3 гл. Нед. Полун. III., 2 тр. 7 п.

[5] О. I., 1 гл. Нед. Полун. III., 1 тр. 7 п.; О. II., 5 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 8 п.; 8 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 3 п., 1 тр. 4 п., 1 тр. 8 п.; Триодъ Постная, 3 Седм. Вел. Поста, Четверг утра, Канон, Троичен 8 п.

[6] Триодъ Постная, 2 Седм. Вел. Поста, Четверг утра, 2 Трипеснец, Троичен 8 п.

[7] О. II., 7 гл. Нед. Полун. Блаженны, Троичен “на славе.”

[8] О. I., 2 гл. Нед. Полун. III., 1 тр. 9 п.; 3 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 1 п., 4 тр. 1 п., 3 тр. 4 п.; О. II., 6 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 3 п.; 7 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 1 п.

[9] О. II., 7 гл. Нед. Полун. III., 2 тр. 3 п., 3 тр. 6 песни.

[10] О. II., 5 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 7 п.

[11] О. II., 5 гл. Нед. Полун. III., 8 тр. 8 п., 3 тр. 9 п.; Ис. 6, 3.

[12] О. I., 1 гл. Нед. Полун. III., 2 тр. 3 п., Седален по 6 п.; 2 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 4 п.; 3 гл. Нед. Полун. III., 1 и 2 тр. 1 п., 3 тр. 3 п., 1 и 2 тр. 4 п., 1 тр. 7 п.; О. II., 5 гл. Нед. Полун. III., 1 тр. 6 п.

[13] О. I., 1 гл. Нед. Полун. III., 2 тр. 6 п.; 3 гл. Нед. Полун. III., 1 п., 2 тр. 6 п.; О. II., 5 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 5 п.; 6 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 1 п.; 7 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 4 п., 1 тр. 5 п., 1 и 2 тр. 6 п., 2 тр. 7 п.; 8 гл. Нед. Полун. III., 2 тр. 1 п., Седален по 6 п.

[14] Триодъ Постная, Нед. Мясопустн. утра, Канон пр. Феодора Студ. Троичен 4 п.; 3 Се дм. Вел. Поста, Канон, Троичен 1, 4 и 5 п.; Пяток Ваий утра, 2 Трипеснец, Троичен 5 п.; Триодъ Цветная,

- Субб. 7 Нед. по Пасхе утра, Канон Троицен 3 и 7 п.; Неделя 50-цы, Повечерие, Канон Св. Духу 3 тр. 3 п.; Вторник Седм. 50-цы утра, Седален по 1 стихословии.
- [15] Триодь Постная, Субб. Сырная утра. Канон, Троицен 6 п.; Нед. Мясопустная утра, Канон, Троицен 7 п.; 3 Седм. Вел. Поста, Нед. утра, Троичны 7 п. И 8 п.; Нед. 5 Вел. Поста утра, Канон Троицен 8 п.
- [16] Триодь Постная, Нед. 1 Вел. Поста, Повечерие, Канон св. Андрея Критского, Троицен 9 п.; Понед. 1 Седм. Вел. Поста, Трипеснец, Троицен 1 п.; Среда 2 Седм. Вел. Поста, Трипеснец, Троицен 3 п.; О. I., 1 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 7 п., 1 тр. 9 п.; 2 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 3 п.; 9 п., 1 тр. 1 п.; О. II., 5 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 1 п., 1 тр. 7 п.; 8 гл. Нед. Полун. III., 1 тр. 9 п.; О. I., 2 гл., Нед. вечера 2 гл., 2 стихира на “Господи воззвах.”
- [17] О. II., 5 гл. Нед. Полун. Седален по 3 п., 3 тр. бп., 2 тр. 8 п.; 7 гл. Нед. Полун. III., Седален по 6 п.
- [18] О. I., 1 гл. Нед. Полун. III., 2 тр. 3 п., 1 тр. 5 п.; 3 гл. Нед. Полун. III., 1 и 3 тр. 9 п.; О. II., 7 гл. Нед. Полун. III., Седален по 3 п., 2 тр. 8 п.; Нед. вечера 8 гл. 5 стихира на “Господи воззвах”; Акафист Св. и Животвор. Троице, изд. 2. СПб., 1887 г., стр. 22-23, Икос 2-й.
- [19] О. I., 1 гл. Нед. Полун. III., 2 тр. 1 п., Седален по 3 п., 2 и 3 тр. 3 п., 1 тр. 8 п.; 3 гл. Нед. Полун. III., 2 тр. 1 п.; Быт. 1, 26.
- [20] О. I., 1 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 1 п.; 2 гл. Нед. Полун. III., 1 тр. 5 п., 3 тр. 5 п.; 0.11., 7 гл. Нед. Полун. III., 4 тр. 8 п.; Быт. 11, 7.
- [21] О. I., 3 гл. Нед. Полун. III., 1 тр. 6 п.; 3 тр. 7 п.; О. II., 5 гл. Нед. Полун. III., 2 тр. 6 п.; 8 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 1 п.; Быт. 18, 1-8; Пс. 35, 10.
- [22] О. I., 3 гл. Нед. Полун. III., 1 тр. 3 п.; О. II., 5 гл. Нед. Полун. III., 1 тр. 4 п.
- [23] О. I., 1 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 7 п.; 3 гл. Нед. Полун. III., 1 и 2 тр. 1 п., 1 тр. 6 п.; Триодь Цветная, Нед. 50-цы Вечерняя, 3 мол. св. Василия Вел.; Пс. 44, 8; Мк. 1, 9-11.
- [24] О. I., 1 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 7 п.; 2 гл. Нед. Полун. III., 2 тр. 1 п.; 3 гл. 1 и 2 тр. 3 п.; Триодь Цветная, Нед. 50-цы утра, 2 Канон, 3 тр. 4 п.
- [25] Триодь Цветная, Нед. 50-цы утра, 1 Канон, 1 тр. 5 п.; О. II., 6 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 1 п.
- [26] Триодь Цветная, Нед. 50-цы утра, Богород. 1 п. Канона, Богород. Седадьная по 3 песни Канона, ср. “Служба и Акафист Св. Троице,” изд. 2., СПб.; 1887 г., стр. 10.
- [27] “Служба и Акафист Пресв. Троице,” изд. 2., СПб., 1887 г., стр. 63-74: “Молитвы Богу Отцу, Сыну Божию и Св. Духу.”
- [28] О. I., 4 гл. Нед. Полун. III., 3 антифон, 2 стих.
- [29] Триодь Постная, Среда Ваий утра, 2 Трипеснец, Троицен 8 п.; Триодь Цветная, Среда 4 Нед. по Пасхе утра, 2 Канон, Троичны 3 и 5 п.; Субб. 7 Нед. по Пасхе вечера, 7 стихира на “Господи воззвах.”
- [30] Триодь Цветная, Нед. 50-цы вечера, 2 стиховная стихира.
- [31] Триодь Цветная, Нед. 50-цы, Канон Св. Троицы, 1 тр. 4 п.
- [32] Триодь Постная, 3 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, Троицен 9 п.; Понед. Страсти. Седм., Повечерие, 2 Трипеснец, 7 тр. 2 п.
- [33] Триодь Постная, Троицен 1-го гласа на утрени пред кафизмами; О. II., 7 гл. Нед. Полун. III., 1 тр. 9 песни.
- [34] Триодь Постная, Понед. 1 Седм. Вел. Поста, Повечерие, Канон св. Андрея Критского, Троицен 9 п.
- [35] Триодь Постная, Пяток утра 3 Седм. Вел. Поста, 2 Трипеснец, Троицен 5 п.; Субб. утра 3 Седм. Вел. Поста, 2 Трипеснец, Троицен 9 п.
- [36] Триодь Постная, Понед. 1 Седм. Вел. Поста, Повечерие, Канон св. Андрея Крит., Троицен 1 п.
- [37] Триодь Постная, Нед. Мясопустная утра. Канон, Троицен 3 п., 9 п.; Понед. Сырный утра, Трипеснец, Троицен 8 п.; Вторник Сырн. Седм. утра, Седален по 2 стихосл.; Понед. 1 Седм. Вел. Поста, Повечерие, Канон св. Андрея Крит., Троицен 3 и 8 песней; Вторник Сырн. Седм. утра, Седален по 2 стихослов.
- [38] Триодь Постная, Субб. Мясоп. утра, Тропарь жертвен, на “слава” по 17 кафизме; Четверг 1 Седм. Вел. Поста, Повечерие, Канон св. Андрея Крит., Троицен 2 п.; Пяток утра 1 Седм. Вел. Поста, Трипеснец, Троицен 5 п.; Понед. 2 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, Троицен 1 п.; Субб. утра 4 Седм. Вел. Поста, 2 Четверопеснец, Троицен 9 п.; Понед. утра 5 Седм. Вел. Поста, Повечерие, 2 Трипеснец, Троицен 8 п.; Понед. Страстн. Седм., Повечерие, 2 Трипеснец св. Андрея Крит., 8 тр. 9 п.

[39] О. I., 3 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 6 п.; О. II., 5 гл. Нед. Полун., 1 и 2 тр. 3 п., Седален по 3 п., 3 тр. 4 п., 2 тр. 8 п.; Вторник утра. Канон Предтече, Троицен 8 п.; Блаженны на Литургии, 5 стих. на “слава.”

[40] Троица Постная, Вторник 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, Троицен 9 п.; Пяток Ваий утра, 2 Трипеснец, Троицен 9 п.; Троица Цветная, 3 Нед. по Пасхе утра, Канон Мироносицам, Троичны 1 и 7 песней; О. II., 7 гл. Вторник утра. Блаженны, Троицен 5 стих на “слава”; Субб. утра, Блаженны 5 стих; 8 гл. Субб. утра, Блаженны 5 стих.

[41] О. I., 4 гл. Понед. утра, Блаженны, 5 стих на “слава”; О. II., 8 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 6 п.; Молитва Св. Троице преп. Иоанникия Великого.

[42] Служба и Акафист Пресв. Троице, изд. 2-ое, СПб., 1887 г., стр. 17.

[43] О. I., 1 гл. Нед. Полун. III., 1 и 3 тр. 4 п., 1 тр. 7 п., 1 тр. 8 п., 3 тр. 8 п., 4 тр. 9 п.; 2 гл. Нед. Полун. 3 тр. 1 п., 3 тр. 3 п., 2 тр. 4 п., 3 тр. 5 п., 1 тр. 6 п., 1 тр. 7 п., 1 тр. 8 п., 2-4 тр. 9 п.

[44] О. I., 3 гл. Нед. Полун., Седален по 3 п., 3 тр. 6 п., 1 тр. 7 п., 4 тр. 9 п.; О. II., 5 гл. Нед. Полун. III., 3 тр. 1 п., Седален по 6 п., 1 и 2 п.; 5 п.; 6 гл. Нед. Полун. III., 2 тр. 3 п., 1 и 2 тр. 4 п., 1 тр. 6 п., 1 тр. 7 п.; 7 гл. Нед. Полун. III., 1 тр. 8 п., 2 тр. 9 п.; 8 гл. Нед. Полун. III., 2 и 3 тр. 5 п., 3 тр. 4 п., 1 и 2 тр. 7 п.

2. Учение об Ангелах.

Бог-Троица от века предназначал ангелам быть зрителями божественной славы и исполнителями Своего пресвятого и вседейственного хотения.

Восхотев явить пучину благодати, Он всемогущим мановением и повелением создал ангельские лики и соделал их уделом Свои дарования [1].

Святые ангелы являются украшениями Троицы. Освещаемые Ее сиянием, они славят Ее непрестанно [2].

Если мыслить о творении Ангелов Богом-Троицею, то следует сказать, что Бог Отец сотворил или составил ангельские природы Сыном и Духом. Ангелы принимают светоявление от Бога Отца через Слово Отчее в Духе Святом и неиссякаемой любовью желают неуклонно служить Создателю [3].

Они — подобия благодати Божией [4] и всегда видят Божию трисолнечную красоту [5]. Через Божие Слово им сообщаются сила нетления и слава бессмертия [6]. Излиятель трисолнечного озарения ангелам есть Дух Святой [7]. Браздами Его высшие силы управляются [8] и научаются почитать Единое Трехличное Божество [9].

Выражение богословия о просвещении ангелов “через Христа” ближайшим образом означает то, что Христос, Сын Божий по Отчей воле в Духе Святом, украшает бесплотных духов нескончаемой светлостью [10], красотой [11]. Ангелы предстоят Ему с крайним желанием [12] и радостно служат [13].

Приближение к Богу — Первожизни и просвещение от Него лучами трисолнечной красоты [14], наполняет ангельские природы вечно сияющим светолитием [15], чудно насыщает и воспламеняет любовью к Богу [16]. Бесплотные светоносны чувственно отображают в себе, как в зеркале, Божественную чистоту [17], мысленно просвещаются превышными разумениями [18] и огненными языками воспевают Бога [19].

Сердца их исполнены от осияния сыновнего страха пред Богом [20], истинного смирения [21] и чрезвычайного благоговения [22]. Воля их жаждет всегда быть в Боге [23] и приобретает по благодати твердость неотпадения от Бога.

Ангельских чинов — девять или три третицы во образ Св. Троицы [24].

Первая триада бесплотных духов — серафимы, херувимы и престолы. Они предстоят престолу Божию, поднимают зари начальства от Бога чрез осияния непосредственно, а не по ходатайству о том и преподают божественную светлость прочим ликам ангелов [25]. Серафимы, в восхищении божественной любви, воспевают священными устами Пресвятую Троицу, херувимы приводятся светолитием к Божественной мудрости, престолы — разумно наслаждаются премирным блистанием [26].

Первая третица ангелов богоподобно и с любовью просвещает вторую третицу бесплотных чинов [27], то есть, власти, господства и силы. Облиставание Божества делает ангельские природы во второй третице могучими по крепости, сильными и сообщает им власть и государственное начальство в Божием тварном мире [28]. Они несмолкаемо песнословят Божию силу [29].

Третья третица бесплотных духов — начала, архангелы и ангелы, наслаждаясь озарениями, все свое желание с любовью и совершенно преклоняют к Богу [30] и предстоят Ему служебно [31]. Они твердо хранят своим предстательством порученные им блюстительству Церкви на земле [32] и отдельных верующих во Христа [33] и молятся о вселенной. По Божию повелению, ангелы своею благодатию отгоняют от людей тьму коварных бесов и наставляют руководимых ко свету спасения [34]. Обходя концы всей земли, ангелы назирают, охраняют верующих, боговидно просвещают их души и приносят им благодеяния Владыки Христа [35], применительно к сердечной чистоте и прилежанию каждого из них о личном спасении [36].

Велика сила бестелесных ангелов-хранителей, наставляющих людей ко спасению и чрез себя подающих им Божию светлость [37]. Христиане, прибегая под ангельский кров, от ангелов озаряются вторым сиянием [38].

Приведенное церковно-литуургическое указание о св. ангелах в общем содержит прямые библейские мысли и святоотеческое толкование их, но в силу особых задач песнотворчества не дает исчерпывающей ангелологии.

В канонах, посвященных прославлению бесплотных сил, нет обстоятельного указания на особенность служения Богу каждого ангельского чина или лика. Определения благодатных состояний ангелов, при всей краткости, исполнены глубокого проникновения в их переживания и действия среди спасаемого Богом человечества.

Ангелы.

Ангелы сотворены прежде всякого творения, как говорит и св. Григорий Богослов: “Во первых, мыслит Бог ангельские, небесные силы; и мысль стала делом.” Надлежало прежде быть созданну мысленному естеству, потом чувственному и, наконец — человеку, одному из обоих [39]. В природе ангелов нет ничего вещественного. Они — светлы вторые, мысленные, имеющие просвещение от первого безначального Света, но нуждаются в языке и слухе, но без произношения слова языком передают друг другу помышления и желания [40]. Очевидно, взаимное общение ангелов духовно и мысленно.

Как умы ангелов не описуемы, подобно телам, при чем по естеству своему не имеют вида или образа и трех измерений. Они мысленно бывают присущи и

действуют там, где им поведено и не могут в одно и то же время действовать здесь и там [41].

Следовательно, когда ангелы посылаются на землю, их нет на небе. Бывая же на каком-либо месте, бывают не так, чтобы очерчивались какою-либо формою, протяженною в высоту, длину и ширину. Таких измерений они не имеют, не имеют и вида, свойственного телам. “Бестелесное естество, — говорит преп. Иоанн Дамаскин, — не имеет вида, чтобы быть объяту телесно” [42].

В известном месте оно присуще, действует, но не занимает места и не обнимается. “Оно мысленно присуще в известном месте и мысленно представляется там, где действует” [43].

- [1] О. I., 4 гл. Нед. веч., 4 и 5 стихиры на Госп. воззвах.
- [2] О. I., 3 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 1 тр. 4 п., 3 тр. 9 п.
- [3] О. II., 5 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 2 тр. 7 п.
- [4] О. I., 2 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 1 тр. 8 п.
- [5] О. I., 3 гл. Нед. вечера, 6 стихира на Госп. воззвах.
- [6] О. I., 2 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 2 тр. 1 п.
- [7] О. I., 3 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 1 тр. 4 п.
- [8] О. I., 4 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 2 тр. 4 п.
- [9] О. I., 1 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 3 тр. 5 п.
- [10] О. II., 5 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 3 тр. 3 п.
- [11] О. II., 6 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 1 тр. 7 п.
- [12] О. I., 2 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 3 тр. 3 п.
- [13] Там же, 4 тр. 1 п.
- [14] О. I., 1 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 1 и 3 тр. 8 п.
- [15] О. I., 4 гл. Нед. веч., 4 и 5 стихиры на Госп. воззвах.
- [16] О. I., 2 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 1 тр. 1 п.
- [17] Там же, 3 тр. 1 п.
- [18] Там же, 2 тр. 4 п.
- [19] О. II., 5 гл. Нед. веч., 4 стихира на Госп. воззвах.
- [20] О. II., 5 гл. Нед. веч., 5 стихира на Госп. воззвах.
- [21] Там же, 6 стихира на Госп. воззвах.
- [22] О. II., 7 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 2 тр. 4 п.
- [23] О. I., 3 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 1 тр. 4 п.
- [24] О. I., 4 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 2 тр. 4 п.
- [25] О. I., 2 гл. Нед. веч., 5 стихира на Госп. воззвах; 1 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 1 тр. 4 п.
- [26] О. II., 7 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 1, 2 и 3 тр. 5 п.
- [27] О. I., 2 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 2 тр. 5 п.; О. II., 7 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 2 тр. 3 п.
- [28] О. II., 7 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 1 и 3 тр. 6 песни.
- [29] О. I., 1 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 1 тр. 5 п.
- [30] О. II., 7 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 1 тр. 8 п. О. I., 4 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 3 тр. 1 п.
- [31] Там же, 2 тр. 3 п.
- [32] О. II., 8 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 1 тр. 3 п.
- [33] О. II., 7 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 2 тр. 8 п.
- [34] О. II., 5 гл. Нед. веч., 5 стихира на Госп. воззвах.
- [35] Там же, Понед. утра, Кан. беспл., 3 тр. 3 п., 1 тр. 5 п., 3 тр. 6 п.
- [36] О. I., 2 гл. Нед. веч., 6 стихира на Госп. воззвах.
- [37] О. I., 3 гл. Нед. веч., 6 стихира на Госп. воззвах; Понед. утра, Кан. беспл., 2 тр. 4 п.
- [38] Там же, 3 тр. 9 п. ср. О. II., 8 гл. Понед. утра, Кан. беспл., 2 тр. 9 п.
- [39] Препод. Иоанн Дамаскин, кн. 1, гл. 13.
- [40] Препод. Иоанн Дамаскин, кн. 2, гл. 3.
- [41] Препод. Иоанн Дамаскин, кн. 2, гл. 3.
- [42] Препод. Иоанн Дамаскин, кн. 1, гл. 13.

3. Сын Божий — Спаситель Мира.

Предисловие.

Для каждого человека нормой бытия является неперенное соединение души и тела с благодатной силой Божией. Благодать Божия есть душа человеческой души. Первые люди до грехопадения имели в себе эту невещественносветоносную силу Божиего существа. После же их падения человеческое естество разорвало связь со стихией Божественной силы, утратило полноту своей жизни и в таком испорченном виде передается от предков к потомкам.

Чтобы воссоздать на земле в человеке и человечестве образ Божий, искаженный грехом, потребовалось воплощение Сына Божия и новое изливание Божественной благодати от Его Богочеловеческого Существа кающимся и верующим в Него людям. Сын Божий воплощением и крестной жертвой поднял человеческую природу из состояния падения и загладил первородный грех и искупил грехи всего мира.

Литургическое богословие дает замечательно оригинальное сопоставление моментов крестной жертвы Христовой со всеми следствиями их для спасения людей. Здесь мы находим интереснейшие параллели и соотношения актов крестного страдания Господа с последующей участью спасаемого Им человечества. Крестной жертвой Христовой верующие во Христа спасаются от греха, осуждения на смерть или клятвы Адамовой и от смерти душевной и телесной. Сын Божий Богочеловек в Духе Отчем соединяет существо каждого верующего с Божественной силой и тем спасает его от принудительной силы греха, страха смерти и осуждения и от рабства диаволу.

Излагаемые ниже мысли литургического богословия о Спасителе и спасении не только истолковывают Библию и даже авторитетный, богодухновенный опыт ее понимания, но вместе сообщают ряд прозрений в тайны горнего мира.

Например, поразительно литургическое учение о схождении Господа Спасителя во ад душою и Божеством и о воскресении Его из мертвых.

Христос Спаситель, воскресивший в Себе человеческое естество и обоживший его единением со Своим Божеством, как Владыка мира, царственно дарует всем людям телесное бессмертие, независимо от их нравственного достоинства. После Своего восстания из гроба Он уже вложил в души всех умерших силу нетления, которая в установленное свыше время проявит себя воссозданием тел воскресения пред Страшным всемирным Судом.

В предлагаемом богословском экскурсе мы ставим своей задачей объединение и систематизацию всех идейных сокровищ литургического мышления, относящихся к сотериологии. Чрез это пред христианским сознанием во всей красе предстает жизненно-глубокое умозрение святых песнопевцев православной Церкви о спасении. В порядке постепенного развития идеи спасения скажем прежде о существенной жизни Спасителя мира — Сына Божия и о Боговоплощении.

Боговоплощение.

Человечество имеет своим Спасителем от греха, клятвы и смерти Бога, покланяемого в Троице. Но преимущественно действие в совершении спасения мира принадлежит Единородному Сыну Божию. Существенная жизнь Его имеет свои особенности, известные из Божественного откровения.

По существу Сын Божий и Отчее Слово прежде веков и прежде денницы рождается из Существа Бога Отца. Как Благой, Отец прежде веков отпрыгнул Его из Своего существа [1].

Как истинно сущий Бог, — возлюбленный Единородный Сын Всевышнего Отца есть один от Троицы. Он — великоименитая Отчая Премудрость, Содетель и Начало путей Отца, приснотекущий, жизненный и просветительный Источник, Соприсносущная Отцу и Содействующая Личная Сила, Присносущный Свет от Присносущного Света [2].

Он всегда пребывает во Отце, как заря во свете, носит в Себе всего Отца, с Ним всегда царствует, равнодействует, и есть Отчее сияние, недвижимое и неизменное начертание Отчего существа [3]. Св. Духа, соприсносущного Отцу, Он носит в Себе всажденным [4]. Бог Отец составил небо и землю содействием Единородного Слова, Который есть Источник жизни, непреступный Свет, неописанно Сущий по всей твари, всеведущий, всецелый, премилостивый и преблагой [5].

Человеколюбец естеством, Сын Божий является Ходатаем и Молитвенником примирения человечества с Богом Отцом [6]. По всеведению и вездесущию Он знает полезное каждому человеку, всепремудро предопределяет предел всякой личной жизни, и образ кончины переплывающих мутное море жизни [7].

После грехопадения первых людей человеческое естество уязвилось стрелою греха, разорвало связь с благодатию Бога Троицы и сделалось духовно мертвенным и телесно тленным. О потомках Адама справедливо сказано в Библии, что они как овцы заблудились среди гор греха. Их мучили тирански диавол и смерть.

Триединый Бог, от века предвидевший падение человечества, положил спасти его от вечной гибели воплощением и крестной жертвой Сына Божия, второго Лица Пресвятой Троицы [8].

Сын Божий — Небесный Хлеб жизни — вместе со Отцом и Св. Духом взалкав спасение людей, восхотел обновить в них Свой образ, сжигаемый страстями, и поднять упавших в глубочайший ров страстей — из тления ада. Только Он, Всемогущий Человеколюбец, мог переменить во благо падший человеческий образ в небесный, избавить его от прельщения диавола, обратить к Богу отпавших грешников и возвратить им радость Богообщения и единения с ангельским естеством в раю [9].

Ради спасения человечества Он, истинный Бог, благоволил принять чуждое Ему человеческое естество [10] и соединить с ним Свое пречистое Божество.

Это было в царствование над Иудеями идумеянина Ирода, когда оскудели у евреев князья от колена Иудина. Тогда-то Сын Божий и Отчее Слово сошел с неба к неблагодарным, тленным, омраченным страстями и грешным людям. Он воплотился от Духа Святого и Марии Девы, принял душу и тело благоволением Отца и Духа во чреве Девы, отсек от принятой природы страсти [11] и облагоухал ее миром Божественного Существа [12]. Пройдя врата Богоматерного девства Своей

волей и силой без умаления их девственности. Он неслитным восприятием безгрешной человеческой природы соединился со всем недугующим человечеством [13]. Здесь выразилось неисследимое самоопустошение, обнищание, самоуничижение или, так называемое, истощание Божества Сына Божия. Сущий в неведественных недрах Бога Отца, оставаясь по естеству Богом, стал вместе совершенным человеком. В одном Лице Его сочетались неизменно и непреложно Божественное и человеческое естества. В силу этого Он плотию пострадал на кресте, Божеством пребыл бесстрастным; умер, как человек; ожил, как Бог, низложил власть смерти [14].

Прежде страдания Его, воспринятая Им плоть наша не была нетленною, по страдании же и воскресении Его соделалась непримесной тлению [15]. Он выражал изволения и действовал по обоим естествам, имея два действия и хотения. Единосущный людям, Он хочет и действует, как человек; по единосущию со Отцом и Духом самовластно хочет и действует, как Бог [16]. Так, Богочеловеческая молитва о чаше спасительного страдания, как о вольной и невольной, показала два Его хотения по каждому из двух естеств [17]. Одеванием плоти в Богочеловеке прикрылись блистания Божества... Чрез это Божественно невидимый и неопишущий телесно, стал видим [18], весь соединился с человеческим естеством и усвоил в себе все человеческое, кроме греха [19].

Непостижимо славно самим ангелам упомянутое богатство Христовой нищеты [20] и воссияние во плоти, как в зеркале, — Светодавца Бога Слова [21]. Чем может воздать Спасителю каждый спасаемый им человек, видя Бога, Единосущного Отцу и Духу, ставшего непреложным человеком [22].

Следствия Боговоплощения неизмеримы тварным умом и неопишущи слабым человеческим словом.

Первое следствие состоит в обожении человеческой природы. В древности Адам по диавольскому внушению прельстился безумно-горделивым желанием и надеждой на обожение без Бога. Вместо того он жалко упал в адскую пропасть и тление. Соединение же неведественного и бесстрастного Духа Слова Божия с человеческой природой вновь чудно озаряет ее трисолнечным светом, боголепно обожает и облакает в одежду бессмертия. Спаситель в Себе Самом обновил обветшавшее человеческое естество, взыскал и очистил Свой образ, погребенный страстями, увенчал благословением Отчим и прославил [23].

С воплощением Сына Божия верующих людей окружает бездна Божественной милости и щедрот. Они соделались церквами Бога. Воссиявший от Девы Господь Спаситель просветил умы спящих в ночи страстей людей разумением Бога Троицы и всех призвал к небу, говоря: “Очистите души и охладите зной страстей. Я дарую благодать вышнего царства. Войдите в общение со Мною, Создателем, и прославитесь” [24].

Сердца уверовавших Он разжег любовью к Богу [25]; томимы неудержимой похотливостью, насытил благодатию и соделал бесстрастными [26].

Отмечая в Боговоплощении факт соединения человеческой природы Сына Божия с Его Божеством или обожение человеческой природы, литургическое богословие далее развивает эту истину в речи о действии на людей неведественного Богосияния Свет Трисолнечного Божества чрез Христа Спасителя по Отчей воле и действием Св. Духа просвещает все верующее во Христа человечество.

Отсюда церковные песнопевцы говорят, что воплотившийся Сын Божий насаждает во Своих Церквах сладкую светлость, дает ее в личное достояние верующим [27], просвещает омраченные души лучами Божества [28] или таинственно осеняющим сиянием Духа [29]. Христос светил плотию и крестом Своим пребывающим во тьме, всюду разливает свет жизни, разрушающий дряхлую тьму [30]. Во-человечившись, Он как бы сошел с высокого престола и светолитием возвышает людей к неуклонному богоразумию и радости [31], испускает неиссякаемо животворные воды Церкви [32] и показывает верующих сынами дня [33]. От Лица Пресладкого Христа — Небесного Человека и Земного Бога [34] — Адам воспринял ризу Божественного нетления и все потомки его украшаются тою же первою одеждою [35].

Господь Спаситель поставил людям в закон жизни благодать очищения и просвещения [36], Сам возжигает в их помышлениях и сердцах огонь любви к Богу и умиление и рассеивает тьму их греховности светом жизни [37]. Христово Божество боголепно источает силу мысленного осияния [38] разным немощным и падшим из среды верующих, животворит их и избавляет от мучения.

В связи с этим человеческие добродетели и благодатные состояния являются не только результатом напряжений личной воли, но и приходящего свыше от Христа Божественного просвещения [39].

Литургической терминологии обычно именовать человеческие добродетели светом. Например, церковные песнопевцы нередко говорят о “свете умиления,” “свете праведности,” “свете покаяния,” “свете божественной жизни” и “спасении Христовым осиянием” [40].

Постная Триодь между прочим влагает в уста верующих такие молитвенные обращения ко Спасителю:

“Иисусе! Я одержим болезнью души. Умереть хочу от отчаяния. Требую Твоего посещения. Оживотвори призывающего Тебя” [41]. “Осияй мне луч обращения, Слове. Дай мне источник умиления, привлеки к Себе” [42]. “Сыне Божий! Посещением Твоего Лица содейлай просвещение во мне и источи источник жизни” [43].

Устремляющие очи сердца на небо, очищающие тайники мышления молитвою и послушанием заповедям, а также идущие во след Христа получают свыше свет жизни и в этом действии Божественной силы созерцают Христа [44].

Изложенное литургическое учение о Боговоплощении ярко оттеняет божественное достоинство Спасителя, чрезвычайное самоуничижение Его ради спасения погибавших людей и непостижимо великую любовь Его к ним.

Соединение двух природ в Богочеловеческом Лице определено у литургистов догматически полно и точно.

Следствия воплощения Сына Божия для членов Церкви Его отмечены оригинально и яснее, чем в системах православной Догматики.

Богословы-литургисты своей проникновенной речью во всей глубине открывают тайну просвещения и обожения человеческого естества во Христе.

Идею Боговоплощения они связывают с крестной жертвой Христа Спасителя, которая принесла человечеству величайшие блага. В связи с этим передадим литургические рассуждения о кресте Христовом.

Крестная Жертва Сына Божия.

Изначальное грехопадение прародителей представляло не просто их личное преступление, но одновременно и разрушение благодатной жизни человеческой природы вообще. Восстановление нормальной, богоначертанной жизни в человеческом естестве потребовало от Спасителя совершения ряда действий, противоположных преступлению первых людей.

Мысленно созерцая крестный подвиг Господа, богословы-литургисты видят в нем прежде всего заглаждение преступления Адама и Евы.

Адам был создан рукою Божиею в шестой день миротворения, в 12-й час дня простер руки и коснулся плода дерева познания добра и зла [45].

Грехом Адам выразил непослушание Богу [46].

Первая простерла руки к плоду Ева, затем вкусила запретного плода и Адам [47].

Грехопадение породило душевные болезни в грешниках и обнажило их от божественного света. Оно связало их также страстями и Божиим осуждением на смерть. После того их постигло фактическое душевное умирание и телесное истлевание [48].

Христос Спаситель, заглаждая и исправляя прародительские склонения ко греху, совершает искупительные действия противоположного характера.

Он добровольно попускает Иудеям связать Себя узами для разрешения Адама от многолетней связанности грехом [49], терпит биения, раны, бесчестие и оплевания ради возвращения славы преслушавшему заповедь Божию [50] и исцеления его язв греховных [51]. Венчающий землю цветами венчается терновым венцом для исторжения терна Адамова преслушания [52], обнажается пред распятием, покрывая Адамово обнажение от благодати [53]. Вкушением желчи Господь претворяет горечь древнего вкушения праотца [54] и подает ему Свое сладкое общение и просвещение [55]. Гвоздями креста Он заглаживает и устраняет преступление Адамовой несдержанной руки и страстное разумение первозданного [56]. Простирание Господом рук на кресте исцеляло любовь к страстям Адама, ослабленно протянувшего руки к плоду дерева познания добра и зла [57]. Господне послушание Отцу до крестной смерти возвело Адама в первую красоту [58]. Новый Адам Христос в шестой день недели и в 12-й час дня, — час падения первого Адама, — был распят на кресте, исцеляя его гибель [59]. Христовы крестные болезни избавили человеческое естество от вечных лютых болезней и тления [60] и вознесли Адама, уничиженного страстями, [61] на высоту бесстрастия.

Из сказанного ясно, что крест Христов загладил и личное Адамово падение и воссоздал вообще человеческую природу. Христос Спаситель принес Свою крестную жертву ради искупления греха Адама и Евы, и грехов всего происшедшего от них человеческого рода.

Потому в литургическом богословии рассуждения о силе креста Христова непрерывно связываются с мыслью об искуплении крестом всего человечества. В частности, и различные отдельные моменты страдания Господа до креста и на кресте относятся в богослужебных песнях ко спасению всех грешных людей. По мысли богословов-литургистов. Спаситель претерпел несправедливый суд от Иудеев, чтобы освободить от клятвенного осуждения все человечество, приговоренное свыше

к смерти за грех [62]. Биение Господа рабами и обезображение исцеляло безобразие грешников всего мира [63], уязвление — ходатайствовало о примирении с Богом Отцом уверовавших во Христа [64], заушение — заушало злобу ядовитого диавола [65], вкушение желчи — заглаждало увлечения людей греховной сладостью [66] и злобой.

Обнажение Господа — ходатайствовало об одеянии ризами нетления и одеждою славы вообще грешников [67], покрывание Его рваной багрянницей промыслительно устроило совлечение с людей страстного умерщвления и звало их согреться благообразной наготой Искупителя [68].

Спаситель, принявший Своими руками трость поругания, тем самым написал уверовавших в Него в горней книге [69], неправедным осуждением на позорную смерть осудил мучительство смерти над всем падшим человечеством [70]. Связание Его узами освобождало людей от уз греховного прельщения диавола, связывало, как птицу, нерешимыми узами, а верующих во Христа соединяло с Ним узами сладкой любви [71].

Венчание Спасителя тернием изымало из человеческого существа терноносный грех и страстность и снимало с земли осуждение на произрастание терния и волчков [72]. Биение Господа тростью и поношение освобождало грешных от позора греха [73]. Богочеловеческие страдания и болезни на кресте остановили болезни и страсти верующих во Христа грешников и привели к безболезненной жизни [74]. Восхождением на крест Спаситель возвысил их из смертного праха и глубины зла [75].

Такова необъятная действительность крестной жертвы Богочеловека. Христос — Источник жизни за смертных, нисходит в смертный прах плотью, Праведник страдает за неправедных, Бездна милости проливает Свою кровь на кресте и дарует помилование человеческому естеству, источает ему спасение, извлекая из тьмы страстей в небесное состояние [76].

На кресте Христос Спаситель возжег Свою плоть, как светильник, и взыскал погибшую драхму — человечество [77]. Умерщвляемый Он совоскрешает людей [78], каплями крови освящает землю, уязвлением исцеляет человеческие язвы, распятием освобождает людей от истления греховного пламени и просвещает крестною силою [79].

Прободение Спасителя в Пречистое ребро неисцельно уязвляло диавола, отстраняло в раю возбранительное оружие, остановило прободения людей бесовскими прилогами, источило миру реки прощения, жизни и нетления [80].

Как известно, Господь принял на кресте действие смерти и при этом сохранил Свое тело от тления. Ради крестной смерти Его человеческий род воспринял первую жизнь, объял бессмертие [81]. Смерть потерпела тогда умерщвление, тление упразднилось, сила диавола умертвилась [82]. Опочивший сном смерти на крестном древе успокоил утружденных прегрешениями, оживил их, обессмертил их существо и мертвым источил бессмертную жизнь [83]. Смертью за всех людей Он привел всех к нетлению [84].

Распростертые Господом на кресте руки напоминают всем верующим о том, что Он как бы обнял любовью со креста все человечество, спас его от рабства диавола, извлек из греховного кала, собрал все народы в единую Церковь, запечатлел

пороги всех человеческих душ знаками божественной крови и призвал погибающий мир к познанию Своей державы [85].

Воздавая за Своих рабов долг, Господь изливал Свою кровь на кресте [86], возвратил их, разбитых страстями, к целостности бессмертия и остановил всечеловеческое падение [87].

Говоря литургическим языком, крестные Христовы страдания и смерть “возместили древнее падение,” “исходатайствовали всем потомкам Адама бесстрастие” [88], “загладили рукописание древнего греха” [89] и “источили миру жизнь и благословение” [90].

Ценой крестной смерти за мир Спаситель нашел заблудшую овцу, то есть грешный человеческий род, соединил его в одно стадо с ангелами и привел ко Отцу. Силою креста, уверовавшие во Христа люди, освободились от рабства диаволу и через обожение соделались небесными [91]. Вольное Богочеловеческое страдание исцеляет их от вольного угрызения грехом, смертью и диаволом [92].

Всемирное значение креста Христова проистекало от того, что на крестном древе был добровольно и ради спасения человечества распят Повесивший землю на водах, Царь неба и земли, Жених небесной и земной Церкви, воплотившийся Сын Божий [93].

Распинатели Господа не ведали, что творили, тогда как сама неодушевленная природа отразила свое благоговение пред распятым на кресте Спасителем. При виде Его, страдающего невинно, солнце облеклось во мрак, как в черную траурную одежду. Земля от страха смущалась и тряслась. Горы и холмы колебались от страха пред державным Господом [94].

В литургических рассуждениях о кресте Христовом нельзя не отметить развития следующей общей идеи:

Первый Адам передал потомству похоть, страстность и разорванную от благодати Божией душевно-телесную природу, обреченную на смерть праведным судом Божиим.

Второй Адам — воплотившийся Сын Божий — исправил человеческое естество во Своем Лице и усвоет всем людям, независимо от их нравственной высоты, дар телесного бессмертия. Верующим же в Него людям передает вместе и восстановление благодатию их естества, возвышенного над страстями. Литургическое сопоставление моментов крестного страдания Спасителя с вытекающими отсюда следствиями для человеческого спасения устанавливают в результате факт дарования грешному человечеству избавления от греха, божественного осуждения на смерть, от самой смерти и рабства диаволу.

Воплотившийся Сын Божий, в противовес Адаму, совершил человеческим естеством божественно праведный путь жизни. Наказание же, положенное правдой Божией за грехи каждому человеку, безвинно, ради любви Он принял на Себя и претерпел с тем, чтобы дарование людям благодати искупления было соединением правды и милости.

Общечеловеческий долг пред правдою Божиею страдать и умереть за личные грехи Спаситель благоволил, как безгрешный Бог, Один воздать за всех грешников.

Своим крестным священнодействием на Голгофе Он исходатайствовал у Небесного Отца, верующим прощение грехов, благословение, мир, бесстрашие, бессмертие, власть над диаволом и обожение.

Литургическое освещение идеи искупления свободно от холодного юридизма и от мысли о механическом вменении спасаемым благодати искупления. Оно уравнивает снисхождение любви Божией к спасаемым и их личным хотя и немогущим подвигам в деле спасения.

После крестной смерти Христос Спаситель был снят со креста, погребен, душой и Божеством сошел во ад и в третий день пребывания телом во гробе воскрес из мертвых.

К литургическому изображению означенных событий земной жизни Господа Иисуса Христа перейдем ниже.

- [1] О. I., 1 гл. Субб. веч., 7 стихира на Госп. воззвах; О. II., 8 гл. Нед. утра, Кан. воскр. Богород. 9 п.
- [2] Триодь Постная, Страстн. Четверг утра, Кан. 2 тр. 9 п.; Триодь Цветная, 4 Нед. по Пасхе утра, 4 Канон, Богородичен, 3 п.; Пед. 50-цы вечера, 3 молитва Василия Великого.
- [3] Триодь Постная, Понед. Страстн. Седм. 2 Трипесн., 3 тр. 2 п.; Триодь Цветная, Нед. 50-цы вечера, 2 молитва Василия Великого.
- [4] Там же, Триодь Постная, Понед. Стр. Седм. веч., 2 Трипеснец, 5 тр. 2 п.
- [5] О. I., 3 гл. Нед. веч., 2 стихира на Госп. воззвах; О. II., 6 гл. Вел. веч., Субб. 2 п., 3 стихира на Госп. воззвах; Триодь Постная, Понед. Страсти. Седм. утра, 2 Трипеснец, 2 тр. 2 п.; Четверг Страстн. Седм., Повечерие, 1 тр. 8 п.
- [6] О. I., 2 гл. Субб. утра, Кан. Усопшим, 3 тр. 5 п.; О. I., 3 гл. Нед. Полун, Канон Св. Троицы, 4 тр. 1 п.
- [7] Триодь Постная, Субб. Мясопустная утра, Канон, 2 тр. 1 и 2, 3 тр. 3 п., 3 тр. 5 п.
- [8] О. II., 7 гл. Нед. утра. Канон Б.М., 2 тр. 1 п., 3 тр. 1 п.
- [9] О. I., 4 гл. Нед. утра, 3 стихира Хвалитная; Суббота вечера Догматик 4 гл.; 2 гл. Нед. утра. Канон воскр., 1 тр. 7 п.; О. II., 5 гл. Нед. утра, Канон воскр., 2 тр. 1 п.; Триодь Постная, Пед. Ваий вечера, 1 стиховн. стихира; Повечерие, Трипеснец, 3 тр. 8 п.; Триодь Цветная, 5 Седм. по Пасхе, Суббота Мал. вечер., 2 стиховн. стихира; О. II., 7 гл. Пед. утра, Канон воскр., 1 тр. 4 п.
- [10] О. I., 3 гл. Нед. утра, Канон Б.М., 2 тр. 3 п., 2 тр. 4 п.; О. II., 7 гл. Нед. утра, Канон Крестовоскр., 1 тр. 4 п.
- [11] О. II., 7 гл. Нед. утра, 4 стихира Хвалитная; 8 гл. Субб. Вел. вечер., 2 стиховная стихира.
- [12] О. II., 5 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 1 п.
- [13] О. I., 4 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 9 п.; О. II., 5 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 9 п.; 6 гл. Пятток утра, Кан. Б.М., 3 тр. 6 п.
- [14] О. I., 4 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 2 тр. 5 п.; Субб. Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 7 п.; О. II., 7 гл. Субб. Мал. вечер., 4 стихира на Господи воззвах.
- [15] О. II., 7 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 8 п.
- [16] О. II., 5 гл. Субб. Мал. вечер., 5 стиховн. стихира; О. II., 8 гл. Субб. Мал. вечер., 4 стихира на Господи воззвах; Нед. утра, Кан. Крестовоскр. Богород., 7 п.
- [17] О. II., 5 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 8 п.
- [18] Триодь Цветная, Нед. 50-цы, Повечерие, Кан. Св. Духу, Богород., 4 п.
- [19] Триодь Цветная, 4 Седм. по Пасхе Четверг утра, Седален по 1 стихосл.; Пятток 4 Седм. по Пасхе утра, 1 стиховн. стихира.
- [20] О. II., 8 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 7 п.
- [21] О. II., 5 гл. Субб. вечера, 4 п. 7 стихир на Господи воззвах.
- [22] О. I., 1 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 1 тр. 3 п.; 4 гл. Нед. утра, 4 хвалитн. стихира; 5 гл. Субб. веч., 7 стихира на Господи воззвах.
- [23] О. I., 1 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 1 и 2 тр. 1 п., 1 и 2 тр. 6 п.; Вторник повеч., Кан. Б.М., 2 тр. 4 п.; 3 гл. Нед. утра, Седален по 1 стихосл.; О. II., 7 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 1 тр. 3 п.; О. II., 8

- гл. Среда Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 5 п., 3 тр. 4 п.; О. I., 2 гл. Нед. Полун., Кан. Св. Троице, 4 тр. 6 п.; Триодь Цветная, Среда 4 Седм. по Пасхе утра, 1 Кан., 1 тр. 1 п.
- [24] Триодь Цветная, Нед. 5 по Пасхе вечера, 3 стихира на Господи воззвах; О. II., 5 гл. Нед. повеч., Кан. Б.М., 2 тр. 4 п.; Среда утра, Канон Кресту, Богород., 9 п.; О. I., 3 гл. Нед. Полун., Кан. Св. Троице, 4 тр. 4 п.; Нед. утра, Кан.воскр., 1 тр. 6 п.; О. I., 4 гл. Субб. Мал. веч., 4 стиховная стихира.
- [25] О. I., 3 гл. Нед. Полун., Кан. Св. Троице, 4 тр. 4 п.
- [26] Триодь Цветная, Субб. 5 Седм. по Пасхе, Вел. вечер., 6 и 9 стихиры на Господи воззвах.
- [27] О. I., 1 гл. Понед. утра, Кан. бесплотн., 3 тр. 9 п.
- [28] О. I., 1 гл. Среда утра, Седален по 3 стихосл.; О. II., 5 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 1 тр. 1 п.
- [29] О. II., 5 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 3 п.
- [30] О. II., 6 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 2 тр. 4 п.; 7 гл. Понед. утра, 2 стиховная стихира; Блаженны 1 стих; Среда утра, Кан. Кресту, Богород., 9 п.; 8 гл. Нед. утра, Кан. Кресту, Богород., 9 п.
- [31] О. I., 2 гл. Понед. утра, Кан. Г.И.Хр., 3 тр. 5 п.; 3 гл. Нед. Полун., Кан. Св. Троице, 4 тр. 3 п.
- [32] Триодь Цветная, 4 Седм. по Пасхе Среда утра, 1 Кан., 2 тр. 1 п., 1 тр. 3 п.; 2 Кан., 3 тр. 1 п.
- [33] Триодь Цветная, 5 Нед. по Пасхе вечера, 2 стиховная стихира.
- [34] О. II., 8 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 2 тр. 9 п.
- [35] О. I., 1 гл. Вторник утра, Кан. Г.И.Хр., 1 тр. 4 п.; 8 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 4 п.
- [36] О. II., 5 гл. Нед. Повечерие, Кан. Б.М., 4 тр. 1 п., 1 тр. 3 п.
- [37] О. I., 1 гл. Вторник утра, Кан. Г.И.Хр., 1 тр. 4 п.; Понед. вечер, 2 стихира на Господи воззвах; Триодь Постная, Вторник Ваий, 1 Трипеснец Богород., 9 п.; Триодь Цветная, 4 Нед. по Пасхе, утра, Кан. Богород., 9 п.; О. II., 8 гл. Понед. утра, Кан. Г.И.Хр., 1 тр. 1 п.
- [38] О. II., 8 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 1 п., 1 тр. 8 п.
- [39] О. I., 2 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 1 тр. 1 п.; 3 гл. Вторник утра, Кан. Б.М., Кан. Г.И.Хр., 2 тр. 3 п.
- [40] О. I., 2 гл. Нед. утра., 1 Антифон-1 тропарь; Понед. утра, Кан. Г.И.Хр., 1 тр. 4 п.; 3 гл. Нед. веч., 2 стиховная стихира; Вторник утра, Кан. Г.И.Хр., 2 тр. 3 п.
- [41] Триодь Постная, Вторник Ваий утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 8 п.
- [42] Триодь Постная, Пяток 3 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 8 п., 1 и 2 тр. 9 п.
- [43] Триодь Постная, Субб. утра 3 Седм. Вел. Поста, 2 Четверопеснец, 6 тр. 9 п.
- [44] Триодь Постная, Вторник веч. 4 Седм. по Пасхе, 3 стиховная стихира; Пяток преполовения утра, 4 хвалитная стихира, 4 стиховная стихира; Понед. 5 Седм. по Пасхе утра, 4 стиховная стихира.
- [45] Триодь Постная, Синаксар в Нед. Сырную по 6 песни Канона.
- [46] О. II., 6 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 1 тр. 5 п.; О. II., 6 гл. Субб. утра, 5 хвалитная стихира.
- [47] О. I., 4 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 2 тр. 5 п.
- [48] О. I., 3 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 4 п.
- [49] О. I., 3 гл. Среда утра, Кан. Кресту, Богород., 8 п.
- [50] Там же, 1 тр. 4 п.
- [51] О. II., 8 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 6 п.
- [52] Там же, 1 тр. 8 п.
- [53] О. I., 4 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 6 п.; 1 гл. Среда утра, 3 стиховная стихира.
- [54] О. II., 6 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 8 п.; О. I., 1 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 4 п.
- [55] Триодь Цветная, Нед. Фомина утра, Кан., 4 тр. 4 п.
- [56] О. I., 4 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 8 п.; 2 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 7 п.; О. II., 5 гл. Вторник вечера, 4 стихира на Господи воззвах.
- [57] О. II., 5 гл. Вторник вечера, 4 стиховная стихира; 6 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 2 тр. 5 п.
- [58] О. II., 6 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр. 1 тр. 5 п.
- [59] Триодь Постная, Нед. Сырная утра. Синаксарь по 6 п. Канона; О. II., 7 гл. Среда утра. Канон Кресту, 2 тр. 6 п.
- [60] О. II., 6 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 1 и 2 тр. 9 п.
- [61] О. II., 6 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 8 п.
- [62] О. I., 4 гл. Пяток утра, Седален по 3 стихословию.
- [63] О. I., 1 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 4 п.; О. II., 7 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 4 п.; 2 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 2 тр. 9 п.
- [64] О. II., 7 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 3 п.
- [65] О. II., Вторник вечера, 2 стихира на Господи воззвах.

- [66] О. П., 5 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 1 тр. 7 п.; 7 гл. Среда утра, Канон Кресту, 1 тр. 5 п.
- [67] О. П., 5 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 3 п.; 6 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 6 п.; 8 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 1 тр. 5 п.
- [68] О. П., 8 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 5 п., 1 тр. 8 п.; Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 5 п.
- [69] О. I., 3 гл. Четверг вечера, 2 стихира на Господи воззвах.
- [70] О. П., 7 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 1 п.
- [71] О. I., 3 гл: Среда утра, Кан. Кресту Богород., 8 п., 2 тр. 1 п.; 4 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 1 тр. 4 п.; О. П., 5 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 8 п.; 8 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 6 п.
- [72] О. I., 2 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 2 тр. 5 п.; 3 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 1 п.; Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 4 п.; О. П., 5 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 9 п.
- [73] О. I., 2 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 2 тр. 4 п., 1 тр. 6 п., 2 тр. 7 п.; О. П., 7 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 4 тр. 1 п.; 8 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 2 тр. 7 п.
- [74] О. I., 3 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 7 п.; 4 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 4 п.
- [75] О. I., 1 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 2 тр. 1 п.; 1 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 1 п.; 3 гл. Пяток утра, 2 стиховная стихира; 4 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 7 п.
- [76] О. П., 7 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 4 п.; 8 гл. Нед. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 6 п.; Вторник вечера, 1 стихира на Господи воззвах; Триодь Постная, 5 Седм. Вел. Поста Среда утра, 2 Трипеснен, 1 тр. 3 п.
- [77] О. I., 3 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 2 тр. 5 п.
- [78] О. I., 1 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 2 тр. 1 п.
- [79] О. I., 4 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 6 п.; Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 8 п.; О. П., 5 гл. Вторник веч., 2 стихира на Господи воззвах; Среда утра, Седален по 2 стихословии, Кан. Кресту, 2 тр. 3 п.
- [80] О. I., 1 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 4 тр. 1 п.; 3 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 6 п.; Триодь Постная, Среда 4 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 9 п.; О. I., 4 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 8 п.; Четверг веч., 3 стихира на Господи воззвах; О. П., 5 гл. Субб. Вел. веч., 2 стиховная стихира.
- [81] О. I., 1 гл. Вторник веч., 2 стихира на Господи воззвах; О. П., 6 гл. Нед. утра, Кан. воскр. 2 тр. 9 п.
- [82] О. П., 6 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 2 тр. 6 п.; О. I., 1 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 6 п.
- [83] С. I., 3 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 1 тр. 5 п., 1 тр. 8 п.; 4 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 2 тр. 4 п.; Субб. утра, Канон усопшим, 3 тр. 1 п., 2 тр. 8 п.
- [84] О. П., 5 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 5 п.
- [85] О. I., 3 гл. Среда утра, 2 стиховная стихира; Пяток утра, Кан. Кресту, 2 тр. 8 п., 1 тр. 9 п.; 4 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 8 п.; Пяток утра, Кан. Кресту, 1 тр. 1 п.; О. П., 5 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 1 тр. 1 п.; Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 1 п.
- [86] О. I., 3 гл. Суб. утра, Кан. усопшим, 3 тр.-1 п.
- [87] О. I., 4 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 1 тр. 1 п.; О. П., 5 гл. Вторник вечера, 2 стихира на Господи воззвах.
- [88] Триодь Постная, Нед. Ваий утра, Кан., 1 тр. 1 п.; Страсти. Пяток утра. Блаженны — 5 тропарь; О. П., 6 гл. Среда утра, Кан. Кресту, Богород., 1 п.
- [89] О. П., 7 гл. Нед. утра, Блаженны, 2 тропарь.
- [90] Триодь Цветная, 6 Нед. по Пасхе утра, Кан., 1 тр. 1 п.
- [91] О. I., 1 гл. Нед. утра, 1 стиховная стихира; 3 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 1 тр. 1 п.; Пяток утра, Кан. Кресту, 2 тр. 9 п.; О. П., 6 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 и 2 тр. 1 п.
- [92] О. I., 2 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 2 тр. 7 п.
- [93] Триодь Постная, Страстн. Пяток утра, 15 антифон.
- [94] О. I., 4 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 1 тр. 8 п.; Среда утра, Блаженны — 2 тропарь; Четверг веч., 1 стихира на Господи воззвах; О. П., 6 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 7 п.

4. Сошествие во Ад Спасителя.

Пречистое тело умершего на кресте Господа Спасителя было снято со креста Иосифом Аримафейским.

Движимый любовью, Иосиф сердцем и устами лобызал нетленное Христово тело, намастил его ароматами, обвил плащаницю и погреб в собственной гробовой пещере [1]. Ко входу в нее был привален камень и Иудеи запечатали его печатью. Во гробе Господа стерегла особо поставленная Его врагами стража. Эта охрана создавала впечатление, что воины стерегут “спящего Царя и сокровище жизни” [2].

Христос — Источник жизни — телом возлег во гробе, чтобы преложить смертное человеческое естество на бессмертное, оживить лежащих во гробах умерших и избавить человечество от поглощения адом [3].

Трёхдневное погребение Христово промыслительно было допущено ради спасения бесчисленного множества умерших, заключенных во аде [4].

Пребывая телесно в новом гробе, Христос Спаситель душою и Божеством сошел во ад [5], или, что то же, во внутренность земли. По представлению богословов-литургистов адское царство находится в земной внутренности. Вековые врата ненасытно поглощали души умерших в течение нескольких тысячелетий и, за очень малыми исключениями, почти никого не выпускали. Ад — царство дьявола и ему подвластных злых духов, смеялся над всеми умершими людьми, считая их неисходными жителями адских мест. Сюда то и нисшел Вседержавный Господь Спаситель. От величайшего Света Его, Бога Слова, сокровенного в земле, земля вся сотряслась страхом [6]. Безумный ад уже готовился принять Бессмертного. Он все еще считал Христа простым человеком, видя Его пригвождение ко кресту, смерть, окровавленную плоть и погребение [7].

И вдруг, к изумлению демонского царства, во аде явился не простой человек, но крепкий Божеством Светоносец. Ужаснулись, вострепетали адские князья-вратари, увидев Единого от Троицы. Смерть ощутила свое бессилие пред Самосущей Жизнью [8] и конец своей державной силы [9].

По мановению Господа мгновенно разбились медные плачевные врата ада, стерлись железные запоры на них [10], разорвались оковы адских бесчисленных узников, челюсти ада сокрушились [11]. Темновидные адские тайники внезапно облистались зарей Божественного света [12], “обложились” сиянием Христова Божества [13]. Народы, заключенные во днах ада, увидели свет Христов, пришли к общению со славой Божией [14], воздвиглись, как бы от сна, и наполнились радостью и многой сладостью [15]. Божественная светлость совершенно потребила адскую мглу [16].

Ад, осияваемый Спасителем, ужаснулся неизменного Божества Его. Рыдая, дьявол и его ангелы говорили в себе: “Кто это есть, что не осуждается в преисподние земли и, как палатку, разоряет узилища смерти “Я принял Его, как мертвого, и трепещу как Бога. Мне было бы лучше не принимать Родившегося от Марии. Он разрушает мою державу. Я принял Его, как одного из мертвых, но не могу держать Его и с Ним теряю мертвецов от века. Вижу Невидимого, тайно бьющего меня” [17].

Не так отнеслись к явлению Господа во аде души умерших от века.

Праведники, заключенные здесь и оставленные Богом от века, вспоминали здесь Спасителя и молились Ему о спасении [18]. Они с любовью приняли Его явление [19]. Им радостно было слушать Его повеление аду — отдать мертвых [20] и возгласение к Себе: “Покажитесь (из тьмы), откройтесь” [21].

Обращаясь к несметным толпам явившихся узников ада, Спаситель наставлял их словом невечерней светлой жизни о Боге [22] и уверовавших Его проповеди освободил от тьмы неведения, прегрешений и из руки диавола [23].

Между прочим Он говорил слушателям Своей проповеди: “Дерзайте! Я ныне победил. Я есмь воскресение всех людей и вас возведу на небо. Восстаньте из ада. Верующие! выйдите в воскресение” [24].

Тогда возликовал и разыграл явившийся пред Господом праотец Адам. .Некогда, вследствие греха своего, он убоился Сына Божия, ходившего в раю, теперь же веселился при виде Искупителя мира. Христово благовестие во аде вызвало восторженное ликование во всех, с верою внимавших проповеди о спасении... Сонм уверовавших во Христа единогласно воскликнул Ему: “Слове! Поистине Ты пришел всех нас развязать от уз!” [25]

Схождение Христа Спасителя во ад освободило от мучительства адова весь род Адама, соединившийся со Христом верою, покаянием и любовью. Второй Адам Господь как бы на своих плечах вынес из тайников ада первого Адама со всем его верующим потомством и как Бог даровал им вечную жизнь [26] и нетление [27].

Так низложено было мучительство ада, разорваны смертные узы миллионов томившихся здесь людей и получивших свободу ради креста Христова. Вслед за Искупителем они веселой поступью изошли отсюда в незаходимый небесный свет — от смерти к жизни — и восхвалили безмерное Христово благосердие [28].

Только Христос Спаситель мог вознести человеческое естество, лежащее внизу, открыть ему входы к бессмертной блаженной жизни и сочетать его с ангельским миром ценой воплощения и крестной смерти [29]. Господь исхитил из всеядного чрева ада бесчисленный сонм народов, как овец, и опустошил многочисленное богатство преисподней [30].

Пребывая во аде. Спаситель, как вездесущий, не оставлял и небесного круга [31]. Но во аде голос жизни Его связал смерть и диавола, опустошил царства преисподней земли и вдохнул в души умерших благодать вечной жизни.

Воскресение Христово.

После ночи воссиявает дневной свет. Так и Бог Слово после ночи телесной смерти просиявает миру свет Своего воскресения из мертвых [32].

Литургическое богословие, подобно Евангелию, очень кратко упоминает о самом факте воскресения Христова, но об излиянии Спасителем силы духовного воскресения верующим и телесного бессмертия всему человечеству говорит подробно.

Воскресение всего падшего в тление человечества предусмотрено Богом от века [33] и предначато восстанием из мертвых Христа Спасителя, Его Пречистое Тело, зачатое Пресв. Девой Марией бессеменно, — силой Св. Духа, — не видело во гробе истления [34].

Па третий день после погребения Господь, сильный в крепости, воскресил и воссоединил Свое Тело со Своею душою и Божеством [35] Своим и исшел из запечатленного гроба, как Царь и Жених из чертога, но незримо для людей. Даже воины, сторожившие Его гроб, не чувствовали, когда Он воскрес и как прошел чрез заключенные гробные двери. Тайна воскресения запечатлена для испытующих ее. Во гробе Христовом остались только погребальные пелены во свидетельство подлинного тридневного погребения Жизнодавца [36].

Воскресшему Христу, неопишуемому Божественно и опишуемому одним телом воскресения, не оказали препятствия ни врата смерти, ни печати гроба, ни заключение его двери [37]. Он силой Божества воздвиг из гроба разоренный телесный храм Свой и в Его славе показал миру то прославление, какое имеет источить людям [38].

День Христова воскресения исключительно знаменателен для человечества. Это — день перехода от смерти к жизни и от земли на небо, наступление весны душам, время подаяния им особой животворной благодати [39].

Восставший из мертвых Господь людям всех времен, в силу Своего воскресения, источает нетление по телу и оживление по духу.

Об исхождении Христовой животворной силы воскресения богословы-литургисты говорят обычно кратко, но ясно. По их словам “Христос источает жизнь из Своего невещественного света” [40], “озаряет человечество божественными блистаниями воскресения” [41], “облиставает жизнь” [42]. Живоносные лучи воскресения, просвещая людей, потребляют в них смерть, и одновременно, как бы вдыхают жизнь в дотоле осужденное естество каждой человеческой личности [43], тайно осеняющим действием Духа [44].

Христос Спаситель, как воплощенный Бог, — сокровище жизни тварного мира, Он Божеством Своим животворит мертвых и блистанием силы уничтожает в них крепость умерщвления, боровшегося с вечной жизнью [45].

Смерть, приразившись к безгрешному животворному телу Спасителя, обречена была на умерщвление и погибель. Господь не только стер жало ее, но и облек человеческие души в нетление, воскресил их от тления, просветил силой воскресения [46].

В связи с этим Христов гроб в литургической письменности называется “источником нашего воскресения” и “прекраснейшим раем носителем жизни” [47].

Спаситель, просветивший человеческое естество во всем мире Своим воскресением, освободил человеческий род от тления, обновил ему восход на небеса, и открыл пред ним рай [48].

По двусоставности человеческого существа двойственно и его воскресение во Христе.

Есть воскресение души и есть воскресение тела человека.

а) Душевное воскресение состоит в избавлении от греховной смерти или безблагодатности. Бог Слово воскрешает умерщвленные грехами души, прощением им грехов, облагодатствованием их и поднятием в них небесных стремлений [49].

Просветленные благодатию, очищенными чувствами и сердечною любовью видят воскресшего Спасителя в действии Его силы внутри себя. К ним Спаситель приближается столь же явно, как явно показывался Апостолам по восстании из гро-

ба [50]. В явном соприсутствии Христовом всякая душа перестает скорбеть и вместо того ликует от чувства своего воскресения [51].

б) Телесное воскресение или бессмертие плоти есть дар Нового Адама — Христа — каждому человеку. Хотя тела людей и после восстания Спасителя из мертвых продолжают подвергаться тлению, но сила нетления уже положена сокровенно во все души Жизнодавцем. Каждая душа имеет ныне от Бога силу и организовывать себе тело в матернем чреве и воссоздавать его в нетленной форме с наступлением дня всеобщего воскресения мертвых.

Данная истина раскрывается в литургическом богословии таким словами:

“Воскресший Христос,” — читаем здесь, — “потоптал смерть” [52], “подал человеческому роду бессмертие” [53] и “онетленил... Свой разбитый образ, ... раздрав пелены смерти” [54]. “Он разрушил тлетворную силу смерти Своею мышцею и укрепил на нее человека.” В дальнейшем смерть уже не владычествует над людьми [55]. “Непостижимое и словесно невыразимое по восстании Господнем то, что Он облек в нетление человеческий род [56], обестленил нашу тленную плоть и на веки связал ее с Собою” [57]. “Отныне не страшно возвращение в землю. Владыка Христос возведет всех из земли к высоте нетления по силе Своего воскресения” [58].

“Тление Им опрокинуто навзничь... неизбежность умерщвления сломлена” [59], “сила смерти разрушена” [60]. “Воскресши, Христос опять воссоздал человеческое естество от смертной персти, устроил его нестареющим, вновь явил его как бы царским образом, блистающим нетленной жизнью... Он все потомство Адама избавил от смерти и тления” [61]. “Ныне тление отвержено и мертвенное (будет) поглощено жизнью” [62]. “Умерщвление на древе Христа всем народам источило жизнь” [63], “обессмертило их, ожитворило” [64].

“Господь некогда воскресит истлевшее человеческое естество по всей земле” [65].

Как видно из литургических замечаний, телесное нетление есть дар Христов людям, уже сообщенный и частично видимый в нетлении святых мощей.

Всечеловеческое явление его Господь изволил отнести ко дню всеобщего воскресения мертвых пред Своим вторым пришествием на земле.

Литургические умозрения о воскресении Христовом приводят к таким заключениям:

1. Восстание из мертвых Богочеловека есть начало всеобщего воскресения.
2. Блаженная жизнь и телесное нетление исходят от Божества вследствие крестной жертвы Спасителя.
3. Сила воскресения есть изливание в человеческую душу невещественного сияния благодати.
4. Спаситель ныне сообщает душам людей благодать.
5. И тлеющие в страстях грешные души при всеобщем воскресении мертвых облекутся нетленными телами по воле и особому действию Сына Божия.
6. В настоящее время умирание и тление временны.
7. Спаситель изрек непреложное изволение Свое о поглощении мировой мертвенности Божественною силою жизни и оно уже есть как бы свершившийся факт.

8. Воссоздание падшего человеческого естества после Христова воскресения продолжается в вознесения Христа Спасителя на небо с плотию. Об этом подробнее скажем в следующем особом приложении.

Вознесение.

Литургическое повествование о Господнем вознесении имеет некоторые характерные подробности, сравнительно с Евангельской историей, и свои выводы.

В сороковой день по воскресении из мертвых Господь Иисус Христос, — так замечает один из церковных песнопевцев, — пришел с Апостолами и Богоматерью на Елеонскую гору.

Здесь, после прощальной беседы с ними, стопы Господа, вдруг Божественною Его силою, стали отделяться от земли и возвышаться в воздушную высь. Ступив на облака, как на колесницу, Спаситель на херувимских раменах стал подниматься вверх. Христово вознесение некогда предызобразил пророк Илия своим восхождением в небесную область на четырехконной колеснице [66].

Лик учеников, видя Господа возносящимся, с рыданием восклицал: “Владыка! Как Ты ныне оставляешь сиротами Твоих рабов? Куда идешь? Мы, все оставившие и последовавшие за Тобой, имели надежду всегда быть с Тобой, — Богом. По Своему обещанию пошли нам Утешителя и Спасителя душ наших” [67]. Господь, благословляя Апостолов с высоты, сказал: “Смотрите, други, — Я иду ко Отцу. Вам же пошлю иного Утешителя. Отриньте все сетования. Я не оставлю и не забуду вас, которых собрал и возлюбил” [68].

Во время преподавания последнего, совершенного благословения — Господь за облаком света сокрылся от Апостольских очей [69]. Дальнейшее восхождение Христово совершалось только пред взором бесплотных ангелов.

Ангельские чины с трубным шумом и восклицаниями сопровождали Своего Владыку на небеса, подняли небесные врата при вступлении Спасителя в горние области мироздания. Небо являло свою красоту в открытые врата. Восшед во святая святых неба, Господь воссел на небесном престоле одесную Бога Отца с плотию. Седение на Отчем престоле человеческого естества, прежде затворенного в преисподней земли, изумило самих ангелов [70]. Бесплотные говорили друг другу: “Кто этот прекрасный муж — Бог и человек” [71].

Вознесение Господне на небо, по мысли богословов литургистов, связано тесным образом с участью всего человечества.

Оно в начатке привело ко Отцу человеческий род и прославило его. Во Своем Лице Господь вознес на небеса падший образ Адамов, — человеческое естество, спосадил его превыше ангелов на Отчем престоле и таинственно обожил [72]. Первый человек за грехопадение был изринут из рая. Спаситель же, принявший образ человека, научил людей послушанию Богу Своим примером исполнения Отчей воли и искупительным крестным страданием. Вслед за Собой Он возводит верующих на небо и водворяет в небесных обителях [73].

Освещением истории Вознесения Господня мы в настоящий раз закончим развитие литургического учения о Сыне Божиим, Спасителе мира.

Нам остается только прибавить к вышесказанному несколько следующих ниже пояснений о сторонах личного человеческого спасения во Христе.

Спасение во Христе.

Воплотившийся Сын Божий нередко называется в церковных песнопениях Спасителем человечества. Это имя усваивается Ему потому, что Он каждого верующего в Него христианина лично спасает: 1) От греха, 2) Божественного осуждения на смерть, 3) От смерти и 4) Рабства диаволу.

Литургическое богословие в истолкование перечисленных моментов или сторон личного человеческого спасения приводит интересные замечания. Прежде всего, скажем о том, в чем состоит личное Христово спасение от греха.

1.

Спаситель, по мысли богословов литургистов, воплощением как бы принял на рамена Свои заблудшую овцу, — человеческое естество, — и крестным древом загладил и низложил грех всего человечества [74].

После крестной жертвы Христовой пред уверовавшими во Христа открылась беспредельная пучина Божественной благодати в освобождении их от рабства греху и греховного прельщения [75]. Милосердие Спасителя о грешниках всего мира и всех времен разнообразно по множеству промыслительных выражений. Но это разнообразие можно свести к некоторым обобщениям для удобства представления о нем.

Известно, например, что Господь многих блуждающих на путях погибели [76], явно наводит на верные пути спасения, чтобы их не опалял греховный огонь [77] и чтобы внутри их рассеялась греховная мгла [78].

В таинстве крещения и покаяния все грешники благодатию Христовою получают очищение грехов, претворение своего внутреннего безобразия во благообразие и исцеление своей разбитости умиротворением духа [79].

Спаситель несказанно милостив к ежечасно согрешающим людям; дает им время покаяния и возводит их к широте исправления, не желая ни чьей погибели; Он желает всех оживить от греховной мертвости [80], облегчить от тяготы, очистить гноение с их очей, мешающее им видеть свет Божией благодати. Прощенные грехи Он уже никому не вспоминает более (слав. “презирает грехи”) [81]. Его милосердие непрерывно иссушает неизмеримую пучину людских грехов, принимает теплое исповедание заблудших и творит их сынами дня [82]. При виде слезных молитв людей, подвигов чистоты, пощения и говения [83], Спаситель тепло милосердует о кающихся, притекает к ним, как Отец к детям, внимает их воздыханиям и благодатно оmyвает их греховные струпы и скверну. Налагая на греховные язвы грешных душ как бы пластырь, Он просвещением благодати убеляет их чище снега [84].

Божественное Христово просвещение вводит кающихся в тихую пристань мира и покоя [85]. Бремя беззаконий перестает тяготить прощенных Спасителем [86]. Они присвояются ко Христу. Если у иного грешника вся жизнь оказалась бесплодной для спасения, он может покаяться и в старости и богоугодно послужить Спасителю пощением и теплым умилением.

На искренне кающихся Господь взирает благосердо, дает их бедным душам токи исцелений, принимает малые воздыхания их, как многоценный подвиг и всю

их обледенелость и запущенность страстями благодатно уничтожает [87]. Спаситель — неопиcуемый источник сострадания, Врач душ и телес, дивный просветитель охваченных сквернами страстей. К преклоняющим пред Ним колени Он преклоняется всей благосердой любовью, покрывает их кровом Своих крыл и долго терпит их бесплодие в ожидании полного раскаяния [88].

Благодатное осияние кающихся — явный знак незримого посещения их Спасителем [89].

Изложенные общие мысли о спасении грешников Господом Спасителем литургическое богословие поясняет рядом частных замечаний о Христовом целии: а) ума, б) сердца и в) воли грешного человека.

а) Врачуя человеческий ум, Спаситель влагает в него мысли обращения и слова молитвы к Богу, умерщвляет плотской страстный образ его мышления, соединяет ум с сердцем при слышании евангельских слов [90].

Тайное действие Христова многократно сосредоточивает мышление грешных на молитве и способах оставления порочности [91], утверждает в Боге их мышления, колеблемые завистью диавола [92].

Обычно грешный ум обуревается и уязвляется разными прилогами врага или тонкими набегами диавольских мысленных внушений. Спаситель благодатным просвещением ума рассеивает диавольское омрачение, дает человеку уразумевать истину и прекращает его недоумения [93].

Непонятливости грешных в области спасения Спаситель подает премудрость, безумию — дух разума [94], мысленной неустойчивости — утверждение чрез Владычественного Духа, ослеплению — просвещение [95].

б) Христовы спасительные влияния на умы грешников часто соединены с воздействием на их сердца. Умиление грешных сердец прекращает их бесчувственность и сухость. Оно всецело зависит от влияния благодати Христовой. Прикосновение Господа к сердцу человека смягчает его и сокрушает, как бы оно ни было черство [96].

В богослужебных песнопениях особенно резко подчеркивается мысль, что именно Сладкий Спаситель поит верующих слезами покаяния, очищает тучами покаяния и Сам исторгает плач из умиляемых Им сердец [97].

Со своей стороны верующие, обогащенные от Христа сокрушением духа и чувством духовной нищеты, приносят свои сокрушенные излияния покаяния Ему же как приятную жертву [98]. Благодатные слезы умиления омывают душевную скверну, врачуют болезни сердца, уязвляют его любовью ко Господу и затворяют входы в душу страстям и греху [99].

При свете литургических свидетельств очевидно то, что Христос Спаситель — Единственный Целитель окамененного ожесточения сердца, Воспламенитель сердечной любви к Богу огнем страха Божия и Отсекатель плотской любви и страстей [100], Он отваливает от душ тяжелый камень уныния, печали и отчаяния, поднимает грешных из гроба нечувствия, злобы и всяких страстей и творит в их настроении весну веры [101].

в) Христово просвещение грешной воли имеет свои спасительные выражения. Без Христа воля часто пламенеет всякими страстными похотениями, поработается страстям и как бы поникает под их тяжкими наплывами. Господь освобождает от оков страстности в таинствах крещения и покаяния. В этих таинствах про-

щение грехов поднимает человеческую волю к бодрствованию, смирению и целомудрию. Она получает здесь от Христа Спасителя укрепление на борьбу с страстями и подобно кораблю, избитому бурным волнением моря, вводится в тихую пристань удобоносимого борения с грехом [102].

По благодати таинства покаяния в воле появляется крепкая решимость отвергать влечения похотений, непреклонно терпеть восстания страстей и твердо ходить путями заповедей ради неразлучного единения со Христом [103].

Отсюда понятно, насколько грешным необходимо день и ночь припадать ко Господу с мольбой о даровании силы на противление страстям [104] и как важно соединять молитву с постом и милостыней. Сам Спаситель по молитве верующих незримо ослабляет их плотские хотения и направляет их волю к ревнованию по Боге, вдыхает в нее бодрость и решимость определять себя всецело на служение Богу в кратчайший остаток своей жизни [105]. Кто из грешных получил от Христа Спасителя воды жизни и бережет их, тот уже не стремится к тленному и земному, “но мужественно отгоняет страстные искушения и соблазны [106] и все поступки свои совершает в страхе Божиим.

2.

О человеческом спасении от греха Христом можно кратко сказать, что оно заполняет все время земной жизни каждого человека. Сравнительно с этим даром реальное спасение человечества от клятвы или от осуждения на смерть и тление отодвинуто Промыслом Божиим до дня всеобщего воскресения мертвых.

Литургическое богословие под клятвой Божией понимает не проклятие Закона Моисеева нарушителям законных требований и заповедей, а именно Божий смертный приговор человеческому естеству за преслушание воли Божией прародителями в раю.

Своим крестом Спаситель упразднил осуждение праотцев за вкушение плода запрещенного дерева и разрушил страх осуждения. Он снял осуждение за прегрешения со всех грешников, потомков Адама, при условии их веры во Христа и покаяния. Богочеловеческое претерпение крестных мук за грешников всего мира развязало их от древней клятвы или от осуждения на смерть, и источило им благословение, оправдание, нетление и жизнь от Бога Отца ради Преподобного Искупителя [107]. Владыка Христос, окровавив на кресте Свои персты, кровавыми знаками как бы подписал всем людям Царское освобождение от прародительского осуждения [108].

3.

Своею крестною смертью и воскресением Он связал смерть, сокрушил ее, погреб, похоронил, сделал бездыханной, упразднил тление во Своем человеческом естестве и предразорил державу смерти в человеческом роде. Верующие во Христа и убитые грехами непрерывно воскресают Христовою благодатию к чистой, святой жизни и самоотверженной любви к Богу и людям [109].

В телесном отношении Бог попустил смерти до времени Своего второго пришествия продолжать свое действие среди людей. Но вместе с тем Он определил сообщить действие нетления всему человечеству ради крестной жертвы Христа Спасителя. Божие определение равносильно действию.

Песнопевцы Церкви по этому поводу говорят:

“Христос-Жизнь даровал всем воскресение [110], избавил от истления [111], упразднил его [112], поколебав основание смерти” [113]. Действием креста тление бежит... и мертвые оживают и украшаются славою” [114]. Очевидно, будущее со-зерцается в песнопениях Церкви как настоящее, в силу непреложности Божиих обетовании.

4.

Наконец, крестом Сына Божия обессилен диавол, мучивший людей страстями до пришествия Спасителя на землю. Уверовавшие во Христа исхищаются Его благодатию из под власти диавольской [115].

Литургическое богословие различает два момента поражения диавола: а) первый, основоположный — во время приражения его к Спасителю — Богочеловеку и б) второй, продолжающийся — в личном спасении верующих во Христа.

а) Господь Иисус Христос уловил начальника злобы богомудрым льщением в воздаяние ему за прельщение прародителей в раю. Не усмотрев Бога в Пригвоздившемся плотию ко кресту [116], начальник тьмы сплелся со Христом в борьбе и приразился к Нему, как если бы Он был смертным [117]. Спаситель же обложившийся плотью как бы на скрытой удочке низвлек коварного змия Божественною силою [118], пошел на заклание, подобно Агнцу, чтобы избавить людей от волчьего мучительства сатаны [119]. И каковы были результаты борьбы для диавола? Заушение Господа иудеями — заушало злобу диавола [120], обнажение Христова — обнажало диавольскую силу [121], узы Спасителя — связывали змия нерешимыми узами и облакали в вечный стыд [122]. Возвышение Искупителя на крест и пригвождение к нему греха мира низвергло возношения древнего льстеца [123], уязвило его и низложило [124]. Распинаясь, Господь как бы натянул лук и на подобие стрел, вонзил гвозди Своих рук в скверное и гневливое сердце вражие [125]. Он пронзил врага — борителя [126], разорвал его сети [127], разбил челюсти этого мысленного волка и вырвал из его уст Своих словесных овец [128].

Крепкий вопль Спасителя на древе ко Отцу крепко поколебал вражию крепость [129], а крестная смерть сотворила как бы мертвым умертвителя и наполнила стыдом [130]. Тогда поколебалось бесовское множество, побежали полки бесов от страха Божества [131], невольно опустилась превознесенная демонская бровь и поникло высокое око [132].

Воскресение Христова из мертвых невидимо попрало бесовское царство [133], низложило сильных с престолов и сокрушило [134], у невидимого врага оскудело оружие [135] и сам он был связан нерешимыми узами мрака в тартаре и неугасимом огне неисчетно-крепкой силой Спасителя [136]. Упавший с высоты князь тьмы был ввержен в пропасть ада [137], изгнан [138], пленен [139] и посрамлен.

Смирением Своего сердца Господь Спаситель смертельно уязвил и уничтожил прегордого змия [140] с престола величия. Пророк Моисей, некогда воздвигший змия на крест в преобразование Христова распятия, вместе с тем показал этим знамением и падение ядовитого змия силою креста Христова [141].

б) Поражение диавола и его демонического царства крестом Христовым не прекратило против людей диавольских искушений, имеющих целью навеки губить человеческие души.

При вере во Христа не страшны людям ни бесовские мысленные внушения зла, ни разжигаемые влечения ко страстям. Спаситель, Божественно вездесущий, где бы ни призывали Его верующие, является благодатно им на помощь и прогоняет бесов. Сердца христиан, колеблемые вражьими прилогами, Господь утверждает в противостоянии соблазнам [142] и разрушает диавольские козни [143]. Соприкасаясь с силою Спасителя, бесстыдные запинатели — демоны сами запинаятся благодатию и в ужасе отбегают от искушаемых [144]. Прельщение их обращается тогда в ничто. Копие греха уязвляет и умерщвляет лишь тех из христиан, которые не прибегают под кров Христовой благодатной силы по нерадению или маловерию и гордости [145]. Змий свободно вонзает в них свои зубы, наполненные ядом, и склоняет их ко страстным падениям [146]. Объединенные же верою, смирением и любовью со Спасителем всегда имеют в Нем Низложителя злых духов и Освободителя от их тиранства [147].

- [1] Триодь Постная, Страстн. Пяток вечера, 1 стиховная стихира.
- [2] О. II., 8 гл. Нед. утра, 3 хвалитная стихира.
- [3] Триодь Постная, Страстн. Субб. утра, Кан., 2 тр. 5 п.; 3 хвалитная стихира, Тропарь пророч. по обнесен, плащаницы.
- [4] Триодь Постная, Страстн. Субб. утра, Кан., 1 тр. 8 п.
- [5] Триодь Постная, Страстн. Пяток вечера, 2 стиховная стихира.
- [6] Триодь Постная, Страстн. Субб. утра, Похвалы 16, 17, 26 стихи.
- [7] О. I., 3 гл. Нед. утра, Кан. Кресту, 1 и 2 тр. 5 п.
- [8] О. I., 2 гл. Субб. вечера, 6 стихира на Госп. воззвах; Триодь Постн., Четверг Ваий утра, 2 Трипесн., 2 тр. 4 п.
- [9] О. II., 7 гл. Нед. утра, Кан. воскр., кондак по 6 п. Канона.
- [10] Триодь Постная, Пяток Стр. Седм. вечера, 2 стиховная стихира.
- [11] О. II., 7 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 2 тр. 1 п.
- [12] Триодь Постная, Страстн. Субб. утра. Похвал. 1 статья 16 стих.
- [13] О. I., 2 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 3 тр. 7 п.
- [14] Там же, 2 тр. 8 п.
- [15] Триодь Постная, Стр. Субб. утра Похвалы, стихи 48, 86.
- [16] О. I., 2 гл. Субб. утра, Кан. усопшим, 4 тр. 7 п.
- [17] О. I., 3 гл. Нед. утра, Седален по 2 стихосл., 1 тр.; О. II., 8 гл. Субб. веч., 1 и 3 стиховн. стихиры; Нед. утра, 8 хвалитная стихира; Триодь Постная, Стр. Субб. вечера, 4 и 5 стихиры на Господи воззвах; Стр. Субб. утра, Кан., 1 тр. 7 п.
- [18] О. II., 7 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 6 п.; Кан. Б.М., 3 тр. 6 п.
- [19] О. II., 6 гл. Среда утра, Седален по 1 стихословию, 2 тропарь.
- [20] Триодь Цветная, Нед. 3 по Пасхе утра, Кан., 3 тр. 6 п.
- [21] О. II., 5 гл. Субб. веч., 2 и 7 стихира на Господи воззвах, 1 стиховная стихира.
- [22] О. I., 1 гл. Нед. утра, 7 хвалитная стихира.
- [23] О. II., 8 гл. Нед. утра. Кан. Крестовоскр., 2 тр. 8 п.; О. I., 1 гл. Нед. Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 7п.; 2 гл. Субб. вечера, 4 стиховная стихира.

- [24] О. I., 3 гл. Субб. веч., 6 стихира на Господи воззвах; Триодь Цветная, Нед. 3 по Пасхе утра, Кан., 2 тр. 6 п.; О. II., 7 гл. Нед. утра, Кан. воскр., кондак по 6 п.
- [25] Триодь Постная, Стр. Субб. утра, Похвалы, стих. 88; О. II., 6 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 7 п.; 7 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 9 п.; Триодь Цветная, 5 Нед. по Пасхе утра, Кан., 2 тр. 8 п.
- [26] О. II., 6 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 6 п.; 8 гл. Субб. Мал. вечер., 5 стихира на Господи воззвах.
- [27] О. I., 3 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 9 п.
- [28] О. I., 3 гл. Субб. утра, Кан. усопшим, 1 тр. 1 п.; 4 гл. Субб. Мал. веч., 2 стихира на Господи воззвах; Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 2 тр. 3 п., 2 тр. 4 п.; О. II., 5 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 2 тр. 4 п.; Триодь Цветная, Нед. Пасхи утра, 1 Канон, 1 тр. 5 п.
- [29] О. I., 2 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 9 п.; Четверг Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 9 п.; Субб. утра, Кан. усопшим, 1 тр. 5 п., 1 тр. 8 п.
- [30] О. I., 2 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 2 тр. 6 п.; Триодь Цветная, Четверг 2 Седм. по Пасхе утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 1 п., 3 тр. 1 п.; Пяток 2 Седм. по Пасхе утра, Трипеснец, 1 тр. 5 п.
- [31] О. II., 6 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 3 тр. 8 п.
- [32] Триодь Постная, Страсти. Субб. утра. Похвалы 98 стих.
- [33] О. II., 8 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 2 тр. 3 п.
- [34] Триодь Цветная, Субб. 4 Седм. по Пасхе утра, Седален на 1 стихосл.
- [35] О. II., 7 гл. Субб. веч., 7 стихира на Господи воззвах.
- [36] О. II., 5 гл. Нед. утра, 1 и 2 хвалитные стихиры; 6 гл. Нед. утра, 6 и 7 хвалитные стихиры.
- [37] Триодь Цветная, Нед. Фомина утра, Кан., 3 тр. 1 п., 2 тр. 3 п.
- [38] Триодь Цветная, Нед. 3 по Пасхе утра, Кан., 3 тр. 7 п.
- [39] Триодь Цветная, Нед. Пасхи утра, Кан., 1 ирмос 1 п.; Нед. Фомина утра, Кан., 1 тр. 1 п.; Среда 2 Седм. по Пасхе веч., 3 стихира на Господи воззвах.
- [40] О. II., 6 гл. Субб. веч., 1 стихира на Господи воззвах.
- [41] Триодь Цветная, Нед. 3 по Пасхе утра, 1 тр. 4 п., 2 тр. 8 п.
- [42] Триодь Цветная, Вторник 2 Седм. по Пасхе утра, Седален по 1 стихосл.; Нед. Пасхи утра, Кан., 2 тр. 9 п.
- [43] Триодь Цветная, 3 Нед. по Пасхе утра, Кан. Б.М., 1 тр. 5 п.; О. I., 4 гл. Среда утра, Кан. Б.М., 1 тр. 6 п.; О. II., 5 гл. Субб. Вел. веч., 5 стихира на Господи воззвах; Нед. утра, 6 хвалитная стихира; 7 гл. Нед. утра, Седален по 2 стихосл.; Пяток утра, Кан. Кресту, 1 тр. 3 п.
- [44] О. II., 5 гл. "Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 3 п.
- [45] О. I., 3 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 2 тр. 1 п.; Субб. утра, Кан. усопшим, 1 тр. 1 п.; 4 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 2 тр. 1 п.; 2 тр. 4 п.; Кан. воскр. 2 тр. 6 п.
- [46] О. I., 1 гл. Субб. веч., 1 стиховная стихира; Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 1 тр. 5 п.; 2 гл. Субб. веч., 2 стиховная стихира; 4 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 4 п.; Кан. Крестовоскр., 2 тр. 4 п., 2 тр. 6 п.
- [47] О. I., 4 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 7 п.
- [48] О. I., 3 гл. Субб. веч., 2 стихира на Господи воззвах; 4 гл. Субб. веч., 1 и 3 стихира на Госп. воззв.

- [49] О. I., 1 гл. Вторник утра, Кан. Г.И.Хр., 2 тр. 1 п.; 2 гл. Четверг Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 9 п.; 4 гл. Среда утра, Кан. Б.М., 1 тр. 6 п.: О. II., 8 гл. Нед. утра, 3 хвалитная стихира; Триодь Постная, Среда Ваий, 1 Трипеснец, 2 тр. 9 п.; Страстн. Вторник Повечерие, Трипеснец, 5 тр. 3 п.; Страстн. Субб. утра, Похвалы, 71 стих.
- [50] Триодь Цветная, Нед. Фомина утра, Ипакои по 3 п. Канона; Нед. Пасхи утра, 1 Кан., 2 тр. 3 п.; Стихира хвалитн. на “и ныне”; Субб. Светл. Седм. вечера, Мал. веч., 3 стиховная стихира; Среда 2 Седм. по Пасхе утра, 3 стиховная стихира.
- [51] Триодь Цветная, Нед. Фомина утра, Кан., 1 тр. 5 п., 3 тр. 9 п.
- [52] О. II., 5 гл. Субб. веч., 7 стихира на Господи воззвах.
- [53] Там же, 1 стихира на Господи воззвах.
- [54] О. I., Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 1 п., 2 тр. 3 п.; Кан. Крестовоскр., 2 тр. 1 п., 2 тр. 8 п.
- [55] О. I., 2 гл. Нед. Повечер., Кан. Б.М., 3 тр. 7 п.; 3 гл. Субб. веч., воскр. тропарь; Нед. утра, Седален по 1 стихосл., 1 и 2 тропари.
- [56] Там же, Седален по 2 стихосл., 2 тр.
- [57] О. II., 6 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 1 тр. 3 п.
- [58] О. II., 6 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 5 п.
- [59] Триодь Цветная, Пяток 2 Седм. по Пасхе утра, 2 стиховная стихира; Нед. 3 по Пасхе утра, Кан. Б.М., 1 тр. 1 п.
- [60] Триодь Цветная, Пяток утра, 2 Седм. по Пасхе, Трипеснец, 2 тр. 8 п.
- [61] О. II., 8 гл. Субб. веч., 1 и 5 стихир на Господи воззвах; Пед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 5 п.; Кан. Крестовоскр., 2 тр. 7 п.
- [62] Там же, Кан. воскр., 2 тр. 8 п.
- [63] О. II., 8 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 2 тр. 1 п.
- [64] О. II., 8 гл. Нед. утра, 5 хвалитная стихира.
- [65] Триодь Цветная, Четверг 4 Седм. по Пасхе утра, Трипеснец, 3 тр. 4 п.
- [66] Триодь Цветная, Среда 6 Седм. по Пасхе веч., 4 и 7 стихир на Литии; утра 1 Кан., 1 тр. 1 п.; 2 Кан., 1 и 2 тр. 1 п.; Седален по 3 п.; 2 Кан., 2 тр. 5 п.
- [67] Триодь Цветная, Среда 7 Седм. по Пасхе веч., 2 стихира на Господи воззвах; Среда 6 Седм. по Пасхе веч., 4 стихира на Господи воззвах.
- [68] Там же, 3 стихира на Господи воззвах.
- [69] Триодь Цветная, 6 Седм. по Пасхе вечера, 2 стиховная стихира.
- [70] Триодь Цветная, Четверг 6 Седм. по Пасхе вечера, стиховная стихира; О. II., 8 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 2 тр. 1 п.
- [71] Там же, Среда 6 Седм. по Пасхе веч., 4, 5 и 6 стихира на Литии.
- [72] Триодь Цветная, Среда 6 Седм. по Пасхе веч., 1, 3 и 4 стиховные стихир, 5 стихира на Литии; Четв. утра, 1 Кан., 1 тр. 3 п.; Седален по 2 стихосл., Седален по Полиелее; О. I., 4 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 2 тр. 8 п.
- [73] О. I., 1 гл. Вторник Повечер., Кан. Б.М., 3 тр. 4 п.; О. II., 8 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 1 тр. 3 п.
- [74] О. I., 1 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 4 тр. 6 п.
- [75] О. I., 2 гл. Пяток утра, 2 стиховн. стихира; 4 гл. Субб. Мал. веч., 3 стиховная стихира; О. II., 5 гл. Субб. Мал. веч., 3 стихира на Господи воззвах.
- [76] О. I., 1 гл. Понед. утра, Канон Г.И.Хр., 2 тр. 6 п.
- [77] О. I., 1 гл. Нед. утра, 2 Антифон, 2 тропарь.
- [78] О. I., 1 гл. Понед. утра. Канон Г.И.Хр., 1 тр. 8 п.

- [79] О. I., 1 гл. Нед. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 8 п.; Вторник утра, Кан. Г.И.Хр., 1 тр. 3 п.; Вторник Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 6 п.; 2 гл. Нед. Полун., Кан. Св. Троице. 4 тр. 7 п.
- [80] О. I., 2 гл. Нед. утра, 1 Антифон, 2 тропарь; 3 гл. Понед. веч., 2 и 3 стихиры на Господи воззвах; О. II., 5 гл. Понед. утра, Кан. Г.И.Хр., 1 тр. 3 п., 1 и 2 тр. 8 п.
- [81] О. II., 5 гл. Вторник утра, Кан. Г.И.Хр., 1 и 2 тр. 1 п.; 7 гл. Вторник утра, Кан. Г.И.Хр., 1 тр. 3 п.; Пяток утра, Кан. Кресту, 2 тр. 7 п.
- [82] Триодь Постная, Вторник Сырн. утра, Трипеснец, 2 тр. 2 п.; Понед. 1 Седм. Вел. Поста, Повечер., Кан. св. Андрея Кр., 2 и 5 тр. 2 п., 5 и 6 тр. 3 п., 1 тр. 5 п.
- [83] Там же, 4 тр. 9 п.
- [84] Триодь Постная, 1 Седм. Вел. Поста Вторник Повеч., Кан. Андрея Кр., 6 тр. 1 п.; Среда утра, 2 тр. 1 п., 4 тр. 1 п., 5 тр. 2 п., 1 тр. 4 п., 3 тр. 8 п.; Четверг вечера, 1 стихира на Господи воззвах.
- [85] Триодь Постная, 1 Седм. Вел. Поста, Среда Повеч., Кан. св. Андрея Кр., 4 тр. 6 п.; Понед. 2 Седм. Вел. Поста утра, Седален по 3 стихосл.; Трипеснец, 1 тр. 1 п.
- [86] Там же, 2 Нед. Вел. Поста утра, Кан., 2 тр. 4 п.
- [87] Триодь Постная, 3 Седм. Вел. Поста Вторник утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 2 п.; Пяток утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 5 п.; 5 Седм. Вел. Поста Понед. утра, 2 Трипеснец, 2 тр. 8 п.; Понед. вечера, 1 стихира на Господи воззвах; Среда веч., 6 стихира на Господи воззвах; 14, 21 и 22 стихиры.
- [88] Триодь Постная, 5 Седм. Вел. Поста Понед. утра, 2 Трипеснец, 2 тр. 8 п.; Триодь Цветная, Нед. Самаряныни вечера, 2 стихира на Господи воззвах; Нед. 50-цы вечера, 2 мол. св. Василия Великого.
- [89] Триодь Постная, Понед. Ваий утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 8 п.; Понед. Ваий вечера, 1 стихира на Господи воззвах; Страстн. Седм. Вторник вечера, 6 стихира на Господи воззвах.
- [90] О. I., 1 гл. Нед. веч., 2 стиховная стихира; 2 гл. Нед. Повечер., Кан. Б.М., 3 тр. 7 п.; О. II., 5 гл. Понед. утра, Кан. Г.И.Хр., 2 тр. 1 п.; О. II., 5 гл. Четверг веч., 2 стихира на Господи воззвах; Триодь Постная, Нед. Сырн. утра, Кондак по 6 песни Канона.
- [91] Триодь Постная, Понед. 2 Седм. Вел. Поста утра, Трипеснец, 1 тр. 8 п.; Вторник вечера, 1 стихира на Господи воззвах.
- [92] Там же, Среда утра, Трипеснец, 2 тр. 3 п.; Седален по 2 стихосл.
- [93] Триодь Постная, 3 Седм. Вел. Поста Четверг вечера, 2 стихира на Господи воззвах; 5 Седм. Вел. Поста Вторник утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 4 п.; Среда вечера, 10 стихира на Господи воззвах.
- [94] Триодь Цветная, Нед. 50-цы веч., 2 мол. св. Василия Великого.
- [95] Триодь Цветная, Нед. 6 по Пасхе утра. Канон, Светил, по 9 п.; Триодь Постная, Вторник Ваий утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 8 п.
- [96] О. I., 1 гл. Понед. утра, Кан. Г.И.Хр., 1 тр. 6 п.; 3 гл. Вторник утра, Кан. Г.И.Хр., 2 тр. 4 п., 2 тр. 6 п., 2 тр. 8 п.; О. II., 7 гл. Среда утра, Кан. Б. М., 3 тр. 3 п.; 8 гл. Вторник утра. Блажен. 2 троп.; Триодь Постная, Нед. Мыт. и Фарис. вечера, 2 стихира на Господи воззвах.
- [97] Триодь Постная, Пяток Сырн. утра, Кан., 2 и 3 тр. 9 п.; Нед. Сырн. веч., 2 стихира на Господи воззвах; Вторник 1 Седм. Вел. Поста утра, Богород. по 2 седальне, 2 Трипеснец, 2 тр. 8 п.; Вторник 1 Седм. Вел. Поста вечера, 2 стихира на Господи

воззвах; Среда Повечер., Кан. св. Андрея Кр., 2 тр. 2 п.; Четверг утра, Трипеснец, 2 тр. 9 п.; Четверг вечера, 2 стихира на Господи воззвах.

[98] Триодь Постная, 1 Седм. Вел. Поста, Четверг Повечер., Кан. св. Андрея Кр., 4 тр. 9 п.

[99] Триодь Постная, Понед. 2 Седм. Вел. Поста вечера, 2 стихира на Господи воззвах; Вторник веч. 2 Седм. Вел. Поста, 1 стиховная стихира; Среда утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 8 п.; 3 тр. 9 п.; Четверг утра, Седален по 3 стихосл.; Пяток утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 9 п.

[100] Триодь Постная, 3 Седм. Вел. Поста Среда утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 9 п.; Четверг утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 8 п.; Четверг вечера, 2 стихира на Господи воззвах; Вторник Ваий утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 2 п., 3 тр. 2 п.

[101] Триодь Постная, Вторник Ваий утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 8 п.; Среда Ваий утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 8 п.; Четверг Ваий утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 9 п.; Триодь Цветная, Четверг 2 Седм. по Пасхе утра, 1 стиховная стихира.

[102] О. I., 1 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 2 тр. 6 п.; Понед. утра, Кан. Г.И.Хр., 1 тр. 5 п.; Вторник утра, Кан. Г.И.Хр., 1 тр. 1 п., 1 и 2 тр. 6 п.; 2 гл. Нед. веч., 3 стихира на Господи воззвах; Понед. утра, Седален по 1 стихосл., Кан. Г.И.Хр., 2 тр. 8 п.; Вторник Повечер., Кан. Б.М., 3 тр. 9 п.

[103] О. II., 5 гл. Четверг веч., 3 стихира на Господи воззвах; Триодь Постная, Понед. 1 Седм. Вел. Поста веч., 2 и 3 стихире на Господи воззвах; Понед. 1 Седм. Вел. Поста утра, Седален по 2 стихословию; 2 Седм. Вел. Поста Четверг веч., 3 стихира на Господи воззвах.

[104] Триодь Постная, Пяток 2 Седм. Вел. Поста утра. Часы, Тропарь прор. на 6 часе.

[105] Триодь Постная, 3 Седм. Вел. Поста Среда утра, Седален по 2 стихосл.; 4 Седм. Вел. Поста Понед. утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 1 п.; Пяток 5 Седм. Вел. Поста утра, Трипеснец, 2 тр. 5 п., 3 тр. 8 п.; стиховная стихира; Четверг Ваий утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 4 п.

[106] Триодь Цветная, Субб. 5 Нед. по Пасхе утра, 1 стиховная стихира.

[107] Триодь Цветная, Вторник 2 Седм. по Пасхе утра, Седален по 1 стихосл.; О. I., 2 гл. Субб. вечера, 2 стиховная стихира; Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 1 тр. 7 п.; Четверг вечера, 2 стихира на Господи воззвах; 4 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 и 2 тр. 5 п.; О. II., 5 гл. Нед. утра. Кондак по 6 п. Канона; Вторник веч., 1 стихира на Господи воззвах; 6 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 6 п.; Пяток утра, Кан. Б.М., 3 тр. 1 п.; Кан. Кресту, 1 тр. 6 п.; 7 гл. Пяток Канон Кресту, 2 тр. 6 п.; 8 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 3 п.; Кан. Крестовоскр., 2 тр. 6 п.; Нед. утра, Блажен., 3 и 4 тропари; Пяток утра, Седален по 3 стихослов., 2 тр., Кан. Кресту, 1 тр. 8 п.

[108] О. II., 8 гл. Субб. утра, 1 стиховн. стихира.

[109] Триодь Постная, Вторник Ваий утра, 2 Трипеснец, 2 тр. 4 п.; Вторник Ваий вечера, 1 стихира на Господи воззвах; Четверг Ваий утра, 2 Трипеснец, 2 тр. 9 п.; Пяток Ваий утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 9 п.; Страстн. Субб. утра. Похвалы, 2 статья, 32 стих; Триодь Цветная, Среда Преполов.веч., 1 стихира на Господи воззвах.

[110] О. II., 6 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 1 п., 2 тр. 3 п.

[111] Там же, Кан. Крестовоскр., 1 тр. 4 п.

[112] Там же, Кан. Б.М., 2 тр. 6 п.

[113] О. II., 6 гл. Среда утра, Седален по 1 стихосл., 2 тропарь.

- [114] О. П., 8 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 4 п.; Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 1 п., 2 тр. 1 п.
- [115] О. П., 8 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 1 ирмос 5 п.; Триодь Цветная, Нед. 50-цы вечера, 3 мол. св. Василия Великого.
- [116] О. I., 2 гл. Субб. вечера, 2 стиховн. стихира.
- [117] О. I., 4 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 6 п.
- [118] О. П., 5 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 7 п.
- [119] Триодь Постная, Пяток Ваий утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 8 п.
- [120] О. П., 6 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 6 п., 1 тр. 7 п.
- [121] О. П., 8 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 4 п.; О. I., 4 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 1 тр. 8 п.
- [122] О. I., 4 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 7 п.
- [123] О. П., 7 гл. Вторник веч., 1 стихира на Господи воззвах.
- [124] О. I., 2 гл. Четверг веч., 2 стихира на Господи воззвах.
- [125] О. П., 8 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 2 тр. 6 п.
- [126] О. П., 7 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 и 2 тр. 1 п.
- [127] О. I., 4 гл. Вторник веч., 2 стиховн. стихира.
- [128] О. П., 5 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 9 п.
- [129] О. П., 7 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 9п.
- [130] О. I., 4 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 2 тр. 6п.
- [131] О. П., 5 гл. Среда утра, Седален на 3 стихосл., 2 тропарь.
- [132] О. I., 4 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 1 тр. 7 п.
- [133] О. П., 6 гл. Нед. утра, Седален по 2 стихосл., 1 тропарь.
- [134] О. I., 4 гл. Субб. Мал. веч., 4 стихира на Господи воззвах.
- [135] Там же, Пяток утра, Седален по 2 стихосл. 2 тр.
- [136] Триодь Цветная, Нед. 50-цы вечера, 3 мол. св. Василия Вел.; О. I., 3 гл. Нед. утра. Канон воскр., 2 тр. 6 п.
- [137] О. П., 8 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 1 тр. 6 п.
- [138] О. П., 7 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 1 п.
- [139] Там же, Кан. Крестовоскр., 1 тр. 6 п.
- [140] О. П., 6 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 8 п., 2 тр. 9 п., 2 стиховная стихира.
- [141] О. I., 4 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 2 тр. 1п.
- [142] О. П., 6 гл. Среда утра, Кан. Кресту, 1 тр. 7п.
- [143] О. П., 5 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 1 тр. 6п.
- [144] О. I., 1 гл. Понед. утра, Кан. Г.И.Хр., 2 тр. 9 п.
- [145] Там же, Вторник утра, Кан. Г.И.Хр., 2 тр. 1 п.
- [146] О. I., 4 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 1 тр. 3 п.
- [147] О. П., 8 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 6 п., 1 хвалитная стихира; Среда утра, 2 стиховная стихира; Пяток утра, Седален по 3 стихосл., 1 тропарь.

5. Знамена Креста Господня.

Составители богослужебных книг — святые Отцы Церкви нередко называют образ и знамение Христова креста “животворящими,” то есть, созидающими, творя-

щими благодатную жизнь в человеке. В настоящий раз для уяснения понятия “Животворящий крест” мы воспользуемся данными одной Постной Триоди, так как содержание этой богослужебной книги с наибольшей ясностью свидетельствует о подаянии верующим во Христа Божией благодати в самом знаке креста и под его образом. Облагодатствование чрез крест Христов невольно приводит на мысль обратное этому явление — утрату прародителями Божией благодати после вкушения плода от райского дерева познания добра и зла.

До грехопадения Адама и Евы видимым знаком общения с ними Бога было облечение их тел и душ божественным сиянием. Непослушание Богу совлекло с них молниевидное облачение вследствие удаления от них благодати.

Воплотившийся и пострадавший на кресте Сын Божий, Спаситель мира возвратил верующим в Него людям невещественное сияние Божества, эту причину духовной жизни человеческой природы. Он изливает названное осияние на всякого христианина через знамение креста [1].

Так, в противоположность древу преслушания, крестное древо вводило и вводит людей в единение со светоносной силой, исходящей от Существа Божия.

Постная Триодь, объясняя слова “животворящий крест,” свидетельствует о бытии в Церкви двух непрерывно продолжающихся мистических фактов:

1. Излияния Спасителем Божественной благодати в образе креста.
2. Животворного воздействия крестной силы на существо человека. О каждом из упомянутых фактов скажем отдельно.

Излияние Благодати в Образе Креста.

Название креста Христова “Животворящим” имеет глубочайший смысл. Образ креста и крестное знамение в Церкви действительно животворны явлением силы Божией при совершении церковных таинств и частных молитв верующих. Всеведущий и вездесущий Господь Спаситель каждый раз и всюду благодатно действует в изображаемом верующими кресте. Он низводит на осеняющих себя крестным знамением силу Св. Духа. “Предлагается крест, — говорит преп. Феодор Студит, и мир радуется пришествию Духа” [2].

Мысль об излиянии чрез крест благодати Божией развивается у церковных песнопевцев многократно и в различных образах. По словам Постной Триоди, крест, “как райский источник, изливает миру бессмертие и жизнь, просвещает всю вселенную и возвышает силу Церкви” [3]. Христоносный крест — древо жизни, неистощимый источник вод благодатных дарований, просветитель и освятитель христиан по душе и телу [4]. Светоносная крестная благодать сияет ярче солнечной зари всякий раз, как крест изображается в воздухе ли, или в местах жительства с верою и теплой любовью ко Христу. Это сияние изливает вознесшийся на древо креста Христос Спаситель. Поэтому то святой крест всегда носит невечерний свет, испускает “мысленно созерцаемые лучи,” приносящие верующим спасение и изглаждение грехов.

По виду крест мал, своей же силой шире небес. Невещественные блистания его светятся по всей Божией Церкви и всюду исходят именно от него [5].

У православных церковных проповедников не принято говорить о крестной силе в литургических выражениях, применительно к идее неведущего-благодатного светосияния. Равным образом и в системах школьно-догматического богословия, хотя и ведется речь о сообщении людям благодати таинств Церкви “в видимом знаке и под видимым знаком,” но почему-то этот знак определенно не называется крестным знаменем или начертанием креста.

Может быть умолчание о неведущем блистании благодати, исходящей чрез крест, вызвано ощутительностью его только для христианского душевного чувства и редкостью зренья его телесными очами. В связи с этим церковные проповедники обычно останавливаются вниманием лишь на всеобщности чувства крестной силы, свойственной личному сердечному опыту христиан, и опускают намеренно факт возможности телесного созерцания благодатного сияния креста. Замечательно, что и церковные песнопевцы называют фактически изливающуюся крестную силу “мысленными лучами” или представляемыми только в уме.

При всем том нельзя забывать и таких явлений в Церкви, когда верующие, — отверстыми Богом телесными очами своими, бывают способны физически видеть крестное сияние, исходящее от пастырских рук при благословении ими пасомых и в момент совершения церковных таинств.

Сила Животворящего Креста.

Благодатная крестная сила, светозарнейшая солнца и всегда мысленно окружающая крест, по изволению Господа Иисуса Христа действует во спасение людей разнообразно. Она:

1. сокрушает силу демонов, восстающих на людей,
2. очищает человеческое существо от страстей и
3. обогащает его благодатными дарованиями.

1.

Христиане, ограждающие себя крестным знаменем с верою и призыванием имени Господа Спасителя, спасаются крестом прежде всего от мысленных диавольских влияний. Злые духи постоянно влагают в сознание людей греховные мысли, страстные образы и воспоминания о порочных делах. Кто из искушаемых в момент подобных страстных приражений полагает на себя знамение креста, того запечатлевает крестное осияние. Оно нестерпимо бесам, палит их, и невольно заставляет отступать от соблазняемых на грехи [6]. Сияние креста уничтожает демонскую крепость и сопротивоборствует христианам в их борьбе с бесами, уничтожая диавольские прилоги в умах искушаемых. Светолучные крестные молнии в верующих всего мира побеждают “темные демонские начала и власти,” сокрушают их мощь и обращают в бегство [7].

2.

Крест Христов жизнотворен не только, как победитель духов злобы, но и как воскреситель людей от страстей. Он, — говоря языком Постной Триоди, — всегда суцая печать во спасение людей и очищение людей от страстей. Верующие на-

чертанием на себе креста с молитвою ко Христу Спасителю причащаются благодатной жизни. В Таинствах Церкви крестное осияние облекает их одеждой жизни, дарует им свободу от страстного горения и жжения, исцеление от душевных и телесных болезней и как бы крепкие жилы на перенесение борьбы со страстями [8].

3.

Животворящий крест Господень является, таким образом, источником благодатных дарований. Силой креста верующие просвещаются и освящаются, в нем получают услаждение радостью и умилением сердца при условии хранения поста [9].

Животворящее и светозарное крестное древо, — говоря образно, — благоухает миром жизни, произращает усладу от созерцания образа красоты Божества и наслаждение вечной Его славой. От креста, как от неистощимого источника, неиссякаемо истекает вода нетления и кипит благодатными дарованиями. Крест всех благодатно напоет, “окружает божественным благословением и запечатлевает небесным блистанием. Честным крестом возвышается сила всей вселенной Церкви и каждого верующего во Христа христианского общества” [10].

В описании благодатного значения крестной силы мы воспользовались буквальными выражениями Постной Триоди, чтобы свободной передачей их содержания не затемнить подлинной красоты литургической речи.

Все сказанное о действии Христа Спасителя чрез образ креста можно обобщить в форме таких заключительных положений:

1. Крестом сообщается верующим светоносная благодать Божия чрез Христа Спасителя во Св. Духе Отчем при условии сердечного призывания имени Иисуса Христа во время борьбы со страстями и демонскими прилогами.
2. Крестная благодать есть просвещающая и освящающая людей Божия сила, знак снисхождения Бога к человеку, щит от страстей и злых духов и сокровище благодатных дарований.
3. Крестное животворящее действие — показатель всегдашней близости Господа Спасителя ко всякому христианину в всей вселенной Церкви.
4. Крест животворящ в том смысле, что изливаемая в образе и начертании его благодать Божия составляет идеальную жизненную силу души и необходимые условие раскрытия самых благородных и возвышенных человеческих познаний, чувств и навыков

Учение о Животворности Креста Христова.

Церковно-богослужebные мысли о кресте Христовом представляют целое откровение тайны крестного действия в Церкви. В них мы находим глубочайшее объяснение животворности св. креста в связи с библейскими прообразами.

Крестная сила спасает от греха людей, вечного осуждения и смерти, всегда поражает демонов, облегчает христианину борения с грехом, благодатно просвещает его и уничтожает в нем страх смерти.

На вопрос о причине животворящей силы св. креста мы находим у церковных песнопевцев ясный ответ. Они говорят, что в изображении знамения креста

Сам вездесущий Христос Спаситель всюду благоволит являть Свою благодатную силу верующим. В кресте дан Господом Церкви жезл силы [11], непобедимое оружие [12], источник обновления от страстей [13]. Изображение креста с верою и молитвою печатлеет на человеке свет Лица Христова [14].

Христиане не только ограждают себя крестным знаменем, но и поклоняются образу креста, созерцая на нем Распятого Испытателя мира — Христа. Образ Христова креста, хотя по видимости, есть древо, но “одет Божественною силою, и незримо для телесных очей чудотворит спасение” каждому христианину [15]. “Он облиставает (верующим) благодать, как пламя огня, источает им дарования, как воды, просвещает их души и помышления, целит недуги, отгоняет страсти, подает им Божие благословение” [16]. Христос непрерывно показывает в Церкви древо Своего креста “светлейшим огня, действеннейшим пламени, пополяющим грехи людей и просвещающим их сердца [17].

Честной крест Христов в древности прообразован Моисеевым жезлом. Еще пророк Моисей изображением креста разделил и соединил воды Чермного моря, распростертыми руками в виде креста победил Амаликитян, Патриарх Иаков крестообразным возложением своих рук на детей Иосифа, Ефрема и Манассию благословил их [18]. Три еврейских отрока в разженной вавилонской печи спаслись от смерти, изобразив крест молитвенным воздеянием своих рук к Богу [19].

Христиане созерцают Христов крест, как жертвенник, на котором Господь Иисус Христос принес Свою искупительную жертву за мир, и всегда чудотворящее в Церкви знамение. Действием этого знаменья поражаются злые духи. Обычно они назойливо влагают в мысленную силу христиан тысячи соблазнительных помыслов, склоняющих ко греху. Всякий же раз, как искушаемые ограждают себя крестным знаменем, демоны прекращают навевать греховные внушения. В этом смысле крестная сила “разрывает вражий сети” [20]. Всякий злой дух трепещет креста, трясется при виде его, не вынося блистания его [21]. Крест прекращает мучительство диавола над людьми, попирает вражью силу [22], посрамляет ее, как ничтожную [23], устрашает, опаляет бесов [24] и обессиливает. Они уже не властны мучить страстями человеческое естество, осияваемое благодатию креста [25] и не могут терзать его, как волки [26] добычу. Ограждаемые крестом христиане противятся диаволу, не боятся его козней и лаяний [27], но прогоняют его крестной силой [28]. Действие благодати креста в личном человеческом спасении непрерывно.

По словам церковных песнопевцев, крест источает верующим жизнь, просвещение, нетление от страстей [29], умиротворяет их души, изглаждает грехи и освящает [30]. Он как звезда на небе, сияет в Церкви [31], развязывает связанных страстями, утверждает в добрых навыках и движет их любить Бога [32]. На этом основании можно сказать, что Христос Спаситель чрез знамение креста прорастает людям жизнь [33], творит всеобщее спасение и очищение в Церкви [34], избавляет грешных от гибели, исправляет их отпадение, обнимает кающихся любовью [35]. Благодать креста разрушает осуждение на смерть, разрывает в людях узы ада [36], прекращает страх пред осуждением Божиим, открывает безмерную благодать Господню [37], уничтожает греховное бессилие людей для творения добра [38]. Крестное древо облакает верующих во Христа одеждами вечной жизни и вводит в вечное Царство Божие [39].

- [1] Среда Сырн. утра, 1 Трипеснец, 1 и 2 тр. 3 п., 4 тр. 9 п.; Пяток Сырн. утра, 1 Трипеснец, 4 тр. 8 п.
- [2] Пяток 4 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 1 тр. 5 п.
- [3] Четверг 1 Седм. Вел. Поста вечера, 3 стихира на Господи воззвах; Пяток 1 Седм. Вел. Поста, 2 Трипеснец, 5 тр. 8 п.; Пяток 2 Седм. Вел. Поста утра, Седален по 2 и 3 стихословии.
- [4] Неделя 3 Седм. Вел. Поста утра. Ирмос Катавасия по 5 п. Канона, Канон, 2 и 5 тр. 6 п., 4 тр. 7 п., 4 тр. 9п., 1,2-3 стихиры на хвалитех, 1 стихира на целование креста.
- [5] Неделя 3 Седм. Вел. Поста утра, 4 стихира на целование креста; Понед. 4 Седм. Вел. Поста вечера, 3 стихира на Господи воззвах; Понед. 4 Седм. Вел. Поста утра, Седален по 2 стихосл., 1 Трипеснец, 1 тр. 1 п. 1 и 2 тр. 9 п., 2 Трипеснец, 1 тр. 8 п.; Вторник 4 Седм. Вел. Поста утра, Седален по 3 стихословии, 2 Трипеснец, 5 тр. 2 п.; Среда 4 Седм. Вел. Поста утра, Седален по 2 стихословии.
- [6] Пяток Сырный утра, 2 Трипеснец, 1 и 2 тр. 9 п.; Пяток 1 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 2 и 5 тр. 9 п.
- [7] Среда 2 Седм. Вел. Поста утра, Седалны по 2 и 3 стихосл.; Пяток 2 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 5 тр. 8 п., 2 и 5 тр. 9 п.; Среда 3 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 1, 2 и 5 тр. 3 п., 1 Трипеснец, 1 тр. 8 п., 2 тр. 9 п., 2 Трипеснец, 5 тр. 8 п., 5 тр. 9 п.
- [8] Нед. 3 Седм. Вел. Поста утра, Седален по Полиелее, Канон, 2 и 3 тр. 1 п., 2 тр. 3 п., 1 и 2 Седалны по 3 песни, 3 тр. 4 п., 1 и 4 тр. 5 п., 2 и 3 тр. 8 п.; Нед. 3 Седм. Вел. Поста вечера, 2, 3 и 4 стихиры на Господи воззвах; Пяток 4 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 2 тр. 9 п.
- [9] Пяток 3 Седм. Вел. Поста утра, Седален по 2 стихословии; Нед. 3 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стихира на Господи воззвах.
- [10] Пяток 1 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 5 тр. 8 п.; Пяток 2 Седм. Вел. Поста утра, Седален по 3 стихослов.; Пяток Сырн. утра, 2 Трипеснец, 5 тр. 8 п.; Среда 1 Седм. Вел. Поста утра, Седален по 3 стихосл.
- [11] О. I., 3 гл. Среда утра, Седален по 1 стихосл., Богород., Седален по 1 стихосл.
- [12] Там же, Седален по 3 стихосл.
- [13] О. I., 4 гл. Мал. веч., 1 стихира на Господи воззвах.
- [14] О. I., 3 гл. Пяток утра, 1 стиховная стихира.
- [15] О. II., 5 гл. Вторник вечера, 2 стиховная стихира.
- [16] О. II., 5 гл. Четверг вечера, 1 стихира на Господи воззвах.
- [17] О. II., 7 гл. Среда утра, Седален по 2 стихословии.
- [18] О. II., 8 гл. Пяток утра, 1 стиховная стихира. Среда утра, Блажен, на Литургии, 2 тропарь и 3-й.; 1, 2, 3 гл. Нед. утра. Блаженны — 6 тропарь.
- [19] Триодь Цветная, Нед. 3 по Пасхе утра, Кан. Мирнос., 2 тр. 8 п.
- [20] О. II., 6 гл. Субб. вечера, 1 стихира на Господи воззвах; Нед. утра, 3 хвалитная стихира.
- [21] О. II., 8 гл. Нед. утра, 3 хвалитн. стихира.
- [22] О. I., 1 гл. Среда утра, Седален по 1 стихосл.
- [23] О. I., 1 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 2 тр. 5 п.
- [24] О. I., 2 гл. Вторник вечера, 3 стихира на Господи воззвах.
- [25] О. I., 4 гл. Нед. утра, 2 хвалитная стихира.

- [26] О. I., 4 гл. Среда .утра, Кан. Кресту, 1 тр. 3 п.
 [27] О. II., 6 гл. Среда утра, 2 стиховная стихира.
 [28] О. II., 6 гл. Пяток утра, Седален по 3 стихосл.
 [29] О. II., 6 гл. Субб. вечера, 5 стихира на Господи воззвах; 5 гл. Субб. вечера, 7 стихира на Господи воззвах.
 [30] О. I., 1 гл. Вторник вечера, 3 стихира на Господи воззвах.
 [31] О. I., 2 гл. Вторник вечера, 3 стихира на Господи воззвах.
 [32] О. I., 2 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, Богород., 3 п.
 [33] О. I., 3 гл. Вторник вечера, 2 стиховная стихира.
 [34] О. I., 3 гл. Четверг вечера, 1 стиховная стихира.
 [35] О. I., 4 гл. Нед. утра, Кан. воскр., 1 тр. 1 п.; 2 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 2 тр. 1 п.
 [36] О. I., 4 гл. Нед. утра, Тропарь по Велик, славословию.
 [37] О. I., 4 гл. Вторник вечера, 3 стихира на Господи воззвах.
 [38] О. II., 6 гл. Среда утра, Се дален по 1 стихословию.
 [39] О. II., 8 гл. Среда утра, Седален по 2 стихословию, 2 тропарь, Седален по 3 стихословию, 2 тропарь.

6. Спасение.

В массе глубоких, жизненных мыслей наибольшую ценность представляют те, которые провозглашают истину о жизни не одним холодным умом, но и теплым сердцем. Такой благодатной согретостью, между прочим, отличается церковно-литургическое учение о личном спасении.

Понятие — “личное спасение” — само по себе содержит в себе две идеи: 1. — о Боге Спасителе и 2. — о спасаемом человеке в случае искания им спасения у Бога.

Отсюда личное спасение верующих во Христа слагается из взаимодействия человеческого стремления спастись и явной, ближайшей помощи Христа Спасителя, по благоволению Бога Отца, во Св. Духе.

Ищущий своего спасения должен всю земную жизнь свою непрерывно открывать себя пред Богом прежде всего неусыпною покаянною молитвою. Молиться следует о даровании благодати покаяния и совершенного обращения от греховной жизни. Одновременно с этим человеку необходимо всецело направлять свою волю к исполнению Божиих заповедей и подавлению в себе гордости смирением, корыстолюбия — делами милосердия, блудной похоти — воздержанием от чревоугодия — постом.

Действием таинства покаяния и причащения, а также действием частой молитвы Христос Спаситель изливает на верующего спасающую силу. Эта сила очищает грешную душу от грехов, страстей, смягчает, умиляет, возбуждает в ней непрерывное сокрушение о грехах и глубокий страх Божий.

По мере напряжений в молитве и борьбы со страстями у ревнителя спасения заметно для него самого усиливается любовь к Богу и людям. Его душа начинает

легко и охотно устремляться к единению с Богом призыванием Божиего имени и взаимно бывает согреваема и просвещаема благодатию Св. Духа.

Такова вкратце схема моментов личного спасения по содержанию церковных молитв и песнопений.

Процесс спасения каждого христианина тем и характерен, что в нем явно приходит спасающая сила Божия в человеческое напряжение слушаться Бога и бежать от греха. Желającego спастись непрерывно посещает Сам вездесущий Христос Спаситель и воскрешает из гроба греховности [1].

Поэтому Церковь учит своих чад часто преклонять пред Господом колени и сердце и молиться об охлаждении страстного горения и благодатном укреплении в послушании заповедям Господним [2].

“Господи! — повторяет молитвенно грешник за церковной службой в храме, — удостой меня обратиться на покаяние от всего сердца и с теплой верой” [3]. “Спаситель! Я — в пучине прегрешений и ужасно погружаюсь (в грех) моими стремлениями. Как Петру, дай мне Свою руку и спаси меня” [4]. “Воздвигни мое помышление к покаянию и покажи меня искусным делателем Твоего винограда” [5].

Возможно частое призывание Бога на помощь делает безуспешными дьявольские козни против верующего. С другой стороны, молитва сосредоточивает внимание его на общение с Богом. Она настраивает верующую душу не привязываться ни к чему земному, но ожидать иного мира, бегать тьмы страстей, противиться дремоте уныния и неумоимо совершать светлые дела благочестия и самоотвержения [6].

Частая и неизменно смиренная молитва о даровании благодати спасения есть первое звено в цепи христианских нравственных подвигов.

Господь Спаситель слышит зовущих Его смиренно, с болью и скорбью сердца. Промыслительно Он просвещает их благодатию, подымает из душевных недр их возвышенные и сильные тяготения к святости. Живя телесно в суетном мире, ревнующий о спасении сердечно как бы выходят из него и умом, чувством и волею пребывают в Боге [7].

Кто из них терпеливо и всегда смиренно молится Богу, тот да не сомневается во своем спасении, хотя бы согрешил премного и поставил себя далеко от прощения. Господь неизмеримо человеколюбив и имеет благость, превосходящую человеческие меры. Слезно просящих прощения Он принимает, дает им просимое, умиляет их сердца и дает им силу преодолевать страсти и возвыситься к истинному добру [8]. Покаяние, по подобию мытарева, низводит на кающихся помилование свыше особенно потому, что кающиеся ненавидят гордый нрав фарисея и проникаются смирением и сокрушением сердца.

Смиренная молитва, особенно увлажненная слезами сокрушения о грехах, неизмеримо высока пред Богом. Библия свидетельствует, что подобная молитва некогда вывела из врат смерти иудейского царя Езекию, избавляла от многолетних согрешений евангельских блудниц и приточного мытаря оправдала более фарисея [9].

Будем же стенать и плакать о своих грехах. Молитвенно прострем к Богу руки с теплыми слезами, бия себя в грудь, преклоня колена и падая ниц лицом, с глубокими вздоханиями. Как не плакать о нерадивой жизни при ожидании всегда

близкой смерти и сознании, что мы сластолюбием и иными страстями берем струны душ своих. Живое предощущение суда Божия не может не выводить из бесчувствия, бесстрашия и лени. Необходимо безотлагательное слезное покаяние и пролитие тучи слез для получения прощения бесчисленных грехов [10].

Некогда горько, но спасительно плакал пред Богом первый грешник на земле Адам после изгнания из рая. Дьявол прельстил Адама пищей, обнажил от сияния благодати и предал его душу и тело на смерть.

Совлечение боготканной одежды света и изгнание из рая повергло согрешившего праотца в безутешный плач. Сидя прямо против Эдема, он с неумолкаемыми стенаниями оплакивал разлучение с Богом и свою наготу, повторяя: “Уже не увижу я Господа Бога моего и Создателя... Милостивый! помилуй меня падшего” ... “Постыдными кожаными одеждами одет я, жалкий, вместо светозарной одежды и как оплачу свою погибель.”

Спаситель не отверг покаяния прародителя. По словам церковных песнопений Он воззвал к нему: “Я не хочу, чтобы погибло мое создание, но желаю ему спасения и познания истины. Грядущего ко Мне не изгоняю... от лика жизни” [11].

В утешение Господь дал Адаму обещание о пришествии на землю Спасителя мира. Две тысячи лет тому назад совершилась обещанная прародителям тайна воплощения Сына Божия. Он принес искупительную крестную жертву для спасения мира.

С этого времени не только праотец Адам, но и грешники всех периодов бытия человечества за покаяние и веру во Христа получают свыше прощение грехов и светозарную спасительную благодать к избежанию страстей. Спаситель ниспосылает верующим и кающимся дар благодатных слез к омовению грехов и умилением утверждает в них сердце смиренное, простое, кроткое и нековарное. Покаяние же ведет людей к страху Божию, гнушению лукавыми делами и просвещает благодатно [12].

Как пчела перерабатывает цветочную пыльцу в мед, так смиренно кающаяся душа и не повторяющая исповеданные грехи, незаметно для себя, разогревается любовью к Богу. Своим чувством и хотением она привязывается к законам вышней жизни, утверждает в себе святое произволение и входит в живое единение с Богом. В огне человеческой любви к Богу гаснет огонь страстей, и скорби ради Бога становятся тогда удобоносимыми [13].

Благодать любви делает христианина как бы небокованным мечом, который без труда посекает демонские полки, и свечой Христовой, светящей земной Церкви. С помощью Богоданной любви св. мученики бесстрашно попирали гордыню своих мучителей и мужественно претерпевали ужасные муки, вплоть до расчленения тела. Дух любви, неотделимый от их сердец, воодушевлял их, побуждал не радеть о временной жизни. Под влиянием его мученики забывали естество, презирали смерть, страдали как бы в чужих телах. Ничто не могло отлучить их от веры в Бога: ни раны, ни ярость зверей, ни огонь, ни скорбь, ни беда, ни меч [14].

Настроение благодатной любви у смиренно кающихся грешников до некоторой степени подобно духовному состоянию св. мучеников. Усердные труды в молитвах и самоотвержении вырабатывают у кающихся навык творить волю Божию, презирать страсти мира сего, крепко, горячо и более всего любить Господа. А любовь к Богу делает их характер непреклонным ко греху и сильным к перенесе-

нию всевозможных лишений, принимаемых ради стеснения страстей. Они одного желают: возможно лучше и полнее исполнять Закон Божий. Телесные потребности, сравнительно с запросами духа, у них как-то отодвигаются на задний план [15].

Единение любви со Христом Спасителем в Духе Отчем благодатно просвещает каждого истинного христианина, возвышает над соблазнами этого мира и делает возлюбленным Божиим, как бы другом Творцу. Верующий Боголюбец отвергает временные наслаждения и утехи жизни, стараясь сообразоваться с Господними страданиями. Он не желает кратковременной плотской разнузданностью потерять радость вечного ближайшего предстояния Христу. Этим объясняется его отказ от плотяности и несение подвигов спасения, которые очищают его дух чище золота, расплавленного огнем [16].

Говоря обобщенно, сочетание подвига покаяния с неусыпной, смиренной молитвой к Богу подымает кающегося из нравственного ничтожества, духовно облагораживает, усваивает Христу и делает носителем благодатной любви, наподобие всех небожителей [17].

В заключение, на основании всего сказанного выше, отметим отдельно ступени возвышения грешника к Богу от греха по пути спасения.

Первоначально грешник приходит в страх Божий и начинает видеть ясно множество личных грехов вследствие падения луча благодати на его сердце. Он болезненно горько плачет о грехах и начинает смиренно обращаться к Богу с молитвой о прощении своих беззаконий.

Покаяние в течение всей жизни человека на земле лежит в основе христианского подвига. Прекращение верующим покаяния после исповеди и причащения разъединяют его с Церковью, поскольку он ежедневно много согрешает.

Страстные навыки требуют от него непрерывного самоотвержения и самопринуждения к добру. Соединение таких подвигов со смиренной молитвой к Богу умиляет его сердце. От умиления в подвижнике рождается благодатная любовь к Богу, развитию которой нет конца.

Спаситель ежедневно прощает христианину его грехи за покаяние и не перестает восставлять его от падений греховных до самой кончины.

Смерть, застигающая верующих в подвигах покаяния и молитвы, служит мостом, по которому они переходят в вечно блаженное Царство Христово.

[1] Триодь Цветная, Среда 5 Седм. по Пасхе утра, 4 стихира хвалитная на “и ныне.”

[2] Триодь Цветная, Нед. 5 по Пасхе утра, 4 тропарь, Блажен, на Литургии; Нед. 50-цы вечера, Великая ектения.

[3] Триодь Цветная, Нед. 5 по Пасхе веч., 2 тропарь, Блажен, на Литургии.

[4] О. I., 1 гл. Понед. вечера, 1 стиховная стихира.

[5] О. I., 1 гл. Понед. утра, 2 стиховная стихира.

[6] О. I., 1 гл. Понед. утра, Кан. умилительн., 1 тр. 7 п.; Вторник утра, Покаян. Канон, 1 тр. 9 п.

[7] О. I., 1 гл. Нед. утра, Степенны, 1 Антифон, 1 и 2 тропари; 2 Антифон, 1 тропарь, 3 Антифон, 1 тр.

[8] О. I., 4 гл. Нед. вечера, 1, 2 и 3 стихиры на Господи воззвах.

[9] Триодь Постная, Субб. вечера пред Нед. Мытаря и Фарисея, 3 стихира на Господи воззвах; Литийная стихира на “слава,” Стиховная стихира на “слава.”

- [10] О. II., 5 гл. Четверг вечера, 5 стихира на Господи воззвах; Нед. вечера, 2 и 3 стихир на Господи воззвах; Вторник утра, Кан. умилильн., 2 тр. 3 п., 2 тр. 5 п., 1 и 3 тр. 6 п., 1 и 2 тр. 7 п.; Понед. утра, Седален по 2 стихословии, 2 тропарь; 0.11., 6 гл. Вторник утра, Канон Предтече, 2 тр. 3 п., 2 тр. 4 п.
- [11] Триодь Постная, Субб. Сырная вечера, 2, 3 и 4 стихир на Господи воззвах; Стиховная стихира на “слава,” Литийная стихира на “слава”; Нед. Сырная утра. Канон, 1 тр. 3 п., 2 тр. 7 п.
- [12] О. I., 4 гл. Понед. утра. Умилит. Канон, 2 тр. 7 п.; Понед. вечера, 3 стихира на Господи воззвах; Вторник утра. Канон покаян., 1 тр. 4 п.; О. II., 7 гл. Понед. вечера, 1 стихира на Господи воззвах.
- [13] О. I., 3 гл. Вторник утра, Канон умилит., 3 тр. 7 п.; Среда вечера, 3 стиховная стихира; Пяток утра, Канон Кресту, 4 тр. 7 п.; 4 гл. Понед. утра, Канон умилит., 4 тр. 3 п.; Четверг утра, Канон Апостол., 3 тр. 9п.; Субб. утра, Блажен., 2 тропарь.
- [14] О. I., 1 гл. Понед. вечера, 3 стиховная стихира; Понед. утра, Канон умилит., 3 тр. 1 п., 3 тр. 5 п., 4 тр. 7 п.; Среда утра, 3 стиховная стихира; Вторник утра, Кан. покаян., 3 тр. 8 п.; О. II., 5 гл. Понед. утра, Канон умилит., 3 тр. 5 п.; Пяток утра, Кан. Кресту, 4 тр. 5 п.; Субб. утра. Канон усопшим, 1 тр. 1 п.; 6 гл. Понед. утра, Кан. покаян., 4 тр. 8 п.; Пяток утра, Кан. Кресту, 3 тр. 4 п.
- [15] О. II., 7 гл. Понед. вечера, 1 стихира на Господи воззвах: Вторник утра, Кан. умилит., 4 тр. 7 п.; Пяток утра, Кан. Кресту, 5 тр. 6 п.; Субб. утра, Канон Мучен., 1 тр. 4 п.; 8 гл. Понед. утра, Кан. покаян., 3 тр. 1 п.; Пяток утра, Кан. Кресту, 3 тр. 9 п.; Субб. утра, Канон усопшим, 1 тр. 7 п.
- [16] О. I., 2 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, 3 тр. 1 п., 3 тр. 3 п., 4 тр. 9 п.; Субб. утра, Кан. Мучен., 1 тр. 3 п., 1 тр. 5 п., 1 тр. 7 п.; О. II., 7 гл. Понед. утра, Канон умилит., 4 тр. 6 п.; 8 гл. Понед. утра, Блаженны, 4 тропарь.
- [17] О. I., 2 гл. Нед. вечера, 6 стихира на Господи воззвах; Понед. утра, Блаженны на Литургии 2 тропарь; Вторник утра, Канон умилит., 4 тр. 5 п.

7. Учение о Св. Духе.

По литургическому учению Святой Дух — Третье Лицо Св. Троицы, — 1. единосущен Отцу и Сыну и 2. исходит от Отца, как Божественное лицо. 3. Он подает жизнь, просвещение, освящение и утешение человеческой душе. 4. Святым Духом даруются прозрение св. пророкам и благодатные дарования верующим во Христа.

На основе упомянутых догматических положений церковные песнопевцы развивают свои мысли прежде всего о Божестве Третьего Лица Св. Троицы.

1.

Как Бог и Господь всех, учат они. Св. Дух единосилен, единосиятелен и соприснощен Отцу и Сыну. Что имеет существенно Отец и Сын, то имеет и Св. Дух, кроме нерождения и рождения [1]. Он самовластен, самоповелителен, самосиятелен, самодвижим [2].

2.

Личное свойство Его составляет предвечное исхождение из существа Бога Отца. Нерожденный свет Отец прежде веков изводит из Себя всемогущий сияющий Свет Духа [3]. Самовластно исходя от Отца, как некая река Божества, Св. Дух неслиянно почивает в Сыне [4]. Начало похождения Духа Утешителя от Отца безначально. Потому Он древнее всех веков, никогда не начинался, не преставал, всегда был, есть и будет со Отцом и Сыном [5].

В смысле Божественной сообразности и равночестности Отцу и Сыну Св. Дух есть Свет от Света, Огонь от Огня, равнодействен Отцу и Слову [6] и соцарствует Им на небе и на земле [7].

3.

Как благ Отец и благ Сын, так благ и Св. Дух. Он — струя благодати Существа Божия [8], Самоблагодный Источник благодати. Он — свет и Податель света, Совершитель обожения верующих, всемогущая и всех посещающая Держава, Жизнь и Животворящий.

Все живущее одушевляется Его благодатными подаяниями по изволению Отчому чрез Сына Божия [9]. Жизненачальное достоинство Св. Духа действительно в обновлении лица всей земли, излинии ангелам и людям благодати высшей жизни и устройении будущего воскресения мертвых [10]. Духодвижимые струи благодати напояют всю тварь, оживляют и таинственно просветляют всякую верующую душу [11]. Чрез Духа, все исполняющего, разумно-свободные твари видимые и невидимые живут высшей жизнью, движутся и соблюдают во Отце и Сыне [12].

Духу Святому вместе с животворением тварей принадлежит просвещение, освещение и утешение ангелов и людей.

Господь Иисус Христос возвестил о Себе, что Он — есть Утешитель людей и кроме Себя указал на бытие у Отца иного Утешителя, Св. Духа [13].

Невещественный свет Духа просвещает человеческие души богатством славы путем светотворящего дохновения. Св. Дух как бы вдыхает дарования благодати твари. Он очищает грешных людей от всякой скверны и освящает их мысленно и сердечно ради крестной жертвы за мир воплотившегося Сына Божия [14].

В церковных песнопениях резко оттеняется мысль о том, что Сам Дух Святой разделяет дарования между людьми, которых Он посещает светодательством и сберегает от падений [15].

Боговидный мысленный свет Духа делает просвещаемых общниками святости Божией и носителями начатка Божества в виде сияния благодати [16]. Его благодатию венчались святые Апостолы, мученики и венчаются все православно-верующие.

Св. Дух ведет грешных к святости, так как очищает от греховной скверны. Он послан в мир омыть грехи всех кающихся грешников. Живоносный огонь Духа обновляет и просвещает тех, в кого вселяется; орошая сердца людей. Он сожигает в них грехи и создает им правый дух [17].

В итоге всего сказанного выше, мы очевидно мысленно созерцаем во Св. Духе Истинного Бога, — лично исходящего от Отца прежде всех веков, животворящего, просвещающего и освящающего разумно-свободные твари.

К преимущественной деятельности Св. Духа еще относится вдохновение и просвещение пророков для зренья будущих судеб мира и Церкви. Действием Св.

Духа познается Св. Троица и прославляется единым поклонением, честью и славою [18].

Христос Спаситель незадолго до Своих крестных страданий дал Св. Духа Апостолам, но не вполне явно, по воскресении из мертвых сообщил Его им явственнее путем дуновения Своих уст. Утром в Пятидесятницу самоповелительная сила Духа Святого ниспослана Апостолам от Отца ради ходатайства Сына Божия уже существенно, в виде огненных, невещественных языков. Опочивание над главами Апостолов огненных языков знаменовало как бы Божественную беседу Св. Духа с Апостолами, орошение и одождение их огненным источником. Благодатное изливание дарований Утешителя соделало Апостолов обладателями дара языков и пречистыми обителями Троичного Божества. Изливание благодати Духа Церкви Христовой соединило христиан единообразием святого настроения любви, независимо от национальности [19].

Блистающее дохновение Св. Духа чудно изменило прежде всего первых членов Христовой Церкви — Апостолов. Просвещение благодати объяло их ум, чувство, волю и телесность, соделало огненным самое слово. Св. Дух даровал Апостолам мгновенно глубочайшее ведение Божественной премудрости и напомнил им прежде сказанные решения Христовы. Под воздействием благодати неучившиеся в земных школах рыбаки вдруг стали ораторствовать о Божиим величии на языках неизвестных им народов [20].

Со дня сошествия Св. Духа на Апостолов благодатью Божией образуется на земле Христова Церковь или общество истинно верующих во Христа. Православные христиане, приняв Св. Духа от Апостолов, увидели свет истины, обрели веру истинную, научились поклоняться нераздельной Троице, Которая и спасает их [21].

Св. Дух поставляет в Церкви священнослужителей. Через них Он навеки запечатлевает благодатью верующих в таинствах Церкви, согревает теплотою любви [22] и сынопологает их Богу Отцу, как святых.

Христиане принимают Св. Духа через Христа и вместо Христа. Св. Дух исполняет их Своими утешениями и вместе со Христом Сыном Божиим ходатайствует пред Отцом Небесным об их спасении [23].

Каждая искренне-верующая личность по благодати Св. Духа испытывает и чувствует благотворную перемену во всех своих душевных силах и приобретает “истинную существенность” [24].

Человеческий ум влиянием благодати просветляется к Боговедению и мысленному созерцанию Единосущной Троицы. Св. Дух таинственно обновляет и очищает смысл каждого искренне верующего человека к познанию отеческих велений, уразумению лжи губительных земных учений и ясному пониманию Евангелия [25].

Пророки Ветхого и Нового Завета во свете Духа Святого зрели и созерцают грядущее, вещают о будущем, презирают отдаленное и судьбы мира и Церкви [26]. Еврейских детей Св. Дух некогда научил восклицать во славу Христа Спасителя — “Осанна Сыну Давидову” — при входе Господа в Иерусалим [27].

На сердцах верующих благодать Духа пишет закон благодати, т.е. размягчает их любовь к Богу и ближним [28], исполняет страхом Божиим, миром, утешением и радостью, рассеивает в них мрак печали [29].

Воля благодатственных укрепляется от Св. Духа к непоколебимому стоянию в добре и святости, и или, что то же, к пребыванию всегда во Отце и Сыне, помощью Духа Святого [30].

Сравнительно с людьми совершеннее их святые ангелы. Ангельская природа почерпает от благодати Утешителя неприкосновенную и неизменную силу обращения к Единому Богу и постоянное хотение и потребность славить Единицу — Троицу. Молнии Божества Духа вечно охраняют незыблемость ангельского освящения [31].

Хотения немощной человеческой воли точно также возвышаются к небесному дохновениями Утешителя. Люди в Духе Святом жаждут спастись и горячо стремятся исполнять отеческие предания, ревнуют о молитве и милосердии ко всем и смиряются пред другими.

Тайное воздействие благодати делает боязливых христиан дерзновенными исповедниками веры, слабовольных — мужественными на подвиги [32].

Если признаком телесной жизни человека служит продолжение телесного дыхания, то подобно этому признаком духовной жизни его является восчувствование дохновений Св. Духа. Потому св. Церковь учит всех христиан молитвенно звать к Богу: “Боже и Человеколюбче! Не отнимай от нас Твоего Святого Духа” [33]. “Всесвятый Душе, исходящий от Отца и пришедший чрез Сына! Спаси и помилуй всех нас!” [34].

Изложенное церковно-литургическое учение в общем ясно освещает внутрисущественную жизнь Св. Духа и точно отображает Его действия в личностях бесплотных ангелов и плотных людей, пребывающих в лоне св. Церкви. Выразительные рассуждения церковных песнопевцев о влиянии Св. Духа на тварь напоминают яркие вспышки зарницы на черном фоне ночного неба. Церковно-литургическая речь содержит глубокие толкования соответствующих библейских умозрений об Утешителе и своей благодатностью пробуждает благоговейные чувства у читателей.

[1] Триодь Цветная, Четверг Седм. 50-цы, Трипеснец, 3 тр. 8 п.

[2] Триодь Цветная, Нед. 50-цы утра, 2 Канон, 2 и 3 тр. 8 п.

[3] Триодь Цветная, Нед. 50-цы утра, 2 Канон, 2 тр. 3 п.

[4] Там же, 1 тр. 5 п.; Пяток Седм. 50-цы утра, Трипеснец, 1 тр. 5 п.

[5] Триодь Цветная, Нед. 50-цы утра, Канон, 1 тр. 7 п.

[6] О. П., 8 гл. Нед. утра, 1 и 3 Антифон, 3 стих; 6 гл. Нед. утра, 2 Антифон, 3 стих; 7 гл. Нед. утра, 2 Антифон, 3 стих.

[7] Триодь Цветная, Субб. 7 Седм. по Пасхе, Вел. веч., 3 стихира стиховная.

[8] Триодь Цветная, Нед. 50-цы, Повечер., Канон, 3 тр. 1 п.

[9] О. П., 5 гл. Нед. утра, 3 Антифон, 3 стих; О.П., 8 гл. 4 Антифон, 3 стих.

[10] Триодь Цветная, Четверг Седм. 50-цы утра, Трипеснец, 3 тр. 4 п.; Субб. Седм. 50-цы утра, Четверопеснец, 3 тр. 8 п.; Понед. Седм. 50-цы утра, Синаксарь по 6 п. Канона.

[11] О. П., 4 гл. Нед. утра, 1 и 2 Антифоны, 3 стих.

[12] О. П., 2 гл. Нед. утра, 2 Антифон, 3 стих; 3 гл. Нед. утра, 1 Антифон, 3 стих; 7 гл. Нед. утра, 2 Антифон, 3 стих.

[13] Триодь Цветная, Понед. Седм. 50-цы Синаксарь.

- [14] О. II., 6 гл. Нед. утра, 2 Антифон, 3 стих; 7 гл. Нед. утра, 3 Антифон, 3 стих; Триодь Цветная, Субб. 6 Седм. по Пасхе вечера, 6 стихира на Литии, 3 стиховная стихира; Нед. 50-цы утра, Седален по 1 стихослов.; Нед. 50-цы Повеч., Канон, 2 тр. 1 п.
- [15] Триодь Цветная, Нед. 50-цы Повеч., Канон, 1 тр. 1 п., 2 тр. 5 п.; Нед. 50-цы вечера, 2 стиховная стихира.
- [16] Триодь Цветная, Нед. 50-цы Повеч., Канон, 3 тр. 6 п.; Среда Седм. 50-цы, Трипеснец, 3 тр. 9 п.; Пятос Седм. 50-цы утра, Трипеснец, 2 тр. 9 п.
- [17] Триодь Цветная, Нед. 50-цы утра, 2 Канон, 1 тр. 6 п.; Понед. Седм. 50-цы вечера, 3 стихира на Господи воззвах; Среда вечера Седм. 50-цы, 1 стиховная стихира; Четверг Седм. 50-цы, Трипеснец, 3 тр. 9 п.; Пятос Седм. 50-цы, Трипеснец, 2 тр. 5 п., 2 тр. 8 п., 3 тр. 8 п.; Субб. Седм. 50-цы утра, Четверопеснец, 3 тр. 6 п., 2 тр. 8 п.
- [18] Триодь Цветная, Нед. 50-цы утра, 1 Канон, 1 тр. 7 п., 2 и 3 стихиры на Хвалит.; Четверг Седм. 50-цы, Трипеснец, 3 тр. 8 п.
- [19] Триодь Цветная, Нед. 50-цы утра, Седален по 2 стихосл., Седален по Полиелее, 1 Канон, 2 тр. 1 п., 1 тр. 3 п., 2 тр. 4 п., 2 тр. 5 п.; 2 Канон, 2 тр. 1 п., 2 тр. 3 п.; Понед. 50-цы утра, Синаксарь по 6 п. Канона; Вторник утра, Седм. 50-цы, 1 стиховная стихира; Субб. Седм. 50-цы, Четверопеснец, 2 тр. 7 п.
- [20] Триодь Цветная, Нед. 50-цы утра, 2 Канон, 1 тр. 5 п., 1 тр. 7 п., 1 тр. 8 п., 2 тр. 9 п., Седален по 3 п. Канона; Среда Седм. 50-цы вечера, 1 стиховная стихира; Четверг 6 Седм. по Пасхе, 2 Канон, 1 тр. 9 п.
- [21] Субб. 6 Седм. по Пасхе, Малая вечерн., 1 стихира на стихов.
- [22] Там же, 3 стихира на Господи воззвах; Нед. 50-цы утра, 2 Канон, 1 тр. 4 п.
- [23] О. II., 7 гл. Нед. утра, 1 Антифон, 3 стих., 2 Антифон, 2 стих.; О. I., 3 гл. Нед. утра, 2 Антифон, 2 стихира; Триодь Цветная, Субб. 6 Седм. по Пасхе, Мал. веч., 3 стихира на Господи воззвах; Нед. 50-цы Повеч., Канон, 3 тр. 9 п.; Понед. 50-цы утра. Синаксарь по 6 п. Канона.
- [24] О. I., 2 гл. Нед. утра, 3 Антифон, 3 стихира.
- [25] О. I., 3 гл. Нед. утра, 2 Антифон, 3 стих.; О. I., 4 гл. Нед. утра, 3 Антифон, 3 стих.; О. II., 8 гл. Нед. утра, 3, Антифон, 3 стих.; Триодь Цветная, Нед. 50-цы, 2 Канон, 2 тр. 4 п.
- [26] О. II., 8 гл. Нед. утра, 2 Антифон, 3 стих.; Триодь Цветная, Нед. 50-цы утра, 1 Канон, 1 тр. 6 п.; Нед. 50-цы Повеч., Канон, 3 тр. 4 п.; Среда 7 Седм. по Пасхе, Трипеснец, 1 тр. 9 п.; Субб. 7 Седм. по Пасхе, Четверопеснец, 2 тр. 6 п.; Четверг 6 Седм. по Пасхе утра, 2 Канон, 1 тр. 9 п.; Нед. 50-цы утра, 2 Канон, 2 тр. 6 п.
- [27] Триодь Постная, Субб. Ваий, Велик, вечер., 1 стихира на Литии.
- [28] Триодь Цветная, Нед. 50-цы, Повечерие, Канон, 3 тр. 5 п.
- [29] О. II., 7 гл. Нед. утра, 1 Антифон, 3 стих.; Триодь Цветная, Субб. 6 Седм. по Пасхе, Вел. вечер., 3 стиховная стихира; Нед. 50-цы Повечер., Канон, 1 тр. 5 п.; Среда 7 Седм. по Пасхе вечера, 2 стихира на Господи воззвах; Четверг 7 Седм. по Пасхе, Седален по 2 кафисме, Трипеснец, 1 тр. 8 п.
- [30] О. I., 1 гл. Нед. утра, 2 Антифон, 2 стих.; 2 гл. Нед. утра, 1 Антифон, 3 стих., 2 Антифон, 3 стих.
- [31] О. I., 2 гл. Понед. утра, Кан. Бесплотн., 3 тр. 4 п.; 3 гл. Понед. утра. Канон Бесплотн., 3 тр. 1 п.; Триодь Цветная, Нед. 50-цы Повечер., Канон, 1 тр. 3 п., 1 тр. 4 п.; Субб. 7 Седм. по Пасхе, Четверопеснец, 1 тр. 6 п.

[32] О. II., 6 гл. Нед. утра, 1 Антифон, 3 стих., 2 Антифон, 3 стих.; 7 гл. Нед. утра, 2 Антифон, 2 стихира; Триодь Постная, Субб. Вайи вечера, 1 стихира на Господи воззвах; Триодь Цветная, Нед. 50-цы Повечер., Канон, 2 тр. 8 п.; Четверг Седм. 50-цы утра, Се дален по 2 кафизме.

[33] Триодь Цветная, Субб. 6 Седм. по Пасхе Вел. вечер., 1 стиховная стихира.

[34] Триодь Цветная, Нед. 50-цы утра, Светилен по 9 п.

8. Боговоплощение и Достоинство Богоматери.

Предисловие.

Литургические умозрения о Боговоплощении с предельной ясностью приближают эту величайшую тайну богословия к разумному христианскому пониманию.

Характерную особенность их словесной формы, составляют: лаконизм выражения, преизобильное богатство и глубина идейного смысла и яркость изобразительности. У творцов богослужебных песней и молитв превосходно совмещаются важность мысли с соответствующей фразеологией.

Необходимость логически объединять разрозненный материал, извлеченный из богослужебных книг, невольно заставляет нас местами допускать незначительные перефразы оригинального святоотеческого текста с незначительным изменением общего стиля.

В речи о Боговоплощении святые богословы-литургисты отмечают беспримерное самоуничижение Сына Божия, принявшего человеческое естество от Пресвятой Девы Марии, и содействие при этом Лиц Св. Троицы. Тайна Боговоплощения выступает у литургистов на фоне ветхозаветных прообразов и пророчеств. Момент зачатия Богоматерью Сына Божия приурочивается к слышанию Его архангельского Благовещения. Исключительно духовное устройство Пресвятой Девы, материнское отношение к воплотившемуся Сыну Божию и беспримерная богоподобная христоподражательная любовь ко грешному человеческому роду объясняют единственное по высоте почитание Ее во вселенской христианской Церкви.

В изложении литургического материала, после общих замечаний о Боговоплощении, мы сопоставим ветхозаветные предречения в нем с новозаветным исполнением и кратко отметим последствия данного сотериологического акта для падшего человеческого естества и возвеличения достоинства Богоматери.

Учение о Боговоплощении и Достоинстве Богоматери.

Промышляя об обновлении падшего человека, Безначальный Сын Божий во Своем воплощении от Пресвятой Девы Марии благоволил принять начало, быть видимым при Божественной неопиcуемости. Ради нас Он, — Полный, — истощается [1].

Богоневеста была Богу Слову как бы избранной одеждой, так как Он из Нея принял порфиру Божества — плоть [2].

Непостижим образ Христова рождения. Но где хочет Бог, там побеждается естественный порядок [3]. Даже бесплотные ангелы не уразумели, как Господь во-

плотился от Богородицы [4]. Все народы, признавая Богочеловеком Сына Божия, называют и Божию Матерь Богородицею [5], отверзшей людям двери света для зрения пресветлых лучей Божества [6].

Пресвятая Дева Мария — истинная и сущая Богородица. Ее зачатие бессеменно, рождение нетленно, так как родившийся от Нее явно Бог [7], Сын Божий, определивший Еве родить детей в печалях, показался миру Сыном Богородицы [8]. Чрез Нее Он, Солнце правды, явился омраченным страстями и безблагодатным людям, созданным по Его образу, чтобы их просветить и спасти [9]. Сын Божий возлюбил Пресв. Деву, как добрую, непорочную и запечатленную девством [10] и вследствие Ее премногой чистоты удостоил Ее быть Богосыновним жилищем [11].

О рождении Господа Иисуса Христа Пресвятой Девой еще в ветхозаветное время существовали многочисленные предсказания в прообразах и пророчествах. Церковно-литургическая письменность отразила все главные библейские свидетельства о Боговоплощении. Так как они рассыпаны по страницам богослужебных книг бессистемно, то мы приведем их в порядке следования библейских книг и с соответствующими толкованиями церковных песнопевцев.

Из книги Бытия известно, что Неизменное Божие Слово сотворило землю бессеменно живым садом, не бывшим прежде на земле. Подобно этому Божия Матерь, как райская св. земля, без семени рождает и возвращает прекрасный колос — Христа [12], Деву Марию мы знаем как невозделанное поле, прекрасный рай [13] и древо жизни. Она уморила Своим плодом лъстивого змия [14].

Родившая Примирителя грешных с Небесным Отцом поистине может быть названа “Голубицей в руке Ноя, носящей масличную ветвь” [15].

Сошествие Сына Божия во чрево Божией Матери прообразовано лестницей Иакова (Быт. 28.17). Некогда Патриарх Иаков ночью видел эту таинственную лестницу, боголепно простертую от земли до высот неба. На верху ее стоял Бог. И Пречистая Дева Мария есть мысленная, одушевленная лестница. Она низвела свыше во светлости воплощенного Бога и возводит из глубины зла к небесной высоте и Богу верующих во Христа людей [16].

Ношение Богоматерью Богомладенца Иисуса во чреве без опаления огнем Его Божества прообразовано было так называемой “неопалимой купиной,” виденной некогда пророком Моисеем в Хориве (Исх. 3.3). Неопалимая купина — это то же, что терновый куст, пред очами Моисея горевший и несгоравший. Он, по мысли церковных песнопевцев, есть живой прообраз воплощения Сына Божия от Девы. Подобно тому, как купина горела нетленно и не сгорела, так Дева Мария родила и пребыла Девой. Вещественные же ложесна Ее при этом не опалились Божественным огнем [17].

Образ Неискусобрачной Невесты некогда начертался и в Чермном море. Шествие Израиля по чудесно обнажившийся глубине морского дна без омочения ног и прежняя непроходимость моря по переходе его евреями прообразовали бессеменное рождение Девой Христа и нетление Ее девства по рождестве Христовом [18].

Ветхозаветная скиния Завета и ее принадлежности: Ковчег Завета, очищенное лицо, стамна с манной, жезл Ааронов прозябший, трапеза предложения, семисвечник, миро помазания и золотая кадильница также тесно связываются в литургических творениях с личностью Пресвятой Девы.

Именно Она всесвятая, Богосозданная и светоносная Скиния Бога Слова, имевшая внутри Себя Его, великого Архиерея [19], была первообразом Моисеевой скинии и первообразным ковчегом Христа [20]. Устроенный Моисеем ковчег хранил в себе скрижали закона, стамну с манной и процветший Ааронов жезл. Точно также Матерь Божия, в период чревоношения Христа, хранила в Себе Богописанные скрижали Нового Завета — Само Божие Слово. Чрево Ее было кивотом, содержащим воплощенного Законоположителя [21]. Ковчег Завета был обложен золотом. И Божию Матерь как бы позлатил Св. Дух Своими озарениями [22].

Подобно золотой стамне, Пречистая имела в Себе Манну Христова Божества, нетленную и пре небесную [23].

Крышка ковчега Завета называлась у Израиля очистилищем. Поскольку в Божией Матери грешники находят примирение с Богом и прощение от Него грехов, то собственно Она подлинное, теплое очистилище верующих [24].

Ааронов жезл, процветший без напоения, предзнаменовал Пресвятую Деву в том смысле, что Она безмужно и бессеменно родила Цвет Божества, воплощенного Сына Божия [25].

Принадлежности скинии — седмишвечник, трапеза предложения, кадильница и миро помазания, по мысли церковных песнопевцев, представляют не что иное, как символы то сияния Присно девы семью дарами Св. Духа, то символы чревоношения Его хлеба жизни и невестственного Угля Христа, то Ее молитвы за мир и благоухания в Ней благодати [26]. Вселившийся в Приснодеву неприступный Свет на все века показал Ее просветительной и златозарной Свечой и Христовым благоуханием [27].

Евреи, странствуя по пустыне, были водимы огненными и облачным столпами,двигающимися впереди их. В новозаветный период жизни огненный и облачный столп христиан, — Нового Израиля, — по толкованию литургического богословия, — есть Божия Матерь. Она путеводит христиан к небесной земле обетования во время их странствования по пустыне прельщения [28].

О благодати Божией Матери повествует камень, из которого Моисей источил воду [29] и Гедеоново руно. Оцеживая руно, Гедеон принес полное ведро воды после схождения на него росы. И в ложесна Чистой, как роса на руно, без шума сошел Суций, — Премудрость Безначального Отца, Отчее Слово, воплотившись Духом. Богоматерь же носила во чреве Бога Слова, как руно росу [30].

Применяя ветхозаветные пророчества к Лицу Пресвятой Девы Марии, послужившей тайне Боговоплощения, церковные песнопевцы называют Ее “Иаковлевой Звездой” [31] и “красотой, избранной из всех родов” [32], “одушевленным городом всеми Царствующего” [33], “Солнцем селения Христова” [34] и “тучной увлажненной Духом горой, в которую благоволил вселиться Единородный Сын Божий” [35].

Для пророка Давида Божия Матерь была предметом многих славословий, которые он воспевал под аккомпанемент свирели, псалтири и гуслей [36]. Богодуховенный Псалмопевец в благодатном озарении пророчествует о молениях Богородительнице христиан, стяжавших богатство благодати [37], называет Ее Своею дочерью [38] и предрекает, что воплотившийся от Нее Сын Божий просветит Ее зарею Духа. Давиду с открытым пророчески оком видно вдали грядущих веков, как Богоматерь на небе сияет Своей позлащенной ризой, и поставляется одесную Сына

Божия в украшении золотых риз или добродетелей [39]. Пророк Давид вдохновенно сравнивает Ее с горою Сион, преславною в роды родов, на которую сходит Аермонская роса — Христос [40], по его образному выражению Св. Богородица как финикова пальма процветает и как кедр умножает плодоношение в небесном Ливане и в Церкви на земле [41].

Премудрый Соломон пророчески именовал Пресвятую Деву затворенным садом, источником, запечатанным Св. Духом [42], и Невестой с Ливана [43], каплющей благовонное миро — Христа [44]. Пресвятая Отчая Невеста, по Соломонову, украшена золотыми монистами присно девства и благодати [45]. Пречистый Жених нашел Ее, как розу среди терновника, как чистый цветок в долинах жизни [46]. Дух же Святой говорит Богоневесте устами Соломона: “Приди, Моя ближняя,” указывая на Ее материнское дерзновение пред Богом, красоту непорочности и божественное избрание Ее в Матерь Сыну Божию [47].

В книге Песнь Песней Пресвятая Дева называется еще восходящей от пустыни и одром, на котором опочил воплощенный Бог. Одр окружают, по Соломону, шестьдесят сильных, то есть слова Божественного Писания [48].

Возглашение Св. Духа: “Кто Эта, ныне восходящая от пустыни,” относится к славному восхождению Пресвятой Богородицы на небо после Успения [49].

В речах великого пророка Исаии ясно отмечается рождение Христа Девой и Ее приснодевство после Рождества [50]. От Чистой Девы, — жезла из корня Иессеева, — пророчествует Исаия, — произрастет неувядаемый цвет жизни — Христос. Он родится от девственного чрева подобно тому, как дождь выпадает из облака, и будет опочивать на руках Богоматери как на легком облаке [51]. (Ис. 7.14; 11.1).

Во время бегства св. семейства в Египет от Ирода, Господь Спаситель действительно, как на облаке, опочивал на руках Пречистой Матери. Для верующих во Христа, Божия Матерь является также облаком мысленного присносушного света. Она непрестанно осеняет их благодатию и разгоняет в их сердцах тьму прельщения [52]. (Ис. 19.1).

У пророка Исаии встречаются и другие именованья Приснодевы Марии, как носительницы во чреве Бога Слова. Так, Она называется огневидным престолом Бога Вседержителя, на котором Господь воссел, как человек [53] и Запечатленной Книгой, тайны которой никто из смертных не разумеет [54].

В Божией Матери Отчим перстом, то есть Св. Духом, непостижимо написано Слово Отчее, пишущее спасаемых в Книге жизни [55]. На основании видения пророка Исаии, Пречистая в литургическом богословии еще уподобляется пламенноносным клещам, несказанно принявшим Божественный Уголь. Это сравнение вытекает из тех соображений, что воплотившийся из Девы Христос — Божественный Уголь, не опалил Ее, но лишь просветил [56].

В видениях пророка Иезекииля Божия Матерь созерцается под образами херувимской колесницы Слова, всеблагословенной и светоносной [57], и непроходимой двери, смотрящей в Едеме на восток (Иезек. 44. 1-2). Этой дверью, — по свидетельству пророка, — никто из людей не прошел, кроме одного Бога Слова. Божия Матерь есть подлинно восток мысленного солнца на западах падшего человеческого естества, дверь мысленного востока, явившегося с неба и вратами умного света, то есть Господа Спасителя. Воплотившийся Господь прошел чрез непроходимые, заключенные врата Приснодевы, и они остались затворенными [58].

Церковные песнопевцы усматривают таинство Рождества Христова, между прочим, и в факте невредимого пребывания трех благочестивых отроков в раскаленной вавилонской печи. Их не опалил седмикратно разженный огонь. Подобным образом нестерпимый Божественный Огонь своим вселением в ложесна Приснодевы не опалил их, но сохранил невредимыми [59].

Пророк Даниил провидел Христово воплощение от Девы под образом несекомой горы (Дан. 2.34), от которой, без помощи человеческих рук, отсекся камень, ударил в истукан, стоявший пред горой, и разбил его. Несекомая гора есть Приснодева Богородица, от Нея отсекся без помощи рук или девственно родился честной Краеугольный камень Христос и разбил демонские капища с находившимися в них идолами [60].

Созерцанию пророка Аввакума таинство воплощения Сына Божия от Приснодевы Марии предносится в виде таинственной горы, приосененной лесной чащей. Из чащи или заросли леса приходит Святой Бог. Мысленная Божия гора, по толкованию церковных песнопевцев, есть Пресвятая Богородица, орошенная Духом и приосененная добродетелями. Из Нее пришел Христос Господь рождением. Возросши, Он Своею добродетелью покрыл небеса и спас от гибели падший человеческий род [61].

Таковы церковно-литургические ссылки на ветхозаветные подобия, прообразы и пророчества о бессеменном Христовом Боговоплощении. Переходя к событиям Нового Завета, литургическое богословие описывает прежде всего тайну зачатия Присно девою Мариною Христа Спасителя.

Господь благоволил зачатся плотски во чреве Ее во время благовещения Архангела Гавриила. Бесплотный Архистратиг, тайно в разуме приняв поведенное Богом слово к Деве, со тщанием, то есть с опасливостью, как бы Ее не смутить, предстал пред Нею в доме Иосифа Обручника. После известного из Евангелия приветствия, он возвестил Ей Божие изволение о бессеменном зачатии от Нее Сына Божия. “В Тебе, Неискусобрачная, — как бы так говорил Деве Архангел, — неизменно вмещается Сам преклонивший промышлением небеса. Видя Его, принявшего образ Раба в Твоих ложеснах, я с ужасом побуждаюсь восклицать Тебе: “Радуйся, Невеста Невестная” [62].

Пречистая, слыша Архангельское приветствие, не усумнилась в истине благовещения, как некогда жена Авраама Сарра в своем шатре, но говорила: “Вот, Я раба Господня. Будь Мне по Твоему слову” [63].

С вещанием Деве воли Божией Архистратигом, Господь, Владыка всех, и воплотился в Ней, — святом Кивоте [64].

Св. Дух по благоволению Отчему Своим наитием соделал Пресвятую Деву пречистым храмом Сыну Вышнего, оживотворил Ее плоть и душу, и дал Ей силу плотски нетленно зачать Безначальное Слово, Божественно рожденное от Отца прежде веков. При наитии Св. Духа на Деву Марию Непричастный образ Сын Божий, сошед в освященную девическую утробу, приединил Себе человеческое естество в Деве и осуществовал Себя по нашему образу, не преложившись Божеством [65].

Ввиду этого Пресвятая Дева есть истинно Божия Невеста. Она нетленно восприяла славу Духа Божия и бесстрастное вхождение в Свое естество Невидимого

Сына Божия, Который, воплощаясь, отверз врата Ее естества [66], Она богомужно зачала Эммануила, сугубо естеством [67].

Какое пред нами неисследимое самоопустошение Сына Божия! По благоволению Отца и Духа и Своему изволению, Он, сущий в неведимых Отчих недрах, вселяется во чрево Девы и здесь плотски созидается [68] ради человеческого спасения. В девятимесячный период чревоношения Господа Спасителя Божия Матерь носила в Себе Того, на Кого не могут взирать Серафимы [69] и неведомо вместила Невместимое Слово [70].

Безлетный Сын Ее, находясь в матерних недрах, не отступал в то же время от Седения в недрах Отчих, как Вездесущий [71].

Чрево Богоматери было пространной палатой Царя и Бога [72], освященной Церковью [73], Его не опалил Огонь Божества [74]. В нем обложенный человеческим образом Девы восседал неописанно Седящий в недрах Отчих, Новый Адам, ради спасения ветхого Адама и его потомства [75]. Он взял плоть от Пречистой утробы Девы, чтобы ее свыше наздать и очистить от первородной порчи [76].

По прошествии естественного срока чревоношения Божия Матерь безболезненно родила Спасителя, — бесплотного Бога, обложенного плотью, прозрачную струю бессмертия и жизнь вечную [77].

Как не изумляться безмужному рождению Христову от Пречистой Девы! Всенепорочная, не утратив девической славы, обогатилась материнской честью [78], по страшном рождении Господа сохранилась чистой Девой [79], родила безмужно Родившегося от Отца предвечно без матери [80]. Потому Она Дева до рождения, Дева в рождестве и Дева по рождестве [81]. Из Нее, как бы из неспаханной борозды, изник колос жизни [82] — Христос Господь. Он оделся одеждой плоти, истканной из чистых кровей Пресвятой Девы, и при исшествии из чрева сохранил целыми знаки Ее девства [83].

Рожденный Пречистою Богомладенец, — древнейши Адама, — уневестил Себе плоть, торжественно примирив в Своем Лице два естества — Божеское и человеческое. Естества соединились в Нем неслитно и без разделения на два лица [84]. Спаситель соединил в одном Лице Своем два естества, две воли и два хотения [85]. Он — Бог плотоносец и пресущественный человек, носитель естества — человеческого и неведимого Божественного. Божией Матерью человеческое существо присоединилось к нестерпимому огню Божества и в Ней как бы испекся сокровенный Хлеб Жизни. Она — вместилище соединения Бога с человеком, светлейшее золота. Через Нее Бог явился на земле, и как человек беседовал с людьми [86].

На Своих объятиях Богоматерь носила Сына, — Недремлющее Око, — Который несказанно весь в Отчих недрах, весь со ангелами и весь с людьми, от Своих сосцов питала Питателя мира [87].

Изложенные литургические мысли ярко показывают, насколько исключительно высоко достоинство Пресвятой Богородицы и Присно девы Марии. В Ее Лице явилось на земле как бы небо, светлейшее и большее вышнего надземного неба. Через Нее отверзлось человечеству Небесное Царство и стала доступна людям жизнь в общении с ангелами. Верующих во Христа Она воззывает в рай, облакает в нетление благодатию и отверзает им врата Божией милости.

- [1] О. I., 1 гл. Вторник Повечерие, Канон Б.М., 1 тр. 3 п.
- [2] О. II., 3 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 6 п.
- [3] О. II., 7 гл. Субб. вечера, Догматик “и ныне.”
- [4] О. II., 5 гл. Нед. утра, 1 хвалитная стихира.
- [5] О. I., 3 гл. Нед. Полун., Кан. Св. Троице Богород., Седаљна по 3 п. Канона.
- [6] Там же, Богород., 6 п.
- [7] О. I., 1 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 4 тр. 3п.
- [8] О. I., 1 гл. Понед. Повечер., Канон Б.М., 2 тр. 3п.
- [9] О. II., 5 гл. Субб. Вел. вечерн., 5 стиховная стихира.
- [10] О. II, 5 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 3 тр. 5 п.
- [11] Служба Успению, М. 1899 г., 2 и 3 стихиры на Литии.
- [12] О. II., 5 гл. Четверг Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 3 п.; 7 гл. Пяток утра, Кан. Б.М., 2 тр. 3 п.
- [13] О. I., 3 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, Богор., 5 п.; 1 гл. Среда Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 7 п.
- [14] О. I., 1 гл. Нед. утра, Кан. воскр., Богород., 4 п.; Понед. Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 6 п.
- [15] Служба и акафист Успению, М., 1899 г., 5 икос.
- [16] О. I., 2 гл. Понед. Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 4 п.; О. II., 6 гл. Среда утра, Кан. Кресту, Богород., 8 п.; 8 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 3 п.; Триодь Постная, Нед. Мытаря и Фарисея, Кан. Богородичен, 7 п.; Среда 3 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, ирмос 9 п.
- [17] О. I., 1 гл. Понед. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 5 п.; Нед. утра, Кан. воскр. Богород., 3 п.; 2 гл. Субб. веч.. Догматик “и ныне”; 3 гл. Субб. Повеч., Кан. Б. М., 1 тр. 7 п.; Триодь Цветная, Нед. 5 по Пасхе утра, 3 Канон, Богородичен, 4 п.
- [18] О. II., 5 гл. Субб. вечера. Догматик “и ныне.”
- [19] О. I., 2 гл. Нед. Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 8 п.; О. II., 5 гл. Среда Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 1 п.; 7 гл. Пяток утра, Кан. Б.М., 1 тр. 3 п.; Триодь Постная, 5 Седм. Вел. Поста, Вторник утра, Богород., Седаљная по 2 стихосл.
- [20] О. I., 2 гл. Нед. Повеч., Кан. Б.М., 2 тр. 8 п.
- [21] О. I., 2 гл. Понед. Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 5 п.; О. II., 7 гл. Пяток утра, Кан. Б.М., 3 тр. 6 п.; 8 гл. Среда Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 4 п.
- [22] О. I., 4 гл. Вторник утра, Канон Господу, Богород., 1 п.; О. II., 8 гл. Субб. вечера, 9 стихира на Господи воззвах.
- [23] Триодь Постная, Субб. Сырная, Кан. Богород., 4 п.; О. I., 3 гл. Нед. Повечер., Кан. Б.М., 3 тр. 4 п.; О. II., 7 гл. Среда утра, Кан. Б.М., 4 тр. 3 п.
- [24] Триодь Постная, Среда 1 Седм. Вел. Поста утра, Трипеснец, Богород., 9 п.
- [25] О. I., 1 гл. Субб. Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 8 п.; 3 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 3 п.; О. II., 5 гл. Нед. Полун., Кан. Св. Троице, Богород., 7 п.
- [26] О. I., 1 гл. Понед. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 6 п.; 4 гл. Понед. утра, Кан. Господу, Богород., 5 п.; О. II., 8 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 8 п.; Триодь Постная, Суббота Акафиста, Канон, 5 тр. 1 п., 1 и 2 тр. 3 п.; Триодь Цветная, Нед. 5 по Пасхе утра, 3 Канон, Богород., 1 и 5 п.
- [27] О. II., 8 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 3 тр. 8 п.
- [28] Триодь Постная, Суббота Акафиста, Канон, 3 тр. 9 п.; О.П., 5 гл. Вторник утра, 2 Канон, 4 тр. 1 п.; Четверг Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 5 п.

- [29] Триодь Цветная, Пяток Светл. Седм. утра, Кан. Б.М., 2 тр. 5 п.
- [30] О. I., 1 гл. Субб. Мал. веч., 5 стиховная стихира; Нед. утра, Кан. Б.М., 2 тр. 4 п.; 2 гл. Понед. Повечер., Кан. Б.М., 1 и 3 тр. 7 п.; 3 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 7 п.; О. II., 5 гл. Нед. Полун., Кан. Св. Троице, 4 тр. 1 п.; 8 гл. Субб. Повеч., Канон Б.М., 2 тр. 5 п.; Триодь Цветная, Четверг 4 Седм. по Пасхе утра, Кан. Богород., 4 п.; Нед. 50-цы утра, Кан. Богород., 3 п.; Триодь Постная, Суббота Акафиста утра, Канон, 2 тр. 6 п.
- [31] Числ. 24, 17; Сл. Успению; Акафист 9 икос л. 25.
- [32] О. I., 2 гл. Понед. утра, Канон Господу, Богород., 6 п.
- [33] Пс. 47, 1. 3; О. I., 3 гл. Нед. утра. Канон воскресн., Богород., 3 п.
- [34] Сл. Успению; Акафист, Икос 9.
- [35] О. I., 3 гл. Субб. Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 4 п.; О. II., 8 гл. Субб. Повеч., Кан. Б.М., 2 тр. 7 п.
- [36] Служба и Акафист Успению, Икос 5.
- [37] О. II., 8 гл. Среда Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 7 п.
- [38] О. I., 3 гл. Нед. Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 1 п.
- [39] Псал. 44, 13-14; О. I., 1 гл. Среда Повечер., Седален по 6 п., 2 тр. 7 п.; 4 гл. Понед. утра, Канон бесплотн., 4 тр. 4 п.; О. II., 5 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 3 тр. 9 п.; 6 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 1 тр. 8 п.
- [40] О. I., 4 гл. Среда Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 5 п.; О. II., 8 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 3 п.; Нед. утра, Канон воскр., Богород., 1 п.
- [41] Сл. Успению, Акафист, Икос 7.
- [42] О. II., 8 гл. Субб. Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 9 п.
- [43] О. II., 5 гл. Субб. Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 5 п.
- [44] О. I., 3 гл. Среда утра, Кан. Б.М., Богород. 4 п.; Среда Повечер., Кан. Б.М., 3 тр. 5 п.; О. II., 8 гл. Понед. утра, Кан. бесплотн., Богород. 5 п.
- [45] О. II., Субб. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 4 п.
- [46] О. II., 8 гл. Вторник утра, Кан. Господу, Богород., 8 п.; Пяток утра, Кан. Б.М., 2 тр. 7 п.; 7 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 3 тр. 5 п.
- [47] О. II., 5 гл. Нед. Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 5 п., 4 тр. 8 п.; Вторник Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 8 п., 3 тр. 8 п.
- [48] О. I., 3 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 6 п., 1 тр. 9 п.
- [49] О. I., 1 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 4 п.; Похвалы, Вел. вечерн. на Иерусалим, последов., 6 стихира на Господи воззвах.
- [50] О. I., 1 гл. Субб. веч., Стиховная стихира “и ныне.”
- [51] Исаии 11, 1; О. I., 5 гл. Субб. Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 5 п.; Нед. утра, Кан. Б.М., 1 тр. 3 п., Богород., 6 п.
- [52] О. I., 1 гл. Субб. Мал. веч., 4 стихира на Господи воззвах; Нед. утра, Кан. Б.М., 1 тр. 3 п.; 2 гл. Понед. утра, Богород., Седална по 2 стихосл.; 3 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 3 тр. 5 п.; Триодь Постная, Суббота Акафиста утра, Канон, 4 тр. 6 п.; Триодь Цветная, 3 Седм. по Пасхе утра, Богородич. 8 п.; О. II., 5 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 2 тр. 5 п.
- [53] О. I., 2 гл. Понед. Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 5 п.; Вторник утра, Богород. седальна по 3 стихосл.; Триодь Цветная, Нед. 5 по Пасхе утра, 3 Канон, Богород. 1 п.; О. I., 3 гл. Пяток Повеч., Кан. Б.М., 2 тр. 8 п.
- [54] Триодь Цветная, Субб. пред 6 Нед. по Пасхе, Мал. вечер., 2 стиховная стихира.

- [55] Триодь Цветная, Суббота Акафиста утра. Канон, 4 тр. 7 п.; О. I., 3 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 9 п.; О. II., 3 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 9 п.; Понед. утра. Блажен. 6 стих.
- [56] Триодь Цветная, Нед. 5 по Пасхе, 3 Канон, Богород., 8 п.; О. I., 2 гл. Вторник утра. Канон Господу, Богород. 1 п.; 3 гл. Четверг утра. Канон Апостолам, Богород. 8 п.; Пяток утра, Канон Кресту, Богород. 4 п.
- [57] Триодь Постная, Субб. Акаф. утра, Канон, 3 тр. 5 п.; Триодь Цветная, Нед. 50-цы утра, Канон, Богород. 3 п.
- [58] Триодь Постная, Понед. Сырный утра, Трипеснец. Ирмос 9 п.; О. I., 2 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 3 тр. 1 п.; 0.11., 5 гл. Субб. Мал. веч., 5 стиховная стихира; Нед. Полун., Канон Св. Троице, 4 тр. 5 п.; 7 гл. Субб. Мал. вечерня, 2 стиховная стихира.
- [59] Триодь Постная, Субб. Акафиста утра, Канон, 2 тр. 8 п.; Триодь Цветная, Нед. 7 по Пасхе утра, 3 Канон, Богород. 7 п.; Нед. 50-цы Повечерие, Канон, Богород. 7 п.; О. I., 2 гл. Четверг Повечер., Канон Б.М., 1 тр. 7 п.
- [60] О. I., 1 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 5 п.; 2 гл. Нед. Повечер., Кан. Б.М., 3 тр. 8 п.; 3 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 4 п.; О. II., 5 гл. Субб. Мал. вечерня, 5 стиховная стихира; 6 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 3 тр. 3 п.
- [61] О. I., 1 гл. Понед. Повечер., Кан. Б.М., 3 тр. 4 п.; 2 гл. Субб. утра. Канон Мученикам, 6 тр. 4 п.; 3 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 4 п.; Триодь Постная, Субб. Акафиста утра. Канон, 1 тр. 4 п.; Триодь Цветная, Нед. 5 по Пасхе утра, 3 Канон, Богород. 4 п.
- [62] О. I., 8 гл. Понед. утра, Богород. Седаљна по 1 стихословии.
- [63] Триодь Постная, Вторник Седм. Ваий утра, Богород. Седаљна 1 стихословии.
- [64] О. I., 1 гл. Субб. вечера, Богородич. воскр. тропаря.
- [65] О. I., 1 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 4 тр. 4 п.; 3 гл. Нед. утра, Кан. воскр., Богород. 1 п.; Кан. Крестовоскр., 1 тр. 6 п.; Триодь Цветная, Субб. 4 Нед. по Пасхе утра. Канон, Богород. 6 п.; Субб. Седм. 50-цы, Четверопеснец, Богород. 7 песни.
- [66] О. I., 3 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 3 тр. 9 п.; О. II., 8 гл. Пяток утра, Кан. Б.М., 2 тр. 4 п.
- [67] О. II., 7 гл. Пяток утра, Кан. Б.М., 1 и 2 тр. 6 п.; Триодь Цветная, Субб. пред 3 Нед. по Пасхе, Малая вечерня, стихира на Господи възвах, на “и ныне.”
- [68] О. II., 8 гл. Субб. Мал. веч., 4 стихира на Господи възвах; Нед. утра, Канон Крестовоскр., Богород. 7 п.
- [69] Триодь Цветная, 5 Седм. Вел. Поста утра, Богород., Седаљная по 3 стихословии.
- [70] Триодь Цветная, Среда 4 Седм. по Пасхе утра, 2 Канон, Богород. 7 п.
- [71] О. I., 1 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 6 п.
- [72] О. II., 5 гл. Нед. Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 4 п.
- [73] О. II., 5 гл. Вторник Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 4 п.
- [74] О. I., 4 гл. Нед. утра. Канон воскр., Богород. 8 п.; Богород. 6 п.
- [75] О. II., 6 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 1 тр. 7 п.
- [76] Там же, 2 тр. 8 п.
- [77] О. II., 5 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 2 тр. 9 п., 3 тр. 8 п.; Нед. Повечер., Кан. Б.М., 3 тр. 7 п.
- [78] О. II., 5 гл. Четверг Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 5 п.
- [79] Триодь Цветная, Нед. 5 по Пасхе утра, Канон, Богород. 7 п.

- [80] О. I., 3 гл. Субб. вечера, Догматик на “и ныне” .
- [81] О. II., 7 гл. Субб. вечера, Богород. по воскр. тропаре 7 гл.
- [82] О. I., 4 гл. Нед. утра, Кан. Крестовоскр., 3 тр. 3 п.
- [83] О. II., 5 гл. Нед. утра, Канон Крестовоскр., Богород. 4 п.; Кан. Б.М., 4 тр. 7 п., 1 тр. 9 п.; О. I., 1 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 7 п.
- [84] О. I., 1 гл. Субб. Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 3 п.; Субб. веч., Мал. вечер., 4 стихира на Господи воззвах; О. II., 6 гл. Субб. вечера, Догматик на “и ныне.”
- [85] О. I., Субб. утра, Хвалитная стихира на “и ныне”; Нед. утра, Кан. воскр., Богород. 8 п.; 3 гл. Субб. Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 1 п., 4 тр. 8 п.
- [86] О. I., 4 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 1 тр. 3 п., 2 тр. 4 п.; 3 гл. Субб. Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 6 п.
- [87] Триодь Цветная, 4 Нед. по Пасхе утра. Канон Богород., 4 и 6 тр. и Богород. 7 п.; О. II., 7 гл. Пяток утра, 4 стиховная стихира на “и ныне.”

9. Служение Божией Матери Человеческому Спасению.

Предисловие.

Православное Богослужение многосторонне и подробно освещает значение благодатных влияний Божией Матери в личной христианской жизни верующих.

Один богослужебный Октоих содержит 80 Богородичных Канонов, читаемых на Малом повечерии и утрени. Триоди и месячные Минеи имеют свои Богородичные Каноны, положенные на двенадцатые праздники в честь Пресвятой Богородицы и на торжества явления Ее чудотворных икон.

Задачей исследователя литургических творений является извлечение наиболее характерных и существенных данных о деятельности Божией Матери в земной Церкви. Все богатство литургического богословствования по этому вопросу в целом дает:

1. Возвышенное и ясное представление о видах Богоматерного влияния на верующих.
2. Об их душевном состоянии в результате облагодатствования Богородицею и
3. О силе Ее молитвенного дерзновения и ходатайства за грешников пред Сыном и Богом.

Суждения богословов-литургистов излагаются своеобразным стилем, вполне соответствующим величию темы, и отличаются глубиной мысли и изящной выразительностью.

Изображение Благодатного Служения Божией Матери в Церкви.

Ближайшее материнское отношение Пресвятой Богородицы к воплотившемуся из Нее Сыну Божию и беспримерная высота личной духовной жизни соделали Ее Посредницей спасения и облагодатствования всех верующих в Церкви Христовой.

Богоматернее служение спасению людей вселенского значения и мировой широты [1]. Через Нее мы всынились Богу Отцу Духом Христовым [2]. Всеблагословенная, введшая в мир великое Солнце, приняла на Себя особое служение человечеству [3]. Она соучаствует Христу в возвращении людям древнего благородства и райской сладости [4], в воссиянии им благословения и упразднении клятвы, тяготеющей над нераскаянными грешниками [5].

Владыка Господь во Всенепорочной изливает миру мысленный океан благодати, райский живоносный источник благ, миро исцелений и душевных укреплений [6].

Изначальное Евино прельщение отвратило людей от Бога. Божия Матерь опять приводит прельщенных к Богу [7], развязывая в них связи грехом и украшая человеческое естество свободой во Христе [8]. Через Нее непрерывно продолжается примирение грешных с Богом и освобождение от ужасной тяготы осуждения за грехи [9]. Пучины Ее милости достаиваются все, плавающие по многопечальному морю жизни, но не теряющие веры во Христа [10]. Пресвятая Богородица после Христа и во Христе — основание спасения людей [11], Родившая Бога милует мир Его [12].

Как Матерь Господа Спасителя, высшая всех ангелов и святых людей, Госпожа и Владычица твари есть единственное по силе утешение всего верующего во Христа человечества и во все века его бытия [13]. Господь даровал Ей Божественное величие и державу крепости [14]. Она — Первосвятая и Святейшая всех святых, всенепорочная, всепречистая, всепетая, благословенная и всеблаженная [15], гнездо Небесного Орла, тихая, незлобивая Голубица, кроткая, чистая Горлица [16], Умилостивительница правды Божией, Пременительница праведного Божиего гнева на милость. Самое видение лучезарного лика Благодатной и преславной Богородицы Марии ангелам сладостно, людям спасительно, демонам страшно [17]. Бесовские полки ужасаются и трепещут призывания Пречистой [18]. Для бесов — Она — язва [19].

Родившая Украшителя неба светилами и Божественный Огонь превышает самых огненных ангелов сиянием славы, красотой и светлостью чистоты. Ни ангельские языки, ни бесчисленные уста людей — песнопевцев из всех родов земных не могут воздать подобающей хвалы Высшей небес и чистейшей солнечных светлостей, Дщери Безначального Отца, Невесте Святого Духа и Матери Бога Слова [20]. Весь мир пребывает под долгом благодарения и православной хвалы Ее благодати [21] и безмерной любви Ее к Богу и людям [22].

Богослужебные молитвы и песнопения восхваляют Пречистую Богородицу и Матерь Света чаще всего за:

1. Излияние Божией благодати на членов Церкви Христовой,
2. Привлечение уповающих на Нее грешников к покаянию и
3. Избавление их от земных бед и вечной гибели.

1.

Благодать есть неведущая сила существа Божия. Мысленный свет, исходящий от Троичного Божества.

Божия Матерь есть первая нетленная Светоприемница благодати у престола Божия и световидный храм Божественной Славы. Вся светоносная Матерь воплощенного Бога Слова изливает на всех молящихся Ей благодатное Богоматернее просвещение. Облечение верующих во светоносную одежду благодати представляет возочищение в них благодати св. таинств Церкви, угашаемой их грехами [23]. Божию Матерь св. Церковь глубокомысленно называет “блистающим умом, жилищем света и светоносной Дверью благодати” [24]. Силою света Божия Она, как небесной манной и живой водой, кормит и поит духовно голодных и жаждущих [25] и вдыхает в них благоухание благодати [26]. Говоря литургическим языком, посредством Ее световождения и светоизлияния в омраченных греховностью душах восходит свет Солнца славы Христа [27] и обновляется [28].

Пресвятая Богородица благословениями светлейшего Христова света радуется весь человеческий род во вселенной [29].

2.

По Ее молитвам, невидимые телесно, но осязаемые сердечным светоозарением благодати Христовой возбуждают у прибегающих к Ее помощи прежде всего дух покаяния [30].

Поэтому в богослужебных молитвах и песнопениях многократно исповедуется та истина, что Пресвятая Богородица отверзает покрытым грехами людям светозарные двери покаяния, показывает входы в волю Божию и подает стенания, душевные слезы и постоянное умиление [31]. В этом смысле Она — мост к Богу, врата спасения, [32] успокоение и утешение грешных [33], Подательница их осужденному естеству прежней красоты [34]. Ей присуща власть и дерзновение отверзать кающимся беспредельную пучину Божией благодати. Через Нее Господь являет множество милости грешным [35] и умиротворяет их дух [36] прощением грехов [37].

Ввиду великой помощи отчужденным от сладости жизни в Боге Божия Матерь есть переплавляющее Горнило грешного человеческого существа [38], Сокровище благодатного воскресения неготовых к смерти [39], возвращение их ко благочестию и духовной высоте [40].

Нет греха у людей, побеждающего благодать Божией Матери. По Своему Матернему дерзновению пред Сыном Божиим Она удостоивает Божиего милосердия даже немилостивых нравом, но сокрушающихся о своей черствости, и все может творить людям в помощь [41].

3.

Сын Божий, как Всеблагий и Человеколюбивый, даровал миру в Пресвятой Богородице Великую Помощницу к избавлению от земных бед и вечной гибели [42]. Ее покров крепок, изменение напастей непреложно, освобождение от мучений быстро [43], облегчение человеческих страданий постоянно [44]. Дивная, светлая и бодрая Заступница христиан [45], в защите их от горя и несчастий есть подлинно “Нерушимая стена” [46]. Людям, усердно молящимся Ей, Господь не попускает гибнуть, но чудными путями Своего Промышления приводит их ко спасению [47].

Изложенные литургические мысли о Богоматернем служении в земной Церкви можно обобщить в форме следующих положений:

1. Богоматерь соучаствует Христу Спасителю в примирении с Богом кающихся грешников и даровании им благословения Божия;
2. Действует Христовою силою;
3. Ее светоозарения возгревают угасающую в грешниках благодать св. таинств;
4. Влагают в естественные усилия раскаяться благодать умиления и плача;
5. Смягчают и устраниают от людей скорби и бедствия.

Под Благодатным Озарением Божией Матери.

Церковно-литургические творения часто и в ясных выражениях говорят о глубочайшей тайне преображения грешной человеческой души молитвами Божией Матери к Сыну Ее и Богу и Ее непосредственным светоозарением.

От Пресвятой Богородицы, по словам церковных песнопений, нисходит на людей некий светозарный покров [48], и вода бессмертия светлейшая огня и действительнейшая света [49] — это есть благодать Христа — Бога Слова [50], которой Божия Мать, как руками, покрывает оберегаемых людей. Родительница Невечернего света Христа и Сама жилище Его света и всех верующих просвещает Его светом обитающим в Ней [51], и попадает в них колючий терновник страстей [52]. Из световидной благодатной чаши Ее неистощимо истекает сила [53], преобразующая грешные души в рай, полный цветов Духа [54].

В Пресвятой Богородице, как Двери Божественного света, лежит бездна благодатных дарований [55]. Ночью и днем Она освещает и наставляет ко спасению грешников [56] и возливает на их душевные струпья и язвы смягчающий светозарный елей благодати Христовой [57]. Родившая Небесный Дождь благодати, напояет Им борозды душ, иссохших от греха и печали [58]. Ее мольбами Христос без меры подает достойным небесной милости Духа, происходящего от Отца [59], и показывает их жилищами света [60]. И Сама Богоматерь властью, данную Ей от Бога, сообщает благодать усердно молящимся Ей. В этом очевидно выражаются Ее Промышления о верующих во Христа, посещение [61], целение и духовное питание их [62].

Богоматернее просвещение разгоняет в душах омрачение от плотских услад [63], укрощает бурю и волнение страстей [64]. Под действием светоозарения грешники воскресают от падения [65], обновляются, находят вход к Богу и успокаиваются [66] от наплывов греховных переживаний. Царивший в них грех низлагается.

В частности, воздействие благодати Божией Матери чудно отражается на состоянии человеческого ума [67]. В нем укрощаются бурные и мутные волны суетных и злобных помышлений [68], исцеляется его разбитость, отверзается душевный слух людей ко вниманию Божественным словам [69].

При озарении свыше зеницы человеческого ума способны усматривать правильный путь жизни [70] и избегать коварных советов и ловлений диавола [71]. Нередко в часы недоумения Божия Мать Сама полагает людям Свои благие мысли [72] в их сознание. Сила Богоматернего осияния прекращает в уме набег страстных помыслов [73], приводит в бездействие диавольские прельщения [74] и очищает мысленное зрение от облака греховных представлений и мечтаний [75]. С пре-

кращением бесовских мечтаний, страстного говора и мысленных блужданий ум верующего человека постепенно приобретает целомудренность, устанавливается на молитве и бывает способен в мире и тишине призывать непрестанно имя Сына Божия и на опыте [76] разуметь тайну личного спасения [77].

Отражения света Богоматери в верующем сердце делают его умиленным, охлажденным от зноя страстных чувств [78], богобоязненным [79], успокаивают его от смущения [80].

Божия Матерь в Богосиянии как бы полагает на сердца людей Свою всецелительную Десницу [81]. И поглощаемые скорбям ясно чувствуют тогда [82] улажнение своей сердечной горечи [83] нетленным обрадованием по действию Пречистой. Осияние Божией Матери гордые сердца смиряет [84], жестокие — сокрушает [85], загрязненные греховной чернотой просветляет [86], объятые густой печалью — утешает, стесненные расширяет [87], обремененные тяготой облегчает.

В связи с этим литургическое богословие часто называет Богоматерними дарами сердцу человека его общее успокоение и отдельные благодатные чувства, каковые — смирение, душевный плач о грехах, кротость, умиление, страх Божий и др. В человеческой воле Богоматерь благодатно изменяет плотские желания на духовные [88], целит Ее порочное тление [89] и прокажение, тушит в ней угли страстности [90], укрепляет ее на добро [91]. Помощию Божией Матери восстания страстей слабеют, замирают в грешных [92] и из глубины их воли поднимается сила преобладания над страстями [93].

Что особенно характерно, Божия Матерь связывает грешную волю любовью к Богу, и разрывает связанность Ее злобой [94], от чего “блудный нрав” человека исправляется [95], малодушие в испытаниях сменяется терпением [96].

Говоря обобщенно, верующий благодатию Божией Матери бывает защищаем и храним от увлечения прилогами демонов, страстными чувствами и влечениями при искушениях.

Приумножение в нем благодати чрез осияние Пречистой возвращает его уму — целомудрие и способность не рассеянно молиться, сердце умиротворяет волю, наполняет силой любви к Богу и людям.

Почитание Божией Матери.

Святейшее и родное всякому христианину имя “Богоматерь” есть имя носительницы высочайшей в Церкви Богородительной любви, являющей ищущим спасения [97], бездну щедрот и безбрежное море благодати [98]. Ее кроткий, тихий, милостивый и благосердный взор обращен на призывающих Ее во всем мире [99]. Небожители видят Ее воочию. Земная Церковь верою созерцает Пречистую, как присно живую, во святых Ее иконах [100] и предлагает Ее Господу, как Свою Молитвенницу и Ходатаицу.

Приснодеве Световодительнице естественно творить людей общниками не вечернего дня [101] и рассеивать мглу их страстей. Как неусыпно бодрая, всегда готовая и благолюбивая Молитвенница за мир и вселенскую Церковь, Она подобна неугасимой лампаде, денно-нощно молитвенно горящей во вселенной пред Богом в сиянии духовной любви к людям [102]. Перстами Своих молитв Небесная Молеб-

ница пишет бесчисленным грешникам прощение прегрешений и избавление от напастей [103] и прилагает целительный пластырь к их душевным язвам [104].

Беспомощные, уязвленные всецело грехами, ужасаясь диавольских сетей и оклеветаний обычно не имеют дерзновения пред Богом. Охваченные страхом, они не смеют иногда даже взирать на высоту неба, тем более воздевать молитвенно к Богу руки. Свое дерзание пред Ним они уповают найти в Божией Матери, Ее ходатайством за них пред Богом [105]. Владычица мира для грешников, ищущих спасения, — всецелая надежда спасения, врата в Царство Божие [106], Управительница к пристани вечного упокоения во Христе, первая Защитница и Непроступная стена, ограждающая от всякого зла [107].

Яркое воспоминание о безмерном богатстве Ее милосердия и непреодолимой державе могущества и скором слышании человеческих молитв побуждает всех притекать под Ее кров [108]. Объятые тьмою жизни и погорбленные от скорби обыкновенно не находят среди людей соскорбящих и соболезующих, прибегают к Богу чрез Богоматерь. Рыдая о множестве грехов, ужасаясь своих падений, смертного часа и страшного суда, они невольно устремляют мысли и чувства к Пресвятой Деве и в Ее любви, благодати и помощи уповают найти восстановление чистоты и избавление от горького пленения страстями [109].

Означенное колебание грешной души между отчаянием в спасении и упованием на помощь Божией Матери превосходно отражают, например, следующие литургические молитвы:

“Я, — восклицает грешник к Богоматери, — впал в лютую пучину уныния из-за множества моих незаконных дел и охвачен безнадежием. Мати Божия! Ты меня спаси, Ты мне помоги, ибо Ты — умиловление за грешников и очищение” [110].

“Подними меня павшего в пропасть грехов от увлечения страстями и наставь к жизни” [111]. “Я пришел ко крову Твоему, объятый скорбью, зовя из глубины сердца, со слезами” [112]. “Умертви страсти моей плоти... всего меня освяти, всего избави от всякого действия страстей” [113]. “Пресвятая Дева, явись мне милостивой, послушающей мои призывания. Я вижу Твою благодать во всем случающемся со мной. Всю надежду моей души я возложил на Тебя и во всем уповаю на Твой Промысл. Ты удостой меня будущей славы и Божественной жизни” [114]. “Мати Божия! Дай мне источник слез, умиление и целомудренное сердце... чтобы плакать о грехах и избежать муки и осуждения” [115]. “Ты — мне просвещение, Ты — мне избавление, радование. Ты — моя поборница. Ты — моя слава, похвала, надежда и спасение, Пре непорочная” [116]. “Мати Божия! Будь мне споручницей спасения, чтобы я совершенно обратился к Богу и получил прощение грехов... Надеюсь на Тебя, я не отпаду от надежды спасения” [117].

Ночью и днем, уединенно и в храмах грешники во всем мире мысленно припадают к стопам Божией Матери, усердно прося Ее покрыть их обнажение от добродетели одеждою благодати [118]. И они уверены, что их взывания ко Пресвятой Богородице не будут тщетны, но принесут им небесное ограждение и спасение от греховных соблазнов и увлечений [119].

Божия Матерь в Духе Святом видит всех молящихся Ей, знает их трепет при мысли о грехах, их душевные немощи, непостоянство и пленение ума, изнеможе-

ние в борьбе со страстями и многоболезненные страдания [120], малосилие плоти и заблуждения, знает нападки на них и прельщение беспощадных злых духов [121].

До Ее слуха непрерывно достигает молитвенный плач, рыдания и болезненные стенания людей, мытаревы воздыхания их [122], требования помощи [123], слышны даже несовершенные “худые” молитвы [124], исповедание “тайн грехопадений” [125].

Как Небесный Отец принял, по притче, блудного сына, так Божия Матерь скоро и благосердно принимает моления людей [126] и приносит их Своему Сыну и Богу, предстоя на небе одесную Его. Простерши Свои Божественные руки. Она день и ночь Своими светлыми молитвами просит скорбным милости Господней. Предметами Ее теплой, бодрой и умиленной молитвы бывает испрашивание людям прощения грехов, благодати слезного покаяния и совершенного исправления, прежде смерти [127]. Она молит, чтобы Господь избавил своих рабов от бесовской злобы, не восхитил грешников из этой жизни нераскаянными, но чтобы привел их до кончины к чистой световидной жизни [128], избавил от бесовского мучительства на земле и вечных мук за гробом [129], и соделал храмами Св. Духа [130]. Ей одной из всех святых дана от Бога такая благодать, что всякое Ее прошение исполняется Христом Спасителем.

Молитва Ее всемогуща, заступление твердо, дерзновение в заступлении неисчетно. Она — теплое очистилище всех притекающих к Ней от бесчисленных грехов и малые стенания людей о своих грехах возносит к Богу, как благовонную жертву [131].

Ее единственное по силе и страшное предстательство за грешных во всех трудностях жизни присвоает их Богу и освобождает от рабства страстям [132]. Никого из молящихся Ей Она не отвергает, не отсылает от Своего Лица, не вверяет человеческому предстательству, но Сама заступает его в жизни, стесненной или грехами, или внешними обстоятельствами [133] и одевает световидною ризою спасения [134]. Твердо и от матернего чрева надеющиеся на Божию Матерь, имеют в Ней Свою Поручительницу пред Спасителем [135], благу Заступницу и душепитательный Источник исцелений [136].

Спаситель несказанный в милосердии, преклоняется на ходатайства о людях Своей Пречистой Матери, ради Нее бывает “благопременителен” к ним и облегчает их тяжкое душевное состояние прощением их грехов [137].

По молитвам Богоматери Божиего милосердия достаиваются даже лица, одержимые немилосердием, бесстыдством, безумием и злобою [138], но кающиеся. Христос Спаситель раздирает рукописание грехов их, принимая Богоматернее ходатайство за них [139]. Верующие как бы одеваются щедростью Божиею чрез Богоматернее заступление и в праведном Боге видят вместе с тем Милостивого по естеству [140]. Предстательство Небесной Заступницы за мир чудно возвеличивает Божие милосердие [141], являемое кающимся грешникам [142].

В жизни христиан заступление и помощь Божией Матери сказываются в самых разнообразных случаях спасения их от внешних непредвиденных опасностей [143], от сетей диавольской злобы [144] и из разных состояний гнетущей скорби [145]. Очерненные страстями, жалкие, влекомые во глубину отчаяния, смрадные от греховных нечистот, но не теряющие упования на молитвы Небесной Заступницы, находят в Ней могучее воззвание из падения [146]. Пресвятая Богородица не дает

им погибнуть от безумного нрава [147], душевных болезней и смятения, не попускает в грехах уснуть сном вечной смерти. Она пробуждает в них жажду святой жизни, ослабляет волнение их страстей [148] и связывает любовью к Богу [149]. Вводя грешную душу в общение невечернего света [150], Она отгоняет от нее дремоту уныния [151], разрушает замыслы против нее дьявола и ограждает ее как бы столпообразными стенами [152] от порабощения страстям, бесовских стремлений и гибели. Действием исходящей свыше благодати грешник духовно оживляется к борьбе со страстями и вместо ношения тяжкого бремени согрешений начинает носить легкое иго заповедей Сына Божия [153]. Отрезвленные и развязанные от злого обыкновения души Божия Матерь привязывает любовью к Богу [154] и от Него изливает на них елей Божественной благодати [155] и сладкое утешение [156].

Для каждого человека самыми страшными моментами являются: телесная смерть, прохождение воздушных мытарств и посмертный Суд Божий. Небесная Заступница и тогда не оставляет Своей помощью переходящих в загробную область бытия верующих во Христа.

Души Она изымает от бесовских рук истязаний и оклеветаний на горьких мытарствах [157] и в час Суда Христова молит Своего Сына о милости к почившим в вере [158].

Изображаемое литургическим богословием Богоматерное ближайшее участие в жизни членов Христовой Церкви есть живая непрерывная и общеизвестная действительность. После всего сказанного о молитвах, любви и дерзновении Божией Матери пред Богом, становится понятным желание всех христиан без конца величать и прославлять Богородицу и Матерь света, благословляя благословлять Ее за материнское попечение о человеческом спасении [159]. Огонь Ее матерней любви к людям вызывает ответное чувство благоговейнейшей любви к Ней со стороны тех, которых Она покрывает кровом благодатных крыл Своих от всякого зла [160]. Избавленные от бед молитвами Пресвятой Богородицы в песнях хвалы Ей как бы ликуют душевно после пережитых скорбей и смертельных опасностей.

Подытоживая сводку литургических суждений о значении Богоматери для личного спасения в Церкви, мы имеем основания сделать следующие выводы:

1. Божия Матерь — высочайшая Молитвенница пред Богом о спасающихся.
2. За утративших дерзновение молиться Господу о собственном спасении, Она предстательствует пред Сыном и Богом и испрашивает им прощение грехов.
3. Ее ходатайства за кающихся грешников все без исключения принимаются Спасителем.
4. На протяжении земной жизни каждого вверившего Ей судьбы Своего спасения, Она промышляет о его очищении от грехов и исправлении, пока тот не достигнет небесного отечества святых.

[1] Триодь Постная, Нед. 5 Седм. Вел. Поста утра, Богород, Седаљна по 3 п. Канона.

[2] Триодь Постная, 3 Седм. Вел. Поста утра, Канон, Богород. 9 п.

[3] Триодь Постная, Суббота Акафиста утра, Кан. Б.М., 4 тр. 8 п., 2 тр. 9 п.

[4] Триодь Цветная, Суббота пред 6 Нед. по Пасхе, Мал. веч., 2 стиховная стихира.

- [5] Триодъ Цветная, Нед. 50-цы, Повечер., Канон Б.М., Богород. 5 п.
- [6] Триодъ Цветная, Четверг Святл. Седм. вечера, 7 стихира на Господи воззвах и 2 стиховная стихира; О. I., 1 гл. Вторник Повечер., Кан. Б.М., 4 тр. 4 п.
- [7] О. I., 2 гл. Понед. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр.3 п.
- [8] Там же, 3 тр. 5 п.
- [9] Там же, 2 тр. 7 п., 3 тр. 8 п.
- [10] О. I., 2 гл. Среда, Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 4 п., 1 тр. 6 п.
- [11] О. I., 3 гл. Понед. утра, Кан. бесплотн., Богород. 9 п.
- [12] О. I., 3 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 8 п.
- [13] О. II., 8 гл. Субб. Мал. веч., 2 и 3 стихов. стихирь.
- [14] О. I., 4 гл. Вторник, Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 1 п.
- [15] О. I., 1 гл. Субб. вечера, 8 и 9 стихирь на Господи воззвах.
- [16] Служба Успен., М-, 1889 г. Молитва Б.М.
- [17] О. I., 1 гл. Нед. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 3 п.
- [18] О. II., 5 гл. Пяток Повечер., 1 тр. 7 п.
- [19] О. II., 8 гл. Нед. Повечер., Кан. Б.М., 4 тр. 5 п.
- [20] О. I., 1 гл. Понед. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 1 п.; О. II., 7 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 6 п.; О. I., 4 гл. Вторник, Повечерие, Кан. Б.М., 1 тр. 1 п.
- [21] О. II., 7 гл. Субб., Повечер., Кан. Б.М., 3 тр. 6 п.; Триодъ Постная, Четверг 3 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, Богород. 8 п.
- [22] О. I., 2 гл. Среда, Повечер., Кан. Б.М., 4 тр. 4п.
- [23] Триодъ Постная, Пяток утра 1 Седм. Вел. Поста, Трипеснец, Богород. 5 п.; Нед. Сырн. утра, Кан. Богород. 8 п.; Субб. 1 Седм. Вел. Поста утра. Канон, Богород. Седаљна по 3 п.; 2 Нед. Вел. Поста утра, 2 Канон, Богород. 9 п.
- [24] Триодъ Постная, Понед. 5 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, Богород. 8 п.; Субб. Акафиста утра, Кан. Б.М., 3 тр. 8 п., 4 тр. 9 п.
- [25] О. I., 3 гл. Нед. Повечер., Кан. Б.М., 3 тр. 4 п.; Субб. утра, 4 стиховная стихира на “и ныне.”
- [26] О. II., 5 гл. Среда утра, Кан. Б.М., 4 тр. 4 п.
- [27] О. I., 1 гл. Понед. утра. Блаженны на Литургии, 6 стих.
- [28] О. I., 1 гл. Субб. вечера, 8 и 9 стихирь на Господи воззвах.
- [29] О. II., 5 гл. Четверг утра, Кан. Апостол., Богород. 1 п.
- [30] Триодъ Постная, Вторник Сырн. утра, 1 Трипеснец, Богород. 1 п.; О. I., 3 гл. Понед. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 3 п., 4 тр. 1 п.
- [31] О. I., 4 гл. Среда, Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 4 п.; О. II., 5 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 8 п.
- [32] Триодъ Постная, Понед. 5 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, Богород. 8 п., 1 Трипеснец, Богород. 3 п.
- [33] Триодъ Постная, 2 Нед. Вел. Поста утра, 2 Канон, Богород. 1 п.
- [34] О. I., 1 гл. Вторник, Повечер., Кан. Б.М., 1 тр. 9 п.
- [35] Триодъ Цветная, Субб. пред 5 Нед. по Пасхе, Мал. вечерн., 4 стиховная стихира.
- [36] О. I., 1 гл. Субб. вечер.. Догматик на “и ныне.”
- [37] О. II., 6 гл. Понед. утра, Кан. Господу, Богород. 5 п.
- [38] О. II., 6 гл. Субб. Мал. веч., 5 стиховная стихира.
- [39] О. II., 7 гл. Субб. веч., Богород. по воскр. троп. 7 гл.

- [40] О. II., 8 гл. Нед. Повечер., Кан. Б.М., Седален по 6 п. Канона.
- [41] О. II., 8 гл. Нед. Повечер., Кан. Б. М., 3 и 4 тр. 7 п.; Вторник, Повечер., Кан. Б.М., 3 тр. 3 п.
- [42] О. II., 7 гл. Среда, Повечер., Кан. Б.М., 4 тр. 8 п.
- [43] О. II., 7 гл. Субб. Повечер., Кан. Б.М., 1 и 2 тр. 2 п., 3 тр. 3 п.; О. I., 1 гл. Субб. вечера, 10 стихира на Господи воззвах.
- [44] О. II., 5 гл. Субб.Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 1 п.
- [45] О. I., 3 гл. Пяток, Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 9 п.
- [46] Триодь Постная, Четверг Сырн. утра, Трипеснец, Богород. 4 п.
- [47] Триодь Постная, Нед. 1 Седм. Вел. Поста, Повечер., Богород. 9 п. Канона.
- [48] Триодь Постная, Нед. Блудн. Сына утра, Кан., Богород. 9 песни.
- [49] Триодь Постная, Субб. Мясоп. утра. Канон, Богород. 8 песни.
- [50] Триодь Постная, Четверг Седм. Ваий утра, 1 Трипеснец, Богород. 4 п.
- [51] Триодь Постная, Четверг 3 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, Богород. 9 п.
- [52] О. II., 7 гл. Нед. Полун., Кан. Св. Троице, Богород. по 6 п.
- [53] Триодь Цветная, Пяток Светл. Седм. утра, Кан. Б.М., 4 тр. 4 п.; Среда 4 Седм. по Пасхе утра, 1 Канон, Богород. 9 п.
- [54] О. I., 2 гл. Нед. Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 3 п.
- [55] О. I., 2 гл. Среда, Повечер., Кан. Б. М., 2 тр. 1 п.
- [56] О. I., 2 гл. Четверг утра, Кан. св. Николаю Чудотвор., Богород. 4 п.
- [57] О. I., 2 гл. Нед. Повеч., Кан. Б.М., 2 тр. 4 п.
- [58] О. I., 2 гл. Четверг, Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 1 п., 3 тр. 3 п.
- [59] О. I., 3 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 2 тр. 9 п.
- [60] О. I., 3 гл. Понед. утра, Кан. Г.И.Хр., Богород. 9 п.
- [61] О. II., 8 гл. Вторник Повечер., Кан. Б.М., 3 и 4 тр. 1 п.
- [62] О. II., 6 гл. Пяток Повечер., Кан.Б.М., 1 тр. 1 п.
- [63] Триодь Постная, Нед. Мытаря и Фарис. утра, Канон, Богород. 4 п.
- [64] Триодь Постная, 2 Нед. Вел. Поста, 2 Канон, Богород.6 п.; О. I., 1 гл. Нед. Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 5п.
- [65] О. I., 1 гл. Среда утра, Кан. Б.М., 1 и 3 тр. 7 п.
- [66] Там же, 4 тр. 9 п.
- [67] Триодь Постная, Нед. 4 Вел. Поста утра, Канон, Богород. 3 п.
- [68] Триодь Постн., Субб. Мясоп. утра, Канон, Богород. Седаљна по 3 п.; Нед. Блуд. Сына утра, Кан., Богор. 9 п.
- [69] Триодь Постная, 2 Нед. Вел. Поста, 2 Канон, Богород. 4 и 5 песни.
- [70] Триодь Постная, Субб. 3 Седм. Вел. Поста утра, 1 Четверопеснец, Богород. 8 и 9 пп.
- [71] Триодь Постная, Нед. 4 Седм. Вел. Поста, Канон Покаян., Богород. 3 п.; Пяток 4 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, Богород. 9 п.
- [72] О. I., 2 гл. Пяток утра, Кан. Б.М., 2 тр. 3 п.
- [73] Триодь Цветная, Пяток Светл. Седм. утра, Кан. Б.М., 4 тр. 4 п.
- [74] О. I., 1 гл. Вторник Повеч., Кан. Б.М., 3 тр.9 п.
- [75] О. I., 2 гл. Пяток, Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 9 п.
- [76] О. II., 5 гл. Понед. Повеч., Кан. Б.М., Седален по 6 п.; 6 гл. Среда утра, Кан. Б.М., 2 тр. 6 п.; О. II., 7 гл. Нед. Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 9 п.
- [77] О. II., 8 гл. Вторник утра, Кан. Г.И.Хр., Богород. 4 п.

- [78] О. I., 2 гл. Среда утра, Кан. Б. М., 1, 3 и 4 тр. 4 п., 3 тр. 5 п.
- [79] О. I., 2 гл. Пятно утра, Кан. Б.М., 3 тр. 3 п.
- [80] Триодъ Цветная, 7 Нед. по Пасхе утра, 1 Канон, Богород. 6 п.
- [81] О. I., 1 гл. Субб. Повеч., Кан. Б.М., 2 и 3 тр. 1 п., 2 тр. 3 п.
- [82] Там же, 2 тр. 6 п., 2 тр. 7 п., 3 тр. 7 п.
- [83] Триодъ Цветная, Пятно Светл. Седм. утра, Канон Б. М., 2 тр. 1 п.
- [84] О. I., 2 гл. Субб., Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 4 п.
- [85] О. I., 3 гл. Понед., Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 7 п.
- [86] О. I., 4 гл. Пятно, Повеч., Кан. Б.М., 2 тр. 3 п., 2 тр. 5 п.
- [87] О. II., 8 гл. Вторник, Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 6 п.
- [88] О. II., 8 гл. Среда утра, Кан. Б.М., 1 тр. 3 п., 2 тр. 6 п.
- [89] О. I., 4 гл. Среда, Повеч., Кан. Б.М., 2 тр. 6 п.
- [90] О. I., 4 гл. Четверг, Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 4 п., 1 тр. 3 п., 3 тр. 3 п.; О. II., 6 гл. Нед. Повеч., Кан. Б.М., 3тр. 8п.
- [91] О. I., 1 гл. Среда, Повеч., Кан. Б.М., 3 и 4 тр. 7 п.
- [92] Триодъ Постная, Пятно утра, 3 Седм. Вел. Поста, 1 Трипеснец, Богород. 8 п.; Триодъ Цветная, Четверг 6 Седм. по Пасхе утра, 1 Канон, Богор. 3 п.; 2 Канон, Богор. 3 п.
- [93] Триодъ Постная, Нед. Мытаря и Фарисея утра, Канон, Богород. 5 п.
- [94] О. I., 2 гл. Четверг, Повеч., Кан. Б.М., 2 тр.8 п.
- [95] О. I., 2 гл. Пятно утра, Кан. Б.М., 2 и 4 тр. 5 п.
- [96] О. I., 2 гл. Вторник, Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 7 п.
- [97] О. II., 8 гл. Понед., Повеч., Кан. Б.М., 1 и 2 тр. 4 п.
- [98] О. I., 3 гл. Пятно, Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 3п.
- [99] О. I., 3 гл. Субб., Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 1 п.; 4 гл. Нед., Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 1 п.
- [100] О. II., 5 гл. Субб., Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 9 п.
- [101] Триодъ Цветная, Понед. 3 Седм. по Пасхе утра, Трипеснец, Богород. 9 п.
- [102] О. I., 2 гл. Субб., Повеч., Кан. Б.М., 4тр.3п.
- [103] О. I., 4 гл. Среда, Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 4 п.
- [104] О. II., 8 гл. Четверг, Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 7 п.
- [105] О. I., 4 гл. Нед., Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 8 п.; 3 гл. Нед. вечера, 7 стихира на Господи воззвах и 4 стиховная стихира.
- [106] О. I., 1 гл. Нед., Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 7 п.
- [107] Триодъ Цветная, Вторник Седм. Ваий утра, Богород. Седальна по 3 стихосл., 1 Трипеснец, Богород. 8 п.; Среда Седм. Ваий утра, 1 Трипеснец, Богород. 3 и 9 п.; 2 Трипеснец, Богород. 3 п.
- [108] Триодъ Постная, Четверг 2 Седм. Вел. Поста утра, Богород. Седальна по 2 стихословию.
- [109] О. II., 6 гл. Вторник, Повеч., Кан. Б.М., 1 и 3 тр. 1 п., 1 и 4 тр. 3 п., 1 тр. 5 п., 2 и 4 тр. 7 п.; 7 гл. Четверг, Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 1 п.
- [110] Триодъ Постная, Вторник 2 Седм. Вел. Поста утра, Богород. Седальна по 2 стихословию.
- [111] Триодъ Постная, Среда 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, Богород. 3 п.
- [112] Триодъ Постная, Четверг 2 Седм. Вел. Поста утра, Богород. Седальна по 2 стихословию.

- [113] Там же, 1 Трипеснец, Богород. 4 и 9 пп.
- [114] О. I., 3 гл. Субб. вечера, 8 стихира на Господи воззвах.
- [115] О. II., 6 гл. Четверг веч., 6 стихира на Госп. воззвах; Четверг, Повеч., Кан. Б.М., 2 тр. 1 п., 4 тр. 3 п.
- [116] О. I., 4 гл. Четверг, Повеч., Кан. Б.М., 2 тр. 9 п.
- [117] О. II., 5 гл. Вторник утра, Кан. Г.И.Хр., Богород. 8 п.; 6 гл. Понед., Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 3 п.
- [118] О. II., 8 гл. Пяток утра, Кан. Б.М., 1 тр. 5 п., 1 и 3 тр. 6 п.
- [119] Триодь Постная, Четверг 1 Седм. Вел. Поста утра, Трипеснец, Богород. 4 п.
- [120] О. II., 5 гл. Понед., Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 5 п., 2 тр. 6 п., 1 и 2 тр. 8 п.
- [121] О. I., 3 гл. Понед., Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 5 п., 1 и 4 тр. 6 п.
- [122] О. I., 3 гл. Среда, Повеч., Кан. Б.М., 2 и 4 тр. 7 п.
- [123] О. I., 3 гл. Субб., Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 3п.
- [124] О. II., 7 гл. Субб., Повеч., Кан. Б.М., 1 и 2 тр. 8 п.
- [125] О. II., 2 гл. Вторник, Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 3 п.
- [126] Там же, 3 тр. 5 п.
- [127] Триодь Постная, Субб. утра, 2 Седм. Вел. Поста, Четверопеснец, Богород. 7 и 8 пп.; 2 Четверопеснец, Богород. 7 п.
- [128] О. II., 5 гл. Понед., Повеч., Кан. Б.М., 2 и 4 тр. 9 п.
- [129] Там же, 1 тр. 9 п.
- [130] О. I., 1 гл. Вторник утра, Кан. Предтече, Богород. 4 п.
- [131] О. I., 2 гл. Субб., Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 5 п.; Вторник, Повеч., Кан. Б.М., 2 и 3 тр. 1 п.
- [132] О. I., 4 гл. Четверг, Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 3 п., 1 тр. 4 п.
- [133] О. I., 3 гл. Четверг, Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 1 п., 1 тр. 3 п.; О. II., 6 гл. Четверг утра, Богород. Седаљна на 2 стихословии.
- [134] О. I., 3 гл. Пяток утра, Кан. Б.М., 1 и 2 тр. 4 п., 2 тр. 5 п.
- [135] О. I., 3 гл. Среда утра, Кан. Б.М., 2 и 3 тр. 5 п., 4 тр. 9 п.
- [136] О. II., 5 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 2 тр. 6 п.
- [137] Триодь Постная, Нед. Блудн. сына утра, Богород. 4 и 6 пп.; Пяток Сырн. утра, Канон, Богородичен 8 п.; Субб. 1 Седм. Вел. Поста утра, Канон, Богород. 4 п.; Нед. Сырн. утра, Канон, Богород. 7 п.
- [138] О. I., 2 гл. Пяток утра, Кан. Б.М., 3 тр. 6 п., 2 тр. 8 п.
- [139] О. II., 6 гл. Вторник, Повеч., Кан. Б.М., 1 и 3 тр. 9 п.; Среда утра, Кан. Б.М., 3 тр. 5 п.; Четверг утра, Кан. Апостолам, Богород. 5 п.; Четверг вечера, 4 стихира на Госп. воззвах; Четверг, Повеч., Кан. Б.М., 5 тр. 4 п., 3 тр. 5 п.
- [140] О. II., 5 гл. Вторник, Повечер., Кан. Б.М., 3 тр. 5 п., 2 тр. 7 п., 3 тр. 7 п.
- [141] О. II., 3 гл. Понед., Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 3 п.
- [142] О. II., 8 гл. Четверг, Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 1 п.
- [143] О. I., 3 гл. Среда вечера, 7 стихира на Господи воззвах.
- [144] О. I., 1 гл. Нед., Повеч., Кан. Б.М., 2 и 4 тр. 6 п.
- [145] О. II., 5 гл. Субб., Повеч., Кан. Б.М., 2 тр. 9 п.
- [146] О. I., 3 гл. Пяток, Повеч., Кан. Б.М., 2 тр. 5 п.; Пяток утра, Кан. Б.М., 2 и 3 тр. 7 п.; 4 гл. Пяток утра, Кан. Б.М., 3 тр. 1 п.
- [147] О. II., 3 гл. Понед., Повеч., Кан. Б.М. 2 тр. 6п.
- [148] Триодь Постная, Пяток утра, 1 Седм. Вел. Поста, Трипеснец, Богород. 8 п.

- [149] Триодъ Постная, 2 Нед. Вел. Поста утра, 2 Канон, Богород. 3 п.; Триодъ Цветная, 7 Нед. по Пасхе, Канон, Богород. 4 п.; О. I., 1 гл. Нед. утра, Полунощн., Кан. Св. Троице, Богород. Седаљна по 3 п.
- [150] О. I., 4 гл. Четв., Повеч., Кан. Б.М., 3 тр. 7 п.
- [151] О. I., 4 гл. Четверг утра. Канон св. Николаю, Богород. 7 п.
- [152] О. I., 2 гл. Нед., Повечер., Кан. Б.М., 2 тр. 5 п., 3 тр. 5 п.
- [153] О. I., 1 гл. Среда утра, Кан. Б.М., 1 тр. 9 п.
- [154] О. I., 4 гл. Среда утра, Кан. Б.М., 1 тр. 9 п.
- [155] О. I., 2 гл. Вторник, Повеч., Кан. Б.М., 1 тр. 4 п.
- [156] О. II., 5 гл. Вторник, Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 4п.
- [157] О. I., 1 гл. Нед. утра, Полун., Кан. Св. Троице, Богород. Седаљна по 6 п.; О. I., 4 гл. Вторник, Повечер., Кан. Б.М., 4 тр. 8 п.
- [158] Триодъ Постная, Субб. 7 Седм. Вел. Поста утра, 1 Четверопеснец, Богород. 6 п.
- [159] О. II., 5 гл. Пяток, Повеч., Кан. Б.М., 4 тр. 9п.
- [160] О. I., 4 гл. Нед. утра, Кан. Б.М., 1 и 3 тр. 1 п., 3 тр. 3 п., 4 тр. 5 п.

10. Переживание Литургии.

Верующие во Христа Спасителя приняли от Него в закон личной жизни заповедь о всецелой любви к Богу и ближним. Исполнение этой заповеди требует непрерывных упражнений или самособирааний в любви. Падшая и падающая в грех природа человека постоянно отъединяется от Бога и людей греховными мыслями, чувствами и делами.

Восстановление слабеющего единения своего с Богом и ближними христиане получают наиболее полно и глубоко переживанием Литургии.

Самый приступ всякого верующего к слушанию литургийных молитв, песнопений и тем более причащение св. Тайн за Литургией требуют от него подготовки. Он прежде обязан примириться с Богом покаянием и с людьми испрошением у них прощения.

Восстановление единения с Богом и ближними покаянием и примирением вводит и вчленяет христианскую душу в мистическое Тело Церкви. После того верующий делается способным устремляться всем умом и всем своим сердцем к Богу, в литургийных хвалениях, благодарениях и благожелательных прощениях о даровании всем членам Церкви и всему человечеству различных Божиих дарований.

Пред началом литургии в храме обычно читаются так называемые “Часы” — третий и шестой. Последование часов состоит из чтения псалмов, тропарей и просительных молитв. Совершенное внимание к данному чтению углубляет личные покаянные чувства присутствующих в храме, поставляет их в благоговейное чувство присутствия Божия и возбуждает в их сердцах сокрушение о грехах и смирение.

По окончании “Часов” начинается Литургия оглашенных. Священник хвалебно и громогласно “благословляет Царство Отца и Сына и Св. Духа ныне и все-

гда и вовеки веков.” Хор, а за ним весь народ сердечно отвечают “Аминь” то есть “Да будет так.”

После того следует возглашение диаконом “великой ектеньи,” объединяющей всех в храме молитвенно с Богом и друг с другом.

Народ мысленно и сердечно повторяет каждое возглашение диакона и слова “Господи помилуй,” которые поет хор. Переживать слова ектеньи то же, что повторять их внутренне с пониманием, чувством и со всем благожеланием. Эти слова выражают моления о христианах всего мира и о разных существенных потребностях людских.

Заканчивается великая ектения приглашением: молитвенно вспомнить ходатаев о нашем спасении — Пресвятую Богородицу и всех святых и предать или вручить покрову Божию личную жизнь. Священник, продолжая и завершая слова диакона, прославляет затем Св. Троицу.

Вслед за великой ектеньей поются изобразительные псалмы 102 и 145, перемежаемые малыми ектеньями. Псалмы возводят верующие души к умиленному представлению благодеяния Божиих человеку и непосредственного промысления Бога особенно о боящихся Его и предающих себя Его покрову.

Следующее пение за Литургией “Блаженны” изображают ступени человеческого восхождения к Богу по лестнице добродетелей на основании слов Самого Христа Спасителя в Его нагорной проповеди [1]. Пред мысленным взором слушающих пение одно за другим проходят состояния возвышения к Богу, каковы: нищета духа, плач о грехах, кротость, алчба и жажда оправдания, милосердие, чистота сердца, миротворение среди ближних, терпение гонений и поношений за исповедание Христова имени.

В конце пения “Блаженны” совершается вход с Евангелием, знаменующий исхождение Господа Спасителя на общественное служение. Верующие приглашаются припасть и поклониться Христу и воззвать к Нему о личном спасении.

Далее поются разные тропари дня в честь Господа, Божией Матери и святых, читаются Апостольское “зачало,” Евангелие и возносятся моления в ектениях сугубой об усопших, и в малых трех ектениях предваряющих “Херувимскую песнь.” Херувимской песнью предначинается “Литургия верных.” В пении и чтении литургийных молитв явно струится благодатная Сила Божия, усиливающая у верующих теплоту христианской любви.

Великий вход во время “Херувимской песни” изображает шествие Господа Спасителя на Крестные страдания, Его погребение и смерть.

Затем верующие приглашаются диаконом открыть пред Господом свои духовные нужды, повторяя внутренне возгласы просительной ектений, и “возлюбить друг друга” для единомысленного исповедания Троицы Единосущной и Нераздельной. В древности перед пением Символа веры предстоящие в храме выражали единение любви братским лобзанием. Мужчины обменивались благоговейным сердечным лобзанием с мужчинами, женщины — с женщинами.

По исполнении хором Символа веры начинается, так называемый “евхаристический Канон,” то есть возглашение и пение ряда благодарственных молитв, выражающих напоминание о благах искупления, дарованных человечеству крестной жертвой Воплотившегося Сына Божия. Во время пения песни “Тебе поем” совершается пресуществление св. Даров в Тело и Кровь Христовы действием Св.

Духа. Далее верующие приглашаются к призыванию имени Ходатаицы пред Богом Пресвятой Богородицы, поминовению правящего Епископа и принимают благословение священника от имени Господа Иисуса Христа.

Последующие просительная ектеня и пение молитвы Господней готовят к причащению св. Тайн.

Переживание литургийных молитв и песнопений драгоценно тем, что открывает верующих к восприятию благодати Божией. Под благодатным влиянием сердца как-то невольно согреваются, смягчаются, делаются дружелюбнее.

В Боге любви и люди за литургией делаются любвеобильнее. От Него незримо заимствуют они теплоту своего сердца и износят ее из храма в жизнь домашнюю и общественную.

Черствость и сухость эгоизма сменяется у них на благожелательность и готовность, если не к самоотвержению, то по крайней мере, к братской взаимопомощи.

От частого слушания литургии с сердечным сокрушением верующие незаметно изменяются к лучшему, склоняются и привлекаются к деятельной любви и живому участию в жизни и судьбе окружающих их людей.

Отсюда, как дорога и неоценимо важна в духовном отношении возможность часто бывать за Литургией и как драгоценно счастье износить из храма силу оживающей и расцветающей сердечной любви к Богу и людям.

[1] Мф 5. 1-12; Лк 6. 20-26.

11. Загробная Участь.

Литургическое богословие в молитвах и песнопениях Церкви между прочим освещает интересный вопрос о загробном состоянии душ православных христиан до времени страшного суда. Загробное блаженство всякого человека проистекает от восприятия даров искупления Христова. Христос Искупитель дарует верующим в Него и кающимся прощение грехов, помилование, воссоединяет их с Богом Отцом в Духе Святом, а по кончине принимает их в вечное благодатное общение. Спасительная подготовка к переходу в вечность со стороны каждого человека состоит в жизни по вере, непрерывном покаянии и чистом освящении благодатию таинств.

Если при кончине христианина добро и зло в его существе равномерны или зло незначительно превышает добро, то милосердие Божие удостоивает почившего блаженства. Если же зло в нем превышает добро много, то он отлучается от непосредственного общения с Богом. Его душа заключается в мрачных местах невидения Бога. Но и в этом случае земная и небесная Церковь своими молитвенными ходатайствами может со временем восполнить недостаток добра у почивших.

Христос Спаситель, в силу Своей несказанной благодати, принимает моления Церкви об усопших в вере, постепенно очищает их и за гробом от грехов и страстей Своею благодатию. Когда же Ему ведомо и угодно. Он вводит их в ближайшее общение с Собою и святыми небожителями.

Церковные молитвы и песнопения, приуроченные ко дням общественного поминовения почивших христиан, связывают:

1. прощение им грехов с искупительной жертвой Сына Божия и
2. молитвами земной и
3. небесной Церкви.
4. Посмертное блаженство верующих во Христа они изображают под различными пластическими образами и полагают его в благодатном единении душ с Богом — Троицею во Христе.

Прежде всего остановим свое внимание на литургическом оттенении зависимости прощения грехов почившим христианам от искупления человечества крестом Христовым.

1.

Почившие в вере получают личное искупление от рабства греху, смерти и диаволу преимущественно от Единородного Сына Божия в силу Его крестной жертвы за мир, при содействии Бога Отца и Св. Духа [1].

Христос Спаситель каждому верующему человеку являет истинную жизнь. Свою сладкую любовь, несказанную благодать, очищение, оправдание и целение немощей [2]. Он в каждом христианине разрушает грех, низлагает дьявольскую силу, уничтожает смертные болезни, рассеивает мрак страстей и делает его сыном воскресения [3].

Искупительное воздействие Христа Богочеловека на верующих простирается именно в силу того, что Он некогда священствовал на земле и как Агнец был заклан на Кресте. Своей крестной смертью и воскресением Он изъял людей от вечной смерти, тления и ада и даровал им вечную блаженную жизнь [4]. Ради Христова восстания из мертвых смерть уже не господствует над умершими с верою и надеждою на воскресение. Господь оправдывает и упокоивает после кончины чисто и верно послуживших Ему, прилагая к ним дары искупления мира Своим крестом [5]. Ради страданий и крестной Своей смерти Он и за гробом продолжает отпускать им грехи, целить их от яда смерти и возводит к бесконечной благодатной жизни [6]. Почившие в истинной вере, благочестии и примирении с Ним получают от Спасителя непосредственно по смерти избавление от внешней тьмы, геенского пламени и водворяются в местах покоя и отрады [7].

Вечное умирание людей за личные грехи Господь заменил Своею искупительною смертью. Если верующие в Него воспитывают себя по Его законам, то Он устремляет их по кончине к пристани Своего небесного Царства, оправдывает их и прощенных им беззаконий более не вспоминает. По Его благодати естество миллионов верующих воздвигается к вечной, светлой жизни в Боге по преставлении в загробный мир [8].

2.

Ходатаицей о прощении грехов христианам, преставившимся к Богу с несовершенной верой и неполным покаянием, является земная и небесная Церковь Христова в лице всех своих членов.

Земная Церковь, или верующие, совершающие подвиг своего спасения на земле, не перестают умолять Христа Спасителя о воззвании к полному очищению от греховной мглы и освящению почивших собратий. Предполагая среди них наличие “овец заблудших и носящих язвы прегрешений,” она испрашивает им у Господа оправдания благодатию помилования и снисхождения во имя того, что усопшие не отступили от веры [9].

По литургическому учению, отображающему веру Церкви, почившие в вере могут и за гробом благодатно возрастать, приобретать умножение Божественного осияния, что составляет насущную пищу каждой человеческой души. Нередки случаи перехода некоторых христиан в загробный мир без чистого покаяния во грехах. Многие из них в бытность на земле не восстанавливали в себе подобия древней красоты и не освобождались от страстных влечений юности. Кончая плавание по мутному морю земной жизни, они иногда засыпают сном смерти среди житейской ночи, не погасив страстей слезами покаяния. Таким лицам земная Церковь находит возможность испрашивать у Господа неосуждения за грехи и прощения во имя Его благодати, ради Его искупительной жертвы. Даже низведенные во ад на муки в геенском пламени могут по молитвам Церкви избавиться из ада, получить успокоение от мук в пристани благодатной жизни и в конце концов увенчаться вечным блаженством среди праведных, - сынов невечернего дня. Как родная мать, земная Церковь всегда беспокоится о судьбе своих детей. Она неусыпно молит Господа удостоить всех преставившихся верующих радостного предстояния одесную престола Его в день страшного суда [10].

Замечательна самая фразеология церковной молитвы об усопших:

“Спаситель, - молится Церковь Господу, - вспомни об умерших во благом законе и доброй вере. Упокой их со святыми... Дай им общение света благодати... Избавь их от всякой муки: огня, всего палящего, беспросветной тьмы, скрежета зубов, бесконечно мучающего червя и всякого иного мучения” [11]. “Боже! пощади обнаженных от благодати и откровенно стоящих душою пред Твоим Лицом” [12].

“В день всеобщего воскресения мертвых, при последнем трубном голосе Архангела Ты откроешь дела тьмы и советы человеческих сердец. В этот час, как Человеколюбец, пощади согрешивших, но не отступивших от Тебя (верующих). Очисти их по милости и снисхождению к ним, умоляемый благосердием Своей благодати. Удостой их радования в жилище святых” [13]. “Вспомни, Господи, как Благой, Твоих рабов. Прости им согрешения (прошлой) жизни, ибо нет безгрешного, кроме Тебя, могущего дать покой преставленным” [14]. “Очисти их греховную мглу и удостой раздаяния дарования благодатных” [15].

3.

Небесная Церковь святых, подобно земной Церкви, и еще более совершенно молится Христу о блаженном упокоении усопших в вере.

В ходатайствах пред Богом о почивших особенно дерзновение имеют св. мученики. Они на земле проповедали Божию Агнца Христа пред мучителями, бесстрашно до смерти исповедали Его имя и, разжженные любовью к Нему, были, наконец, закланы, как агнцы [16].

Прилежная молитва за усопших многодейственна. Многим из них она приносит освобождение от греховной мертвости, вечного осуждения на адские муки,

возвращает им животворную благодать, обновляет в них благодатную светлость, или дает некоторое ослабление мук и преложение рыдания на радость. На молитве за усопших святые мученики ходатайствуют пред Господом о прощении им грехов, представляя в основание своего дерзновения перенесенные за исповедание веры свои вязания, биения, раны и язвы [17].

4.

Посмертное состояние православных христиан различно в зависимости от совершенства их веры и покаяния на земле. Христиане, окончившие земную жизнь в совершенном покаянии, подвигах веры и благочестия, удостоиваются посмертного блаженного упокоения в небесной Церкви первенцев, в недрах Авраама, во светлых дворах и селениях неба. Здесь они наслаждаются несказанной радостью и блаженством по причине зрения Лица Христова, сияющего незаходимым или невечерним светом благодати и красоты. Сияние Лица Божия для обитателей неба — таинственная пища, источник вечного веселия и подлинной жизни. Господь Иисус Христос, - Начальник истинной жизни, - есть световиднейшая сладость святых. От Него лики святых почерпают неиссякаемо потоки духовной силы. Говоря образно, они во Христе имеют как бы духовное пастбище, обильное злаками и расположенное при водах покоя. Благодатный Христов свет источает им жизнь и блаженство [18].

Для почивших христиан с несовершенною верою и покаянием Господь при вечной правде Своей, не перестает быть и бездной милости, препобеждающей их прегрешения ради молитвы Церкви.

Он щадит их, дает им возможность расти и возвышаться благодатно, отмывать их душевную скверну рососою Своего осияния и постепенно вводит их в общение с Собою [19]. Принимая молитвы Церкви об усопших в вере. Господь Спаситель дает помощь к развитию в них ростков веры, надежды и любви к Богу, разоряет в их душах твердыни греха, очищает их, успокаивает от страстей и выводит из темницы неведения Бога к наслаждению Богом в дивной скинии неба [20].

Милостью и благоволением Христа Спасителя многие несовершенные верою усопшие со временем получают доступ к созерцанию славы Божией в раю, познают Бога жизненно, успокаиваются от мятежа греха и блаженно переходят от покаяния к славословию Божественной благодати в стране живых и крове праведных.

Невещественное светолитие благодати в раю от воплотившегося Сына Божия составляет сущность человеческого личного блаженства [21].

Те из почивших с несовершенною верою, которых Спаситель удостоивает за молитвы Церкви осияния благодати и вводит в пристань жизни, бывают свыше окружаемы именно милостию Божией. Господь поставляет их грехи как бы вне Своего Божественного зренья [22] и неизреченно милует.

На основании изложенных литургических суждений со всей очевидностью видна вся необходимость для каждого христианина перехода в загробную область с душой, напитанной православной жизнью, навыками христианской любви, молитвы и покаяния. В ожидании кончины верующему следует испросить заблаговременно у Христа Спасителя прощение своих грехов, получить разрешение от них

через таинство исповеди и соединиться со Христом в причащении святых тайн Тела и Крови Его.

Каждый искренний христианин сроден Христу и в Нем имеет источник своего просвещения и вечно блаженной жизни.

Раскрытые идеи литургического богословия об усопших в вере превосходны детализацией вопроса о приложении Христом искупления за гробом к личности верующих. В Церкви Христовой непрерывно совершается чудный круговорот любви, возвышенная взаимопомощь и, как солнце, сияет многая и безграничная милость Божия.

- [1] Триодъ Постная, Субб. Мясоп. утра, 7 троп. мертв, на “слава” по 17 кафизме.
- [2] О. II., 8 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 3 тр. 5 п., 3 тр. 9 п., 2 стиховная стихира.
- [3] Триодъ Постная, Субб. Мясопустн. утра. Канон, 1 ирмос 2 п., 1 тр. 6 п., 1 тр. 8 п.
- [4] О. I., 1 гл. Субб. утра, Кан. Мучен., 4 тр. 4 п.; О. II., 6 гл. Субб. утра, Кан. Мучен., 4 тр. 3 п.; Триодъ Постная, Пяток веч. пред Мясоп. Субб., 2 стихира на Господи воззвах.
- [5] О. II., 5 гл. Субб. утра, 3 стиховная стихира; Триодъ Постная, Пяток вечера пред Мясоп. Субб., 3 стихира на Господи воззвах.
- [6] О. I., 1 гл. Субб. утра, Кан. усопш., Богород. 4 песни, 1 тр. 5 п., 2 тр. 6 п., 5 хвалитная стихира, 3 стиховная стихира.
- [7] О. I., 2 гл.. Субб. утра, Кан. Мучен., 4 тр. 3 п.; 3 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 3 тр. 3 п., 1 тр. 4 ц., 3 тр. 9 п.; 4 гл. Субб. утра, Кан. усопшим, 2 тр. 1 п., 3 тр. 8 п.; 3 тр. 9 п.; Кан. Мучен., 4 тр. 1 п.
- [8] О. II., 5 гл. Субб. утра, Кан. Мучен., 4 тр. 3 п., 4 тр. 4 п., 4 тр. 5 п., 3 тр. 6 п.; Канон усопшим, 2 тр. 1 п., 2 тр. 3 п., 2 и 3 тр. 9 п.; О. II., 6 гл. Субб. утра, 1 и 2 стиховные стихиры; 7 гл. Субб. утра, Кан. усопшим, 3 тр. 1 п., 2 тр. 5 п.
- [9] О. I., 2 гл. Субб. утра, Седален по 1 стихословию; 3 гл. Субб. утра, Седален по 2 стихосл. 3 тропарь; О. II., 5 гл. Субб. утра, Тропари мертв, после кафизмы 1 и 4; 6 гл. Субб. утра, Кан. усопшим, 3 тр. 4 п., 3 тр. 8 п., 2 тр. 9 п.; 7 гл. Кан. Мучен., 4 тр. 3 п.
- [10] О. II., 8 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 2 тр. 1 п., 2 и 3 тр. 6 п., 4 тр. 7 п., 4 тр. 8 п.; Триодъ Постная, Пяток вечера пред Субб. Мясопустн., 1 стихира на Господи воззвах; Субб. Мясоп. утра, Седален по кафизме, Канон, 1, 2, 3, 4 и 5 тр. 1 п., 1, 3 и 4 тр. 3 п.
- [11] Триодъ Постная, Субб. Мясоп. утра, Канон, 1, 2, 3 и 4 тр. 5 п., 1 тр. 4 п.; О. II., 8 гл. Субб. утра, Канон усопш., 3 -тр. 4 п.
- [12] Там же, 3 тр. 6 п.
- [13] Там же, 4 тр. 6 п.; 2, 3 и 4 тр. 8 п.; 1 тр. 9 п.; Светилен по 9 п. Канона; О. II., 8 гл. Субб. утра, Канон усопш., 3 тр. 3 п.
- [14] Триодъ Постная, Субб. 2 Седм. Вел. Поста утра, 2 тропарь на Бог Господь на “слава.”
- [15] Триодъ Цветная, Пяток вечера 7 Седм. по Пасхе, Канон, Повечер., 3 тр. 4 п., 2 тр. 5 п.
- [16] Триодъ Постная, Субб. Мясоп. утра, 2 тр. по Непорочнах; Триодъ Цветная, Пяток 7 Седм. по Пасхе, Повечер., Канон, 1 тр. 9 п.

[17] О. I., 1 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 1 тр. 4 п.; 2 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 1 и 2 тр. 7 п.; 3 гл. Субб. утра, Канон Мучен., 1 и 2 тр. 3 п., 1 тр. 6 п.; О. II., 5 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 1 тр. 6 п.; 7 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 1 тр. 5 п.; О. I., 4 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 1 тр. 3 п., 1 тр. 4 п.

[18] О. I., 1 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 1 и 2 тр. 3 п., 3 тр. 5 п., 4 тр. 6 п., 1 и 3 тр. 7 п.; Кан. Мучен., 4 тр. 6 п., 4 тр. 7 п.; 2 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 1, 2 и 3 тр. 3 п., 2 тр. 8 п., 1 и 3 тр. 9 п.; Кан. Мучен., 4 тр. 1 п.; 3 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 2 тр. 6 п., 3 тр. 9 п.; 4 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 1 тр. 1 п.; О. II., Субб. утра, 1 тр. мертвен, по кафизме.

[19] О. I., 1 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 3 тр. 3 п.; 1 тр. 6 п., 1 и 3 тр. 8 п., 4 тр. 9 п., 2 тр. 9 п.

[20] О. I., 1 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 3 тр. 9 п., 1 стиховная стихира; 2 гл. Субб. утра, Седален по 2 стихословии 3 тр. Кан. усопш., 2 и 3 тр. 1 п.; 1 тр. 4 п.; 3 тр. 7 п.; Кан. Мучен., 4 тр. 6 п.; 3 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 3 тр. 4 п.

[21] О. I., 4 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 2 тр. 3 п., 2 и 3 тр. 5 п., 3 тр. 6 п., 3 тр. 9 п., Блаженны 4 стих.; О. II., 5 гл. Субб. утра, Кан. Мучен., 4 тр. 1 п., 1 тр. 7 п., 1 стиховная стихира; 7 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 3 тр. 7 п., 3 тр. 8 п., 1, 2 и 3 стиховные стихиры; 8 гл. Субб. утра, Кан. усопш., 2 тр. 3 п., 2 тр. 5 п.; Триодь Постная, Пяток вечера пред Мясоп. Субботой, Стиховная стихира на “слава.”

[22] Триодь Постная, Субб. Мясопустн. утра, 6 тр. мертвен, по кафизме; Субб. 3 Седм. Вел. Поста утра, 2 Четверопеснец, 3 и 6 тр. 9 п.; Субб. Акафиста утра, 1 Четверопеснец, 3 тр. 7 п., 3 тр. 9 п.

12. Христианский Пост.

Православно-христианское учение о посте, как земном подвиге, обязательном для всех верующих во Христа, по-видимому совершенно понятно без каких-либо дополнительных объяснений. Фактически оно оказывается гораздо сложнее, чем кажется на первый взгляд.

Углубление в смысл и задачи поста открывает здесь много новых подробностей, касающихся настроения постящегося, конечных целей и благодатных даров постничества.

Авторитетно-твердое и исчерпывающе-полное истолкование понятия о посте мы находим в православной литургической письменности или в церковно-богослужебных молитвах, песнопениях и канонах.

На основании отрывочных замечаний о посте церковных песнопевцев можно вскрыть подлинную точку зрения Церкви:

1. на существо телесного и
2. душевного поста, —
3. как выражения человеческого смирения, молитвенности и милосердия, — и
4. назначение постничества в процессе спасения.

Литургическое освещение общехристианского подвига поста во всех его сторонах дает преимущественно Постная Триодь. Здесь по дням великопостных богослужений рассыпаны замечания по этому вопросу знаменитых учителей Церкви: преподаваемых Феодора и Иосифа Студитов, святых Анатолия Патриарха Константинопольского, Козьмы Епископа Майумского, Андрея Архиепископа Критского и многих других песнопевцев. Их богослужебные наставления, уже полторы тысячи лет, учили и учат христиан истинно поститься.

Кто из православно-верующих с раннего детства не воспринимал в Церкви потрясающего душу назидания упомянутых святых лиц о богоугодном прохождении времени пощения?

Из медоточных речей Постной Триоди извлечем прежде всего понятие о посте телесном.

1. Телесный Пост.

Телесный пост далеко не безразличен в духовной жизни каждого христианина. Беспорядочно и безразборно вкушаемая пища нередко возбуждает страстность [1], огрубляет чувствительность души и мешает молиться. Некогда праотцы человеческого рода Адам и Ева чрез ядение запрещенного Богом плода лишились Божией благодати и были изгнаны из рая.

Ищущие возвращения в светлые райские обители достигают его воздержанием от излишеств в питании и услаждений плоти [2].

На литургическом языке под именем телесного поста разумеется воздержание от мяса, молока, сладких яств, телесного сладострастия, пьянства и других плотских грехов и похотей [3]. Постящийся даже растительную пищу должен употреблять умеренно, чтобы победить телесные страсти и избежать власти демона чревоугодия [4].

Господь, хотящий нашего спасения, заповедал стеснять чрево и оставлять плотские страсти, чтобы все телесные члены сделать орудиями праведности и пресечь плотские блудные взыграния [5].

Для подчинения плоти духу человеку необходимо временами измощать плоть, смирять телесные страсти, бодро и неумолимо противиться им [6]. Лучше перестрадать борения со страстями, чем подчиниться им и после мучиться от рабства плотской похоти, наподобие библейского Самсона, прилепившегося к филистимлянке Далиде [7].

Телесный пост ослабляет телесное похотливое жжение и пламенение и позволяет духу господствовать над страстностью. Ограниченное и легкое питание утончает и смиряет плоть, погашает в ней похоть, выводит человека из состояния раболепства чреву. Постящийся препоясывает чресла целомудрием, как бы распинает члены тела постом и умирает сладострастию. Он чистым является Спасителю, ищущему в людях всецелой чистоты [8].

Радостное принятие постного завещания не допускает услаждать гортань любимыми яствами и винами, обязывает хранить зрение, слух и язык от греха. Постящийся презрением сладостей земной жизни отрывается от греха и получает от Спасителя высшие духовно-благодатные утешения в Его осиянии благодатию. Вместо боготворения чрева и похоти он ненавидит пресыщение и неистовое блуд-

ное воздержание [9]. Постясь, идет за Спасителем и страстобуйством просветляет телесные движения.

Постная пища и утоление жажды водой никого из людей не доводят до безумия. Напротив, воздержание в пище и употреблении вина делают людей врагами Владычного Креста. Так, опьянение вином некогда обнажило даже праведного Ноя и Лота ввергнуло в блуждание [10].

Обобщая все сказанное выше, мы приходим к такому определению телесного поста:

Телесный пост есть временный отказ от пищи мясной, молочной и от вина и умеренное принятие растительной пищи, погашающее блудную и чревоугодливую страстность и восстанавливающее способность чувствовать и носить Божию благодатную силу. Душевно-телесность человеческого существа делает двояким и пост и людей. Кроме поста телесного каждый христианин обязан подчиняться еще особому режиму душевного пощения. Об этом скажем в дальнейшем.

2. Душевный Пост.

Телесным постничеством обессиливаются только две душевных и притом поверхностных страсти — блуд и чревоугодие. Глубже их в душе лежат корысть и гордость со всеми проявлениями зла.

Отсюда истинный и приятный Богу пост души есть отложение разновидностей гордыни и корысти, то есть гнева, ярости, лукавства, презрения к другим, лести, лжи, брани, оговоров, клятвopеступления, скупости и прекращение всякой злобы, сварливости, зависти, соблазна на грехи и несправедливостей [11].

Кто, постясь телесно, не очищает души от страстных помышлений, плотского образа мыслей, греховных чувств, хотений и дел, тот напрасно радуется своему мнимому посту. Он — лжец пред Богом и подобен никогда не ядущим злым демонам [12]. Начало душевного поста полагается удалением из сознания вредных помышлений о греховном [13]. Чувства и желания страстного характера, не имея опоры в твердых мысленных образах человека, неизбежно замирают [14].

Душевно постящийся переводит себя на правый путь и, подобно Адаму до его грехопадения, вкушает плоды от исполнения всякой Божией заповеди [15].

Он являет великое исправление себя в смиренномудрии, милосердии к другим, тихом лице, тихих обычаях душевного устройства и мысленно всегда предстопит Распятому Христу, сам сраспинаясь Ему [16]. Вытеснение страстных помыслов из сознания постящегося достигается хранением непрестанной теплой сердечной молитвы к Богу.

Сказанное о душевном посте проясняет смысл литургических названий его началом чистой жизни, предложением к нетлению, подвигом терпения, молитвенным восхождением к Богу, облачением души в веселие по Боге [17].

Постящийся всей душой действительно делается лучшим, мягким, любящим всех, умиленным, светлым, юношески бодрым, хранителем чистоты ума и сердца и удобоподвижным на все доброе. Из его уст не слышны осуждения других, наговоры и злоречия. Он всеблагоговейно работает одному Христу, ненавидит темные, вредные и горькие дела злобы, и в короткие дни поста весь напитывается горней пищей благодати Божией. Превозмогание греховных влечений и сна лености

открывает ему свободу излить пред Богом теплую молитву. Весь дух чисто постящегося присваивается Богу, посвящает себя Ему Единому и любовно открывается для всех окружающих, как светлое солнце, сияющее земле [18].

Истинные постники не тяготятся постом, не унывают при воздержании от пищи и страстей [19]. В ожидании себе самим прощения от Бога они исполнены духа всепрощения к другим [20] и дел милосердия. Созерцание крестных страданий Христовых уязвляет их любовью ко Христу и отрывает от всех греховных дел [21].

Всматриваясь в литургическое изображение облика душевно постящегося, нельзя не заметить, что до времени поста лик его души облегает тьма. Он замкнут в себялюбии и страстности. Постничество разрывает в нем оковы страстей. В связи с этим сила любви его свободно обращается к Богу и людям.

Литургическая письменность очевидно полагает конечной целью душевно-телесного поста освобождение любви человека к Богу и ближним от связи страстями.

Приведем ряд буквальных выдержек из Постной Триоди, иллюстрирующих и обосновывающих это заключение.

По словам св. песнопевцев, “просветившие плоть постом утучняются душевно добродетелями... творя своей пищей святую любовь” [22]. “Постясь от злобы, они наслаждаются любовью к Богу” [23], “примиряются с Ним со всей теплотой сердца” [24] и “Ему присваиваются” [25] “совершенно” [26]. “Молящиеся о прощении своих грехов исполнены мира со всеми и любви друг ко другу” [27].

Кратко и обобщенно о цели поста можно сказать, что он есть бесстрастие и вместе воссияние в бесстрастии любви к Богу и людям.

В ответ на личную любовь к Богу постящихся Господь милостиво прощает им грехи [28] и являет Свою благодатную светлость [29] и обрадование [30] во Святом Духе.

Раскрытое литургическое учение о существе душевного поста укладывается в такую формулу:

Душевный пост есть вытеснение из души страстных мыслей, чувств и влечений благодатию молитвы и подвигами смирения и милосердия и одновременное возгорение чистой любовью к Богу и людям.

Подвиг лощения от движений гордости, самозамкнутости и своекорыстия христианин сопровождает сильнейшими напряжениями: а) к смирению, б) к покаянной молитве и в) милосердию.

А.

Смирение — постоянный и неотлучный спутник верующих во Христа всегда, во время поста изливается в стенаниях, воздыханиях, плаче пред Богом о грехах и мольбах об их прощении. Подобно приточному мытарю, постящиеся молятся в душевной клетке Богу сокрушенно, плачевно, самоосужденно и смиреннейшими словами. Их внутренний взор не видит вокруг себя никаких других грешников, кроме себя. Сокрушенных духом и приходящих без высокоумных помыслов о себе, Господь не унижает, но принимает. Он дает им богатство оправдания и покрывает их обнажение благодатию Духа Святого. Смиренные в чувстве своей внутренней нищеты низложили свой гордый ум и оттолкнули от себя самовосхвале-

ние, надменные мысли о себе, злобу, дерзость и свирепый нрав. Это возвышает их в очах Божиих и возводит к Богу как бы по лестнице. Свет благодати сияет в смиренных душах совершенно очевидно, так как без него они не могли бы глубоко увидеть и восчувствовать свою греховность. Оттого они так глубоко вздыхают и покаянными рыданиями как бы бьют совесть [31].

Б.

Смиряться, постыющиеся молятся Богу о спасении и прощении грехов на всякий час, — день и ночь. Мысленный и сердечный взор их пристально, неотрывно, всецело устремлен к Престолу Божию с совершенною верою [32]. Из уст их вырываются немногословные, но горячие восклицания ко Господу, наподобие следующих:

“Отче наш, сущий на небесах! Прости нам прегрешения наши” [33].

“Христе мой! не гнушайся мною согрешившим, но очисти меня покаянием” [34].

“Иисусе! Дай мне ныне умиление и вздыхание, чтобы восплакать о моих злых делах, безмернейших моря” [35].

“Господи! светом Лица Твоего исправь меня ныне” [36].

“Я без числа прегрешил пред Тобою, Слове! Ожидаю бесконечной муки. Дай мне слезы, да приобрету ими прощение” [37].

“Иисусе Боже! Я чужд Тебя... обнищал от всякого благого деяния и потемнел” [38].

“Видишь печаль сердца моего, видишь мои слезы. Спаси меня, припадающего к Тебе в покаянии” [39].

“Исхити меня от лютого диавола и облеку в первую одежду” [40].

“Спаситель! Образ моей жизни страшный. Дай мне время и нравы покаяния... прежде, чем постигнет меня смерть” [41].

“Множество лютых прегрешений сковывает меня веригами, освободи меня, Христе мой” [42].

“Милостивый! Помилуй меня, падшего” [43].

“Боже мой! Дай мне тучи слез, чтобы я восплакал и отмыл скверну” [44].

“Мое сердце в язвах греха. Приложи мне пластырь покаяния” [45].

“Не погуби меня грубого грехом” [46].

“Вся моя жизнь протекла в грехах. Смогу ли уже в старости покаяться? Господи! прежде конечной гибели моей спаси меня” [47].

“Господи! Плотской образ мыслей помрачает меня” [48].

“Подыми меня, лежащего в беззакониях” [49]. “Посмотри на меня благосердным взором и будь ко мне милостив” [50].

“Агнец Божий, всякий день взимающий грех мой! Всецело предаю душу и тело в Твои руки... Не отринь меня от Твоего Лица” [51].

Смиренные молитвы постыющихся быстро слышимы Богом. Отвечая на них, Он молитвенникам, невидимо, но “ощутительно простирает благодать прощения их грехов” [52].

Чтобы молитва постыющихся о прощении грехов была действеннее пред Господом, святые песнопевцы Церкви учат соединять молитвенное напряжение с делами милосердия нищим и убогим.

Кающийся должен изменить свое прежнее небрежное отношение к людям. Он обязан быть к ним милостивым и человеколюбивым. “Припрягший к смирению щедрость несется к Богу быстрее Лидийской колесницы” [53].

Говоря литургическим языком, подвигающийся в посте “зажигает светильник души огнем добрых дел” [54], когда дает голодным хлеб, бескровным — приют и с любовью питает их, как пророк Елисей сынов пророческих.

По Писанию, в Божие Царство входят полагающие свои сокровища в руки бедных. Милуя нищих, они займы дают Богу, Который воздает им за благотворенье с божественной щедростью. Елей благотворения усиливает у постящихся горение любовью к Богу, привлекает к ним особое милостивое Божие благоволение. Господь подает им вместо земного небесное, вместо розданного ими хлеба — пищу благодати; взамен тленной одежды, данной нищим, — ризу благодатного света [55].

Смирением, молитвою и милосердием постящиеся как бы самораскрываются для восприятия Божией благодати, и Господь благодатно согревает и просвещает богоустремленных. За мужественное перенесение болезненных трудов воздержания они украшаются свыше благодатию поста и цветут постническими добродетелями [56].

Каноны и стихиры Постной Триоди неотразимо сильно влекут к лощению напоминанием о многих Богоносных постниках Ветхозаветного и Новозаветного времени, начиная с Богочеловека Господа Иисуса Христа.

Христос Спаситель личным примером сорокадневного пощения осветил и узаконил для всего человечества дни поста, как средство преодоления диавольских козней, лукавых уловлений и вражеских стрел [57].

Из дали веков выступает, например, образ чудного Еноха, воздержанием предложившегося от земли на небо [58]. Прекрасный Иосиф постом избежал смешения с беззаконной женой Пентефрия и получил царство [59]. Гедеон воздержанием и молитвою только с тремястами мужей побеждает мадианитян [60]. Пост явил духовно цветущим пророка Самуила, воспитал великого храбреца Самсона, усовершеншал ветхозаветных священников и пророков [61].

Божественный Моисей, очищенный постом, творил множество чудес, жезлом разделил Чермное море и людей 40 лет питал в непроходимой пустыне [62]. На Синайской горе он очами своей постнической души зрел Бога, был собеседником Зиждителя, удостоился говорить с Ним лицом к лицу и принимать слухом голос Невидимого Пречистого Бога. Постившись, Моисей принял от Бога скрижали Завета и был Законописателем [63].

Иисус Навин воздержанием освятил еврейский народ, перешел с ним Иордан и наследовал Обетованную землю [64]. Царь и пророк Давид пощением победил иноплеменника Голиафа и приобрел царство.

Пророк Илия, постившись, отверз небеса и тучами напоил жаждущую землю. Пост просветил Илию и очистил к Хоривскому видению Бога в тихом ветре. Пост поддерживал в нем ревность о привлечении всех людей к истинному Богу, соделал его пламенным возчим на обретенной им огненной колеснице и вознес на высоту неба [65].

Пророк Елисей, постившийся, воскресил умершего отрока жены Сонами-тянки [66].

К устам постника мудрого пророка Исаии пламенный Серафим прикоснулся таинственным углем с жертвенника Господня [67].

Некогда постившийся пророк Даниил укротил и заградил уста рыкавших львов [68], трое хранителей поста — отроки в Вавилонской печи поправили жгучий пламень, не опалившись огнем [69].

Святое пощение спасло пророка Иону в ките от гибели [70] и древних ниневитян — от гнева Божия [71].

Постом Апостолы Христовы угодили Богу и явились на земле светильниками воздержания и учителями постничества для язычников [72]. Апостола Павла пост соделал Неботечником [73].

Так дивен в спасении пост, соединенный с молитвой [74]; кто бы из христиан, независимо от времени своей жизни на земле, не принял богодухновенного заветания поста, получит от Христа Спасителя помилование и спасение.

Изложенные литургические суждения о посте драгоценны своей необыкновенной ясностью, жизненностью и глубиной анализа покаянного настроения постников. В словах стихир и великопостных канонов удивительно четко отгены моменты сочетания благодати Божией с волевой свободой постящихся в их молитвенно-смирненном обращении к Богу и милосердию к ближним.

Превосходны и образы библейских ревнителей поста, выступающие из глубины веков в своей величавой небесной красе.

Значение постного подвига в процессе человеческого спасения настолько огромно, широко и многозначительно, что церковные песнопевцы не находят достаточно изобразительных слов, чтобы живописать его с желаемой полнотой и глубиной в своем богослужбном творчестве. Изображению по Триоди значения поста в деле благодатного преображения человеческой природы мы посвятим следующую главу нашей книги.

Нравственное Значение Поста.

Литургические творения святых отцов и учителей Церкви рассматривают пост не в обыденном узком смысле воздержания только от пищи и страстей, но и как наклон ко всем добродетелям. Поститься, по учению песнопевцев Церкви, то же, что пережить полный, всеобъемлющий переворот личного настроения и совершенно обратиться ко Господу. Другими словами, пощение есть подвижничество и коренное изменение всего строя внешней и внутренней жизни, преодоление греха со всеми последствиями его.

Фразеология стихир и канонов Постной Триоди бесподобна своей картинностью, простотой, задушевностью и чудной благодатной силой. Речь здесь льется свободно, широким потоком, без всякой надуманной тяжеловесной искусственности и поражает слушающих до глубины души благодатной энергией

Передадим некоторые отрывки этой речи, касающиеся: а) нравственно-возрождающего и б) благодатного значения поста.

А.

“Как прекрасен и велик пост! — восклицают песнопевцы Церкви. — “Какая благодать от Бога! Какой чудный источник небесных благодетей для напряженно

постящихся! Он — время подвига, гаситель всех страстей, возродитель умиленного нрава, правых мыслей, чистой жизни, час торжества духа над плотью, улучшения людей. Сам Господь дал время поста к теплomu обращению грешных от страстей и умиленному служению Богу. Часто в один день поста приобретаетcя спасение на все века” [75].

“При царстве греха и державе нечестия ублажается телесная пища и не пренебрегаются плотские желания. Со времени же совершения крестного таинства Спасителем почитается пост, сияет воздержание и возносится молитва. От них рождается небесная добродетель и угасает мучительство над людьми демонов” [76].

“Пост — священное учреждение для души, способ приобретения спасения, борьба за добродетель, воздаяние Богом каждому заслуженного по делам. Христовым воинам, подвигающимся в постничестве, плетутся венцы. От поста рождается бесстрашие. Он — благодатная весна душ, хранитель чистоты, зов к покаянию и цвет раскаяния. Какой язык выскажет постные подвиги в Духе... и богатство благ, приистекающее отсюда! Пост — царица добродетелей. — Он утоляет кипение страстей, примиряет прегрешивших с Богом, очищает неядением пищи тело, слезами душу, воздержанием дух, дает способность исполнять Божий хотения и встречать Чистого Господа во светлой чистоте” [77]. Вот “воссияло богоданное, блаженное время поста, пришла постная красота, — и испускает лучи покаяния всем требующим Божией милости. От людей отступает глубочайшая тьма лености. В это время добродетелей потемненные прегрешениями встанут на добрейшую тропу очищения, сосредоточиваются на одних Божественных желаниях и насыщаются световидной чистотой, светозарной всенощной молитвой и чистой любовью к Богу и людям” [78].

“Пост очищает душевные чувства от скверны прегрешений, развязывает прельщение горького греха и греховного долга, утверждает святые помыслы” [79]. “Он — ходатай вечно блаженной жизни, отеческое сокровище, мать всех послуживших Христу, подготовка к переселению в небесный Сион, бегство от горения в геенне, воспитатель у постящихся мужества Иова, незлобия Иакова, Авраамовой веры, Иосифова целомудрия и Давидовой доблести” [80].

“Приятие поста с горячим усердием, трудолюбием и любовью умеряет зной прегрешений” [81], творит постоянство святых устремлений [82]. На человека, постящегося в таком настроении, “не дерзает восставать демонское искушение. Постнику сопребывают с напряженной любовью Ангелы-хранители человеческой жизни” [83]. “Сам Человеколюбец Господь радуется восхождению людей на высоту добродетелей, преодолению ими страстей и веселится о приближении их к раю” [84].

Отмеченное нравственное значение поста можно обобщить в кратком заключении: пост очищает душу от страстности, подчиняет плоть духу и утверждает в человеке светлые мысли, чувства, устремления и навыки.

Б.

Видимое улучшение постящегося зависит не от одних естественных усилий его, но и от явления благодати [85]. Обогащенный воздержанием обогащается Божеством, переоблачается в светлую одежду благодати и истинного благородства. Благодать поста обильно испускает очищающие лучи [86] и украшает души пост-

ников сияющим благолепием, слезами умиления, просвещением молитвы и любви, крепостью доброго мужества, всепроникающим душу страхом Божиим [87]. Постящимся даруется свыше тонкость духовного чувства благодати, дерзновение к Богу, утучнение сердца умилением [88].

Как разодравшие плачем ризу страстей, они принимают от Св. Духа Божественную одежду оправдания [89], наслаждаются светлейшими чувствами, осияются Богом и видят силу Божию в своей чистоте и сладком душевном покое [90].

Входы к Богу отверзает им Господь Спаситель чрез дарование силы полного обращения от греха к святости [91] и прощение их грехов [92].

Таково церковное просвещение верующих Духом Христовым во время воздержания. Здесь сила Божия нисходит на человеческое усилие войти в единение с Богом и встречает человека в момент борения со страстями. Недоступное человеку в преодолении греха — незримо довершает благодать своей непобедимой мощью.

Заключение.

Пост телесный по уставу Церкви обязателен для христианина в определенные времена и дни года. Душевный же пост от страстей должен быть всеобщим и непрерывным подвигом.

Хранение поста приводит к господству над страстями, образует в душе фон чистоты и усиливает любовь к Богу и людям.

Пока душа нравственно невоздержна и отемнена, для нее невозможно различие в себе мысленных диавольских прилогов от естественной работы собственного мышления. Лишь на очищенном благодатью поста душевном фоне ясно видимы и действие личного ума и диавольские мысленные приращения. Человек способен тогда противоречить вражеским прилогам и отгонять их призыванием имени Господа Иисуса Христа.

Душевный пост начинается с хранения чистоты ума и отражения страстных мысленных налетов. При чистоте ума у человека не волнуются чувства и не мнутся желания. В нем царит глубокий внутренний покой и тишина.

[1] Вторник 3 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 8 п.

[2] Нед. Сырн. утра, 3 стихира на Хвалитех; Четверг 2 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стиховн. стихира.

[3] Понед. Сырн. утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 9 п.; Понед. Сырн. веч., 1 стихира на Господи возвах; Вторник Сырн. утра, 1 стиховн. стихира; Пятос Сырн. утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 7 п.; Нед. Мясоп. утра, 3 стихира на Хвалитех; Четверг Ваий утра, 1 стиховная стихира.

[4] Вторник 2 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 2 тр. 8 п.; Понед. 3 Седм. Вел. Поста, 1 Трипеснец, 3 тр. 1 п.

[5] Четверг 3 Седм. Вел. Поста, 1 Трипеснец, 3 тр. 2 п.; Вторник 5 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 1 тр. 9 п.; Пятос Сырн. утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 8 п.; Среда 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 стиховн. стихира; Вторник 4 Седм. Вел. Поста вечера, 6 стихира на Господи возвах; Вторник Ваий, 1 Трипеснец, 1 тр. 9 п.

[6] Пятос Сырн. вечера, 3 стихира на Господи возвах; Субб. Сырн. утра, Седален на 2 стихосл.; Понед. 4 Седм. Вел. Поста вечера, 2 стихира на Господи возвах.

- [7] Нед. Сырн. вечера, 1 стихира на Господи воззвах; Понед. 3 Се дм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 2 тр. 1 п.
- [8] Нед. Сырн. вечера, 1 стихира на Господи воззвах; Среда 1 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 3 п., 2 тр. 3 п., 2 тр. 9 п., 2 Трипеснец, 2 тр. 3 п.
- [9] Четверг 1 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стиховная стихира; Пяток 1 Седм. Вел. Поста, 1 стиховная стихира; Понед. 2 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 2 тр. 8 п.; Вторник 2 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 5 тр. 2 п., Седален по 2 стихословию.
- [10] Вторник 2 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стиховная стихира; Понед. 2 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 5 тр. 8 п.; Среда 3 Седм. Вел. Поста утра, Седален по 2 стихосл., 1 Трипеснец, 1 тр. 3 п.; Вторник 5 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 1 тр. 9 п.; Субб. 5 Седм. Вел. Поста вечера, 2 стихира на Господи воззвах.
- [11] Понед. 1 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стиховная стихира; Вторник Сырн. утра, 2 Трипеснец, 1 тр. 8 п.; Среда 1 Седм. Вел. Поста вечера, 4 стихира на Господи воззвах; Среда 2 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стихира на Господи воззвах; Вторник 2 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 1 тр. 9 п.
- [12] Среда Сырн. утра, 1 стиховная стихира; Вторник 1 Седм. Вел. Поста утра, 1 стиховная стихира; Пяток 2 Седм. Вел. Поста утра, Сед. по 2 стихосл.; Понед. 3 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 5 тр. 9 п.
- [13] Вторник 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 8 п.; Среда 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 9 п., 3 тр. 9 п.; Среда Сырн. вечера, 1 стиховная стихира.
- [14] Субб. 5 Седм. Вел. Поста вечера, 3 стихира на Господи воззвах.
- [15] Вторник 1 Седм. Вел. Поста вечера, 3 стихира на Господи воззвах; Четверг Сырн. утра, 2 Трипеснец, 1 тр. 8 п.
- [16] Среда Сырн. утра, 1 стиховная стихира; Вторник 1 Седм. Вел. Поста утра, 1 стиховная стихира.
- [17] Среда Сырн. утра. Канон св. Андрея Критского, 1 тр. 3 п.; Пяток Сырн. утра, 1 Трипеснец, 2 и 5 тр. 5 п.
- [18] Четверг Сырн. утра, 2 Трипеснец, 1, 3 и 4 тр. 8 п.; Среда Сырн. утра, Канон св. Андрея Крит., 5 тр. 3 п., 3 тр. 7 п.; Пяток Сырн. утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 4 п.; 2 Трипеснец, 2 тр. 8 п., 8 тр. 5 п.; Канон, 1 и 3 тр. 9 п.; Нед. Сырн. вечера, 3 стихира на Господи воззвах; Понед. 1 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 2 и 3 тр. 8 п.; 2 Трипеснец, 1 тр. 9 п.
- [19] Понед. 1 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 1 тр. 8 п.
- [20] Понед. 2 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стиховн. стихира.
- [21] Среда 1 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стихира на Господи воззвах; Среда 2 Седм. Вел. Поста утра, Седален по 3 стихословию.
- [22] Пяток 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 8 п.; Вторник 5 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стихира на Господи воззвах.
- [23] Пяток 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 9 п.
- [24] Понед. Сырн. утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 9 п.
- [25] Понед. 1 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 1 и 3 тр. 9 п.
- [26] Пяток Сырн. утра. Канон, 3 тр. 9 п.
- [27] Понед. Сырн. утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 9 п.; Пяток Сырн. вечера, 1 стиховн. стихира и 3 на “слава.”

- [28] Четверг Сырн. утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 8 п.
- [29] Пяток Сырн. утра, 1 Трипеснец, 4 тр. 5 п.
- [30] Там же. Канон, 1 тр. 9 п.
- [31] Нед. Мытаря и Фарисея утра, Канон, I и 4 тр. 1 п., 1 и 2 тр. 2 п., 2 тр. 5 п., Седален по 3 песни Канона, 1 и 4 тр. 4 п., 5 тр. 5 п., 1 тр. 6 п.: Кондак по 6 п.; 1, 2, 4 и 5 тр. 7 п., 1, 3 и 5 тр. 9 п.: 3 стихира на Хвалитех, Икос по 6 п. Канона; Понед. 3 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 5 тр. 1 п.; Среда 4 Седм. Вел. Поста вечера, 2 стихира на Господи воззвах; Вторник 5 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 2 п.
- [32] Понед. Сырн. утра, 2 Трипеснец, 1 тр. 9 п.; Четверг 1 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 8 п.; Вторник 2 Седм. Вел. Поста утра, Седален по 2 стихословии.
- [33] Вторник 1 Седм. Вел. Поста утра, 1 стиховная стихира.
- [34] Нед. Сырн. вечера, 1 стихира на Господи воззвах; ср. Четверг Сырн. утра, 2 Трипеснец, 4 тр. 8 п.
- [35] Четверг 1 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 9 п.
- [36] Понед. 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 9 п.
- [37] 2 Нед. Вел. Поста вечера, 1 стихира на Господи воззвах.
- [38] Нед. Блудного сына утра, Канон, 1 тр. 7 п., 1 тр. 8 п.
- [39] Там же, 1 тр. 9 п.
- [40] Там же, 4 стихира на Хвалитех.
- [41] Понед. Сырн. утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 8 п.; Четверг Сырн. утра, 2 Трипеснец, 4 тр. 4 п.
- [42] Там же, 1 Трипеснец, 3 и 4 тр. 9 п.
- [43] Нед. Сырн. утра, Канон, Кондак по 6 песни.
- [44] Понед. 1 Седм. Вел. Поста вечера, 3 стихира на Господи воззвах.
- [45] Четверг 3 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 9 п.
- [46] Вторник Страстной Седм. вечера, 5 стихира на Господи воззвах.
- [47] Среда 5 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стихира св. Андрея Критского на Господи воззвах.
- [48] Там же, 5 стихира.
- [49] Там же, 9 стихира.
- [50] Там же, 13 стихира.
- [51] Там же, 23 и 24 стихир.
- [52] Вторник Ваий утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 9 п.
- [53] Нед. Мытаря и Фарисея утра. Канон, 3 тр. 5 п.; Понед. Сырн. утра, 2 Трипеснец, 1 тр. 9 п.
- [54] Пяток Сырн. утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 3 п.
- [55] Вторник Сырн. утра, 2 Трипеснец, 2 и 3 тр. 8 п., 1 тр. 9 п.; Понед. 1 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 2 тр. 8 п.; Среда 1 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стихира на Господи воззвах; Вторник 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 стиховн. стихира; Вторник 2 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стихира на Господи воззвах; Понед. 3 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 9 п.; Субб. 1 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стиховная стихира; Понед. 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 9 п.; Четверг 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 стиховная стихира; Нед. 5 Вел. Поста утра, стихира Хвалитная “на слава”; Четверг Ваий утра, 1 стиховная стихира; Страстной Вторник утра, 4 стиховная стихира.

- [56] Субб. Сырн. утра, Канон, 6 тр. 1 п., 1 тр. 2 п., 1тр.6п.,2,4и5 стихиры на Хвалитех.
- [57] Среда Сырн. утра, Кан. св. Андрея Критского, 1 тр. 1 п.; Понед. 1 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 5 тр. 8 п.; Вторник 1 Седм. Вел. Поста, 2 Трипеснец, 2 тр. 9 п.
- [58] Среда Сырн. утра, Канон, 1 тр. 3 п.
- [59] Там же, 1 тр. 8 п.
- [60] Там же, 3 тр. 9 п.
- [61] Вторник 2 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 2 тр. 9 п.
- [62] Среда Сырн. утра, Канон, 1 тр. 9 п.
- [63] Среда Сырн. утра, Канон, 2 тр. 1 п.; 1 тр. 5 п.; Нед. Сырн. утра, 3 и 4 стихиры на Хвалитех; Понед. 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 стихов, стихира; Вторник 3 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 8 п.; Четверг 5 Седм. Вел. Поста вечера, 4 стихира на Господи воззвах.
- [64] Среда Сырн. утра. Канон, 2 тр. 9 п.
- [65] Вторник Сырн. утра, 2 Трипеснец, 3 тр. 9 п. Среда Сырн. утра, Канон, 1 тр. 5 п.; Пятко Сырн. утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 7 п.; Среда 1 Седм. Вел. Поста вечера, 4 стихира на Господи воззвах; Понед. 1 Седм. Вел. Поста, 2 Трипеснец, 2 и 5 тр. 9 п., 1 стиховн. стихира; Понед. Вайи утра, Канон, 3 тр. 8 п.
- [66] Среда 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 9 п.
- [67] Среда Сырн. утра, Канон, 2 тр. 5 п.
- [68] Там же, 1 тр. 7 п.; Среда Вайи утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 9 п.
- [69] Среда Сырн. утра, Канон, 3 тр. 5 п.
- [70] Там же, 1 тр. 6 п.
- [71] Вторник 2 Седм. Вел. Поста, 2 Трипеснец, 5 тр. 2 п.
- [72] Среда Сырн. утра, Канон,-1 тр. 9 п.; Четверг Сырн. утра, 2 Трипеснец, 2 и 3 тр. 8 п., 2 тр. 9 п.
- [73] Понед. 2 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 5 тр. 9 п.
- [74] Понед. 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 стиховн. стихира.
- [75] Среда 3 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 8 п.; Четверг 3 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 4 п.; Пятко 4 Седм. Вел. Поста утра, Канон, 3 тр. 5 п.; Понед. 5 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стихира на Господи воззвах.
- [76] Пятко Сырн. утра, 1 стиховная стихира.
- [77] Нед. Мясоп. утра, 4 стихира на Хвалитех; Нед. Сырн. утра, 2 стихира на Хвалитех; Понед. Сырн. утра, 2 Трипеснец, 2 тр. 1 п.; Понед. 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 9 п.; Среда Сырн. вечера, 1 стиховная стихира; Вторник 2 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 5 тр. 8 п.; Вторник 3 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 9 п.; 2 Трипеснец, 1 и 2 тр. 2 и 9 п.; Вторник 3 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стихира на Господи воззвах; Понед. 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 9 п.; 2 Трипеснец, 1 тр. 9 п.
- [78] Среда Сырн. утра, 1 Трипеснец, 4 тр. 3 п., 5 тр. 9 п., Канон, 6 тр. 8 п.; Четверг Сырн. утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 8 п., 1 стиховн. стихира; Пятко Сырн. утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 1 п.; Вторник 2 Седм. Вел. Поста вечера, 3 стихира на Господи воззвах; Суббота 4 Седм. Вел. Поста вечера, 2 стихира на Господи воззвах; Нед. 4 Вел. Поста утра. Канон, 1 тр. 5 п.; Вторник 5 Седм. Вел. Поста утра, Седален по 3 стихологии.

- [79] Понед. Сырн. вечера, 1 стихира на Господи воззвах; Вторник Сырн. утра, 2 Трипеснец, 2 тр. 2 п.; Пяток Сырн. утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 4 п.; Четверг 1 Седм. Вел. Поста, Канон на Повечер. преп. Марии Египетской.
- [80] Среда Сырн. утра. Канон, 1 тр. 6 п., 2 и 3 тр. 8 п.; Четверг 2 Седм. Вел. Поста утра, 1 стиховная стихира; Понед. 3 Седм. Вел. Поста утра, 2 Трипеснец, 1 тр. 8 п.; Вторник Сырн. вечера, 1 стихира на Господи воззвах.
- [81] Среда Сырн. утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 3 п., 3 тр. 6 п.
- [82] Там же, 4 троп. 8 песни Канона.
- [83] Понед. Сырн. утра, 1 стиховная стихира.
- [84] Вторник 1 Седм. Вел. Поста вечера, 1 стихира на Господи воззвах и 1 стиховная стихира.
- [85] Четверг Сырн. утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 8 п.
- [86] Среда Сырн. -утра, Канон св. Андрея Крит., 2 тр. 4 п.; Четверг Сырн. утра, 1 Трипеснец, 3 тр. 4 п.; Среда Сырн. утра, Канон, 1 Трипеснец, 2 тр. 9 п.
- [87] Пяток Сырн. утра, 1 Трипеснец, 2 тр. 1 п., 1 тр. 3 п.; Нед. Сырн. вечера, 1 стиховная стихира; Понед. 1 Седм. Вел. Поста утра, Седален по 3 стихословии, 1 Трипеснец, 1 тр. 8 п.
- [88] Нед. Сырн. утра, 4 стихира на Хвалитех; Четверг 1 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 8 п.; Вторник 1 Седм. Вел. Поста вечера, 3 стихира на Господи воззвах.
- [89] Вторник 1 Седм. Вел. Поста утра, 1 Трипеснец, 1 тр. 2 п.
- [90] Там же. 1 Трипеснец, 2 тр. 2 п., 3 тр. 3 п., 2 Трипеснец, 5 тр. 9 п.
- [91] Четверг 1 Седм. Вел. Поста утра, Седален по 2 стихословии.
- [92] Там же, 1 Трипеснец, 1 тр. 4 п.

13. Назидание по “Великому Канону.”

“Великий покаянный Канон” св. Андрея, Архиепископа Критского, представляет драгоценность литургического богословия Православной Церкви.

Это бессмертное творение содержит 250 тропарей и читается за православным богослужением в первую и пятую седмицы великого поста. Нить мыслей св. Андрея о покаянии пред Богом развивается на основе многочисленных библейских примеров святой и греховной жизни древних людей. Чудный сладкопевец Критской Церкви призывает в Каноне всякого человека бегать зла, ревновать вседушевно о добре и всегда прибегать к Богу с исповеданием своих грехов и слезами раскаяния.

Речь св. Андрея настолько трогательна, что потрясает самые жестокие души, умиляет и смягчает самые окаменелые, черствые сердца и никому не попускает отчаиваться в спасении. Каждое слово богодухновенного Канона источает какую-то сладость благодатного чувства и в лаконизме выражения содержит широту мыслей.

Для планового ознакомления с этим шедевром церковно-богослужебного творчества последовательно отметим его 1. общие идеи и 2. частные положения об

условиях Божьего прощения грехов человеку и 3. побуждения к покаянию, извлекаемые из фактов Библейской Истории.

Общие Аскетические Идеи “Великого Канона.”

На протяжении уже 14 веков со времени своего появления покаянный Канон св. Андрея будил и нравственно будит людей напоминаниями об извращении грехом богозданной человеческой природы и начертаниями пути ее восстановления посредством покаяния [1].

Чтобы ясно понять религиозную идеологию св. Андрея, объединим его аскетические мысли, разбросанные по тропарям Канона. В обобщенном виде они изображают многозначительную картину нравственного падения и восстания человеческой личности от греха к святости.

1.

Первородный грех, по Канону, разбил душевный покой первых грешников. Он внес в их души тоску и томление, в ум и чувство — смятение, в волю — хотения плотских удовольствий [2]. Падшая человеческая душа поставляет целью своих действий себя. Она замыкается от Бога в себе, прилепляется к вещественной стороне жизни и перестает разливать вокруг себя лучи теплой любви. Не находя насыщения в вещественной жизни, душа алчно ищет полного своего удовлетворения, гонится за ним и вне Бога нигде его не находит [3].

Чувственный образ жизни с забвением о потребностях души делает ум грешника праздно-мыслящим, рассеянным, неблагоприятным. Ум должен выбирать желания правильно и дальновидно предпочитать одни желания другим. Оторвавшись от Бога, он не умеет производить должный выбор. Через это воля обуравается страстями и беспорядочными желаниями [4].

Нецентрализованность мышления и беспорядочность произволения неминуемо отражаются в сердечных чувствах, живущего вне сознательного единения с Богом. Сердце его горит гневом, ненавистью, любострастием и болит от всякой страсти и скорби. Его все в жизни волнует, тревожит, беспокоит [5].

При господстве увлечений видимой, материальной жизнью молитвенные порывы грешника к Богу и угрызения совести глохнут и замирают [6]. Но сам он окончательно не теряет свободы и самосознания, чтобы нравственно подняться вверх. Мучительная болезнь от водоворота блуждающих мыслей и терзания низменными желаниями и страстными чувствами побуждает его искать своего оздоровления в общении с Богом чрез покаяние.

2.

Войти грешнику в единение с Богом то же, что сокрушенно исповедовать Ему свои грехи с твердым намерением далее угождать Ему одному жизнью по требованию совести и св. заповедей. В покаянии грешная душа отказывается от своеволия свободы, гордости, недобрых страстных чувств и деяний [7] и всецело предает себя Богу.

Бог содержит в бытии всякого человека, но внутрь его входит лишь при условии человеческого самопредания Богу. Кающийся предает себя Богу и от

Господа даруется ему приток Божией силы и чрез это способность управлять движениями души и тела [8].

Для воссоединения грешников с Троициным Богом Бог Отец отдал в жертву Своего Единородного Сына, Который открыл путь нисхождения на кающихся Св. Духа в таинствах крещения и покаяния [9].

У кающихся пред Богом обострены тревоги совести, чувства безвыходности положения, личной виновности в грехах, веры в образ спасения чрез Христа Спасителя и готовность делать одно заповеданное Богом [10]. Названные чувства и готовность сила Божия в горниле покаяния претворяет в горячую, непреодолимую, неослабную ревность по Боге и энергию. Подкрепленный благодатию, человек раскаявшийся старательно не допускает в мысли, чувства и дела оскорбительное Богу, гонит от себя суетность и страстность и умеряет ревность о житейском [11].

Твердое решение иметь законом жизни волю Божию образуется у него благодатию на основе сокрушения о грехах. Сознание силы страстей и боязнь ослабеть и допустить снова промахи в борьбе с собой никогда не оставляют несущего покаянный подвиг. У него всегда исторгается из глубины сердца болезненный вопль к Богу: “Господи, помилуй!,” “Спаситель, помилуй меня,” [12] “Боже, буди милостив ко мне грешному!.”

Такое сердечное обращение к Богу поддерживает болезнование души о своей неисправности и служит признаком ее благодатной живости и ревности по Боге [13].

Совершение всех земных житейских дел с молитвой и мыслью, что Господь зорко смотрит на нас, как если бы кто смотрел нам в глаза, останавливает парение мыслей в уме и удары их в сердце и прекращает смятение желаний [14].

3.

С установкой благоговейного сердечного внимания в одном Боге кающаяся душа успокаивается и умиротворяется. Ее перестают мучить стеснения страстей. Она начинает легко молиться Богу с чувством теплой любви к Нему, благодарения, сокрушения и смирения.

Лучи памяти о Боге и чувства у кающегося становятся все теплее и теплее, разгорячаются. Человек весь постепенно просветляется и исполняется явного ощущения силы Божией. Это и есть, по выражению св. Андрея Критского, “восход от деяния к видению” [15].

Иногда лучезарная красота души просиявает у человека сквозь телесную оболочку, видимо для окружающих, и он делается в сиянии благодати небесно прекрасным [16].

Представленная, на основе Канона, схема подвига покаяния дает ключ к пониманию отдельных выражений св. Андрея, в развиваемой им далее идее прощения грехов людям Богом-Троицею по молитвам Божией Матери.

Эту истину подробнее осветим ниже.

Прощение Грешных.

Понятие человеческого покаянного подвига, по учению св. Андрея Критского, зависит:

1. от милосердия Св. Троицы,
2. преимущественного действия Сына Божия Спасителя мира и
3. молитв Пресвятой Богородицы.

Такова основоположная идея “Великого Канона.”

1.

Каясь в грехах, необходимо слезно молиться Св. Троице, покланяемой во Единице Божества и Державы. Единосущная и нераздельная Святая Троица есть премирный Свет и Источник жизни грешных. Всякого кающегося Она принимает всю любовь, облегчает от бремени греховного, щадит, милует и дарует ему слезы умиления. Именно силою Бога Троицы человек спасается от прельщения страстей, искусительных обстоятельств и огненного осуждения [17].

2.

В спасительное Троичное действие кающийся грешник вводится Сыном Божиим, Господом Иисусом Христом, так как Ему приносится людьми исповедание грехов. Христос Спаситель с теплым милосердием взирает на всех плачущих о грехах и оставляющих их. Он отечески приближается к ним, благодатно их прощает, омывает, воссоединяет с Богом Отцом в Духе Святом [18] и тем избавляет от ада.

Иисус Христос есть Человеколюбец, Милостивый Судья, Дарователь слез покаяния и Успокоитель болящих от греха людей [19].

В рассматриваемом Каноне передача молитвенного лепета кающихся пред Христом Спасителем неподражаемо прекрасна. Мы частично приведем ее в буквальном русском переводе: “Не возгнушайся меня, Спаситель, — не отринь от Твоего Лица,” — так по словам Канона молится грешник, — “Очисти и прости мои прегрешения. От юности я всестрастно преступил Твои заповеди по небрежению, не имею плодов благочестия, растратил богатство благодати в блуде. Не войди со мной в суд моих дел и слов, но яви щедрость” [20]. “Милостивым Твоим оком воззри на меня и прими мое теплое исповедание. Я разодрал одежду благодати, наг, стыжусь и плачу слезами блудницы. Очисти меня, Спаситель, Твоим милосердием” [21].

“Плоть и душу я осквернил страстями, невоздержанием, скверными помышлениями и любовью к вещам. Внешность (свою) украсил, а внутренность обезобразил сластолюбивыми стремлениями. Взыщи меня, как потерянную драхму. Никто не согрешил пред Тобою, как я. Не имею ни слез, ни покаяния, ни умиления. Дай их мне Сам, как Бог. Вопию к Тебе, как блудница и мытарь — воззови меня, прими как Благий, услышь воздыхания моей души. (В день второго Твоего пришествия) не затвори мне дверь Твою, Господи, Господи, но отвори ее мне, кающемуся” [22].

“Я согрешил более всех. Ты — добрый Пастырь, взыщи меня агнца. Ты — сладкий Иисус, Создатель мой. В Тебе я оправдаюсь. Помилуй меня. Господи, помилуй меня, когда придешь с Твоими ангелами воздать всем по достоинству дел. Ты, один, как Господь, имеешь власть прощать грехи” [23]. “Я отовсюду осужден и обличен совестью. Пощади и избавь раба Твоего. Я — весь в струпях. Но Ты, Христе, как Врач, уврачуй, омой меня моим покаянием и покажи чистее снега” [24].

“Время жизни моей мало и исполнено болезней. А я повредил моей душе, не послушал Твоего голоса, — Твоих Писаний. Но в покаянии прими меня и призови в разум истины. Да не буду приобретением и пищей чуждому мне (диаволу)” [25].

“Вся моя жизнь проходила в ночи греха. Тьма и глубокая мгла во мне. Покажи меня, Спаситель, сыном дня. Я вижу себя превозшедшим грехами всякого человека, так как грешил сознательно, а не по неведению. Пощади, Господи, Твое создание; Ты один чист естеством и без скверны нет иного, кроме Тебя. Слезы мои да будут мне (как вода купели) Силоамской, да умою я зеницы сердца и мысленно увижу Тебя, Превечного Света” [26].

“Из глубины я приношу Тебе воздыхания. Видишь мое смирение и мою скорбь? Сам меня помилуй, Спаситель, воздвигни мой ум к обращению. Достойных покаяния плодов не требуй от меня, так как оскудела во мне крепость. Дай мне сердце, всегда сокрушенное и (чувство) духовной нищеты, да принесу их Тебе, Спаситель, как приятную жертву” [27].

В приведенных отрывках молитвенных воззваний грешника слышится теплая возрождающаяся любовь ко Христу Спасителю, нежность и сокрушенность глубокого чувства, отказ от греха, стыд за допущение его, горячая жажда прощения и решимость вновь не огорчать Спасителя грехами. Точно такими и были, по Евангелию, переживания приточного блудного сына пред отцом, возвратившие ему отчую милость и благоволение.

3.

У кающихся грешников, по Канону, Посредницей прощения и Умилостивительницей Спасителя является неизменно Божия Мать. Она, — Обрадованная, Чистая, великая надежда всякого человека, приносящего покаяние Богу, и как бы пристань среди бурь. Отверзшая людям небо рождением Христа Спасителя, Божия Мать непрестанно отверзает кающимся двери Божия милосердия Своими молитвами за них и тем воссоединяет их с Сыном и Богом Своим [28].

Вышеизложенные мысли о предстоянии кающегося Лицу Божию приводят к тому заключению, что покаяние Троициному Богу приносится людьми пред Сыном Божиим Спасителем и возобновляет их Богообщение со Св. Троицею.

Св. Андрей Критский не только изображает в своем Каноне процесс обращения грешника к Троициному Богу, но и возбуждает у слушателей покаянные чувства. Обращаясь к их совести и душевному сознанию, великий святитель с силою Духа то обличает грешную душу в ее беззакониях, то неотразимо влечет ее ко Христу, представляя ей массу примеров покаяния из Библии. Искусное сплетение в Каноне ткани библейских фактов покаяния грешников рассмотрим далее.

Побуждения к Покаянию.

Великий Канон живо и ярко отражает покаянное настроение его автора. Во свете Духа Святого мысленному взору св. Андрея Критского открывалось зрелище его личных и общечеловеческих грехов, и он плакал о них плачем, дышавшим верою в совершенное помилование от Христа Спасителя.

Для вызова подобного же покаянного настроения у верующих во Христа, святитель применил особенный ораторский прием: монологическую беседу с чело-

веческой душой. С любовью и состраданием он обращает к душе грешника горячие призывы, увещания, напоминания и ободрения и поднимает со дна ее живые покаянные чувства.

В начале Канона речь св. Андрея обращена к себе самому, но в дальнейшем принимает характер общих наставлений. “Христе! — так начинает он плач о себе, — откуда начну плакать о делах моей жалкой жизни? Какое положу начало нынешнему рыданию? Но, как Благосердый, дай мне прощение прегрешений. Иди, жалкая душа, с твоей плотью, исповедуйся Зиждителю всех, оставь прежнюю безответность и принеси Богу в покаянии слезы” [29].

“Душа моя, душа моя! встань, что спишь? Конец приближается и имеешь смутиться. Пробудись, да пощадит тебя Христос Бог, везде Сущий и все исполняющий” [30].

“Приближается, душа, конец, приближается. И не радишь и не готовишься. Время сокращается. Встань! Судия близ дверей. Время жизни течет как сон, как цвет (увядает). Что напрасно мятемся?” [31] “Что будешь делать, жалкая душа, когда придет Судия испытать твое?” [32] “Со слезами исповедуй Христу твои помышления и деяния и оправдайся” [33].

Приведенные лирические восклицания св. Андрея полны силы, умиления, свежести и захватывающих сердце драматических чувств. Контрастное представление жизни и вот-вот наступающей смерти, страшного суда Божия и неотвратимого решения здесь навеки личной участи невольно сжимает и ужасает сердце всякого слушателя тропарей и властно влечет его к покаянию.

Неослабевающее внимание к словам Канона св. Андрей поддерживает библейскими иллюстрациями из истории Ветхого и Нового Заветов с лаконичными их толкованиями.

Рассмотрим прежде оригинальное освещение св. Андреем разных ветхозаветных фактов грехопадений и восстаний людей от греха.

1.

“Я, — замечает святитель Андрей, — привожу Моисеево миробытие ... и повести о праведных и неправедных. (Грешная) душа подражает вторым, а не первым” [34]. (Но я) “побуждаю душу подражать деяниям праведных и избегать подражания лукавым грехам” [35].

Библейские события интересны св. Андрею, как подобию людских грехопадений и восстаний, однообразно повторяющихся во все времена бытия человечества.

По его словам, в греховных соблазнах людей страстные помыслы выполняют роль Евы — искусительницы Адама. Претворяясь в дела, помыслы страстей порождают затем любострастную человеческую жизнь и оживляют плоть. Всякий смертный грех повторяет в духовном смысле человекоубийства Каиново и Ламехово. Он убивает совесть и дух человека, разобщая их с благодатью Св. Духа; поэтому грешник не может приносить Богу приятных жертв непорочной жизни по примеру Авеля, Сифа, Еноса, Еноха и Ноя [36].

Взамен смоковых листьев и кож, некогда прикрывавших прародительскую наготу, грешник покрывает свое душевное безобразие чувством стыда пред Богом [37].

В потоках душевных страстей утопают массы людей, на подобие нечестивцев, погибших в водах, всемирного потопа, и египтян, утонувших в Черном море при Моисее [38].

Из страстных похотей каждая грешная душа готова построить новую Вавилонскую башню. Но Создатель останавливает ее замыслы и ухищрения [39].

Страсти сожигают души людей, как геенский огонь Содомлян, делают их неподвижными на добро, наподобие соляного столпа, в который некогда превратилась жена Лота [40].

Кающейся пред Богом душе полезно вспоминать свои грехи, руководствуясь библейскими историческими повествованиями, изображающими в лицах добродетели и пороки.

В исторических событиях ветхозаветного времени навсегда покрыли себя бесславием, например, бесстыдный сын Ноя — Хам, презрительный Измаил, женонеистовый Исав, мятежники Дафан и Авирон, сыны слабовольного первосвященника Илия Офни и Финеес, волхвы Фараона Ианний и Иамврий, блудные потомки Ефрема [41], ленивый и любострастный судия Самсон, гордый царь Саул и левит Оза, дерзновенно ходивший пред Богом [42].

Совершенно отрицательны далее библейские образы любострастного Авессалома, хитрого Ахитофела, отступившего от Бога, сладострастного Соломона, непослушного отцу Ровоама, богоотступника Иеровоама, скверного Ахава, Иезавелиных лжепророков, сребролюбивого Гиезия, прокаженного царя Озии и др. [43]

Негодная жизнь порочных лиц, упоминаемых в истории Ветхого Завета, наглядно представляет душе картину ее собственного нравственного разложения [44].

Ей необходимо стремительно бежать от греха по подобию Авраама, покинувшего Харран, и спастись на “горе добродетелей, как Лот в Сигоре” [45].

Благодатному возрождению души много содействует пристальное вглядывание в добродетельные поступки древних праведников и их Божественные откровения. Это живое назидание идет из глубины веков.

Например, лествица, виденная Иаковом во сне, по мысли св. Андрея, дает символический образ личного человеческого восхождения по лестнице добродетелей [46]. Многочадная жена Иакова Лия есть подобие деятельного подвижничества, многотрудная Рахиль — подобие подвига умно-сердечной молитвы, приводящего к видению славы Божией [47].

Напряжение души выйти из страстного состояния имеет непрерывную поддержку от всевидящего Бога. В близости Божией к людям всякую душу уверяют чудотворения пророка Моисея вроде разделения и соединения вод Черного моря. И рука Моисея, то белевшая от проказы, то принимавшая обычный вид пред очами Фараона, свидетельствует, что Бог силен и прокаженную грехами душу очистить и убелить [48].

Пред кающейся душой светлые лики ветхозаветных праведников, — как звезды ночью, сияют всегда своими добродетелями: благочестием, молитвенностью, послушанием Богу, совершенным покаянием и мужественным самоотвержением. Духовно прекрасны, например, из ветхозаветных людей: Моисей, Геден, Варак, Иеффай, Иисус Навин; пророки — Самуил, Илия, Елисей, Даниил с тремя сотоварищами в Вавилоне, пророчица Анна, мать Самуила, Девора, Иаиль и др. Они учат возвышаться над временем, подчиняться закону Божию, мысленно стре-

миться к небесному отечеству и решительно побороть плотские помыслы, страсти и соблазны [49].

Сравнение добродетельности праведников с личным устранением дает грешнику сильное побуждение плакать о себе. У него нет и признаков сугубой благодати пророка Елисея, нет страннолюбия жены Сонамитянки, покаяния Ниневитян [50], ревности по Боге и мужества прав. Иова [51], нет целомудрия Иосифа Прекрасного [52] и плача о грехах царей Давида, Манассии и Езекии [53].

2.

Много проникновенных обращений к душе грешника навеяны в Великом Каноне новозаветными притчами Христа Спасителя, событиями из Его земной жизни и чудесами.

“Привожу тебе, душа, к твоему умилению, — замечает св. Андрей Критский, — указания из Нового Писания. Праведным поревнуй, грешных отвращайся, и умилостави Христа молитвами, прощениями, чистотою и говением” [54].

В Христовом Евангелии, по мысли св. Андрея, все трогательно для грешника: повести о Господних чудесах, Страшном Суде, крестных страданиях Спасителя и все драгоценные слова Христовы [55].

Грешная душа подобна приточным блудному сыну, мытарю, нищему Лазарю и израненному путнику, упоминаемому в притче о милосердном Самарянине. Господь не отвергает покаяния никакого грешника, но взывает его, как потерянную драхму, и отверзает ему двери милосердия, как мудрым девам в приточном брачном чертоге [56].

В бытность на земле Спаситель врачевал больных прокаженных, расслабленных, был милостив к больным женам — кровоточивой и скорченной от демона, принимал рыдания Хананеянки, Марфы и Марии о Лазаре, Наинской вдовы о сыне, помиловал благоразумного разбойника. Подобным же образом Он милостив и ныне ко всем кающимся пред Ним во грехах [57]. Дверь Царства Его отверста всегда для людей, порывающих с греховным прошлым. Господь собрал уже сюда благоговейных волхвов, пастырей, младенцев Вифлеемских мучеников и многих раскаявшихся грешников.

Самое явление Христа Спасителя на земле есть выражение Его снисхождения к людям. В Его Богочеловеческом Лице дан миру вечный пример господства над искушениями плоти и диавола непрестанной бодрой молитвой и постом [58].

В Своем Евангелии Господь Иисус Христос приглашает грешных лобызать покаяние, не увязать в беззакониях, но со всей бодренностью устремляться ко святому служению Богу [59].

Обобщая все сказанное св. Андреем Критским о побуждениях к покаянию, можно заключить, что человека движут к покаянию тяжесть греха, жажда Богообщения, неизреченное милосердие Божие, страх вечной гибели и память о смерти, Божиим суде и посмертном воздаянии.

Учительство Церкви согласно Великому Канону.

Исследование формы, содержания и воспитательного значения “Великого Канона” дает основание сделать интересные выводы об исключительном значении

вообще литургического богословия, понимаемого в смысле богатства канонов, молитвословий и уставных чтений в Церкви.

Святая Церковь содержанием своих молитв и песнопений сообщает верующим: 1. основоположные и наисущественные знания о спасении, 2. вводит их в восприятие действия силы Божией, 3. создает вечно-ценные нравственные навыки.

1.

На земле нет выше знаний, как знания о Боге, хождение пред Ним и служение Ему. Человеку нужнее всего знать, какова его собственная природа в ее испорченном грехом состоянии и состоянии обновленном, восстановленном. И эти знания и понятия люди всегда получают чрез литургическое богословие Церкви, насыщенное энергией св. Духа.

2.

Содержание богослужения устремляет человеческие души к молитвенному и благодатному единению с Богом.

Сам по себе человек не имеет в своей природе достаточных сил для того, чтобы стать совершенным человеком. Человеческая природа создана Богом так, что достижение ее высочайшего развития, красоты и внутренней чистоты обусловлено сочетанием ее природных усилий с нисхождением от Бога силы Его существа или Божией благодати.

Содержание церковного богослужения возвышает всякую верующую душу к Богу, делает ее способной принимать исходящие свыше влияния Божией силы и осоляться ею от гнилости своей страстности. Что можно поставить выше счастья быть Божиим служителем, носить в себе лучи светоносной благодати Господней, ими живиться, целиться, оздоравливаться. Благодатный сингармонизм или единение природы человека и благодати Бога осуществляется именно посредством богослужбного учительства и священнодействия Церкви.

3.

Идеи литургического богословия нравственно перевоспитывают людей, создают в них крепкие святые навыки любви к Богу и людям, навыки милосердия, смирения, терпения, богобоязненности и молитвы.

В светлых прозрачных глубинах церковного богословствования отразились Божественное Откровение и убеждения наилучших на земле людей веры. Отсюда посредством слышания богослужения истины веры и нравственности проникают в сознание и чувства верующих всех эпох.

Слова церковно-библейских чтений, молитв, канонов, песнопений падают то как свет в совесть человека и оживляют ее требования, то как смягчающий елей успокаивают боли изъязвленного грехом человеческого сердца.

Таким образом учительство св. Церкви в ее богослужении исключительно важно в нравственном воспитании людей. Оно знакомит их с прекрасным Божественным миром и обостряет чувство ответственности за свои поступки и чувства долга пред Богом, людьми и собственной личностью.

- [1] Триодъ Постная, Утр. Четверга 5 Седм. Вел. Поста, Великий Канон св. Андрея Критского, 9 тр. 4 п.
- [2] Там же, 5 тр. 1 песни.
- [3] Там же, 5, 13 и 22 тр. 4 п., 14 тр. 5 п., 17 тр. 2 п.; 6 тр. 8 п.
- [4] Там же, 7 тр. 1 п.; 4 и 6 тр. 2 п.; 1 ирмос, 5-8 тр. 2 п.; 2 ирмос; 11-15 тр. 3 п.; 2 ирмос; 5 и 20 тр. 5 п.; 6 тр. 5 п.; 4 и 5 тр. по Блаженных; 3 тр. 7 п.
- [5] Там же, 20 и 22 тр. 1 п.; 4 и 12 тр. 4 п.; 3 тр. 6 п.; 2 и 4 тр. 7 п.; 4 тр. 8 п.
- [6] Там же, 2, 16 и 21 тр. 1 песни.
- [7] Там же, 3-6 тр. 1 п.; 6-12 тр. 2 песни.
- [8] Там же, 7 тр. 1 п.; 7 тр. 2 песни и 2 ирмос.
- [9] Там же, 16, 18 и 20 тр. 4 песни.
- [10] Там же, 3, 5, 8 и 22 тр. 4 песни.
- [11] Там же, 13 тр. 4 п.; 4 и 7 тр. 9 песни.
- [12] Там же, 19 тр. 7 песни.
- [13] Там же, 14 и 15 тр. 5 п.; 1 и 14 тр. 6 п.; 19 тр. 7 п.; 14 тр. 8 п.; 16 тр. 9 п.
- [14] Там же, 1 тр. 8 песни.
- [15] Там же, 9 тр. 4 песни.
- [16] Там же, 12, 14 и 19 тр. 1 п.: 7 тр. 3 п.: 6, 8, 9 и 17 тр. 4 п.; 1 и 21 тр. 5 песни.
- [17] Там же. Троичный Канона на "слава," 1, 2, 3, 7, 8 и 9 песней.
- [18] Там же, 18 тр. 4 песни.
- [19] Там же, 11, 12, 16 и 17 тропари 1 песни.
- [20] Там же, 18-21 и 23 тропари 1 песни.
- [21] Там же, 2, 5, 7 и 8 тр. 2 песни.
- [22] Там же, 15-28 тр. 2 песни.
- [23] Там же, 4-7 троп. 3 песни 1 ирмос; 16 тр. 3 п. и 2 ирмос; 1 тр. 4 песни.
- [24] Там же, 4, 5 и 17 тр. 4 песни.
- [25] Там же, 23, 26 и 27 тр. 4 песни.
- [26] Там же, 1, 15, 16 и 21 тр. 5 песни.
- [27] Там же, 1 тр. 6 п.; 3 тр. 7 п.; 18 тр. 8 п.; 24 тр. 9 п.
- [28] Там же, Богородичны Канона 2, 4, 5, 6, 7 и 9 песней.
- [29] Там же, 1 и 2 тр. 1 песни.
- [30] Там же. Кондак по 6 п. Канона.
- [31] Там же, 2 тр. 4 песни.
- [32] Там же, 1 тр. 9 песни.
- [33] Там же, 3 тр. 4 песни.
- [34] Там же, 2 тр. 9 песни.
- [35] Там же, 12 тр. 8 песни и 2 ирмос.
- [36] Там же, 3-6 тр. 1 п.; 3, 4 и 5 тр. 2 песни и 2 ирмос.
- [37] Там же, 11-15 тр. 2 песни.
- [38] Там же, 4 тр. 2 п. и 2 ирмос; 2 тр. 3 песни и 2 ирмос.
- [39] Там же, 7 тр. 2 песни и 2 ирмос.
- [40] Там же, 9 тр. 2 п. и 2 ирмос; 14 тр. 3 песни и 2 ирмос.,
- [41] Там же, 4, 5 и 9 тр. 3 песни и 2 ирмос; 11-12 тр. 4 п.; 12 и 13' тр. 5 п.; 2 и 3 тр. 6 п.
- [42] Там же, 3 тр. Блажен., 3 и 7. тр. 7 п.
- [43] Там же, 8-15 тр. 7 п.

- [44] Там же, 14 тр. 7 п.
 [45] Там же, 1 и 3 тр. 3 п. и 1 ирмос; 9 и 15 тр. 3 песни и 2 ирмос.
 [46] Там же, 12 тр. 3 п. и 2 ирмос; 6 и 10 тр. 4 п.
 [47] Там же, 7 — 9 тр. 4 песни.
 [48] Там же, 7-11 тр. 5 п.; 4 тр. 6 п.
 [49] Там же, 10-12 тр. 6 п.; 2, 5, 8, 11 и 13 тр. “Блажен.,” 4-6 тр. 7 п.; 2 тр. 8 песни и 2 ирмос; 9-11 тр. 8 п. и 2 ирмос.
 [50] Там же, 3, 5 и 6 тр. 8 песни.
 [51] Там же, 13-17 тр. 4 песни.
 [52] Там же, 3 и 5 тр. 5 песни.
 [53] Там же, 4, 16 и 20 тр. 7 песни.
 [54] Там же, 4 тр. 9 песни.
 [55] Там же, 16 тр. 2 п. и 2 ирмос; 20 и 22 тр. 4 п.; 13 и 18 тр. 8 песни.
 [56] Там же, 11-15 и 21 тр. 1 п.; 21, 24 и 26 тр. 2 песни и 1 ирмос; 24 тр. 4 песни.
 [57] Там же, 17-20 тр. 5 п.; 14-17 тр. 8 песни.
 [58] Там же, 5-9 тр. 9 песни.
 [59] Там же, 10-22 тр. 9 песни.

14. Дванадцатые Праздники.

Рождество Пресвятой Богородицы.

Стихиры и каноны на праздник Рождества Пресвятой Богородицы составлены несколькими церковными песнопевцами. В надписаниях стихир упоминаются имена Константинопольских Патриархов святых Анатолия, Германа и Патриарха Сергия, святого Андрея, Архиепископа Критского, Стефана Святоградца. Каноны надписаны именами преп. Иоанна Дамаскина и св. Андрея Критского.

Упомянутые авторы в своих творениях раскрывают историю и общецерковное значение Рождества Богородицы.

История праздника у них передается сжато, но во всех основных подробностях и сходно с древними апокрифическими сказаниями об этом событии.

Использование апокрифов знаменитыми песнопевцами в церковно-богослужбном творчестве, косвенно свидетельствует о достоверности апокрифических сказаний, касающихся передачи главных событий жизни Богоматери и сомнительности лишь некоторых апокрифических подробностей в сказаниях.

Литургическое изложение истории Рождества Пресвятой Богородицы изобилует библейскими терминами, сопоставлениями исторических сведений с ветхозаветными пророчествами.

Группировка богослужебных идей рассматриваемого праздника намечается самым историко-догматическим содержанием их. Применительно к этому мы изложим прежде историю Рождества Богородицы и после определим его догматическое значение.

Божия Мать родилась от престарелых родителей Иоакима и Анны, не имевших детей до глубокой старости. Иоаким происходил из рода Давидова, Анна — из рода Аарона [1].

Бездетная супружеская чета отличалась праведностью, благочестием и благодатным целомудрием [2]. При всей непорочности личной жизни она долго несла тяготу поношения за бесчадие со стороны единоплеменников [3]. Однажды прав. Иоаким, по случаю какого-то праздника, приносил в Иерусалимский храм дары. Первосвященник не хотел принимать от него приношений, как от человека, отвергнутого Богом и наказанного бездетностью за грехи. Незаслуженная обида потрясла Иоакима. Он ушел в горы близ Иерусалима и там изливал свою скорбь в молитве к Бегу.

Поношение мужа оплакивала в своем доме и св. Анна. Облегчение в печали она искала естественно в молитвенном устремлении к Богу и просила Его даровать чадо. Молитва обоих супругов вошла в слух Господа Саваофа. Ангел, по Божию повелению, возвестил им о предстоящем рождении у них дочери и они действительно получили свыше силу деторождения. Небесплодная Анна зачала дитя от Иоакима и по истечении естественного срока чревоношения родила Преподобную Марию — Богородицу [4].

Младенец Мария была чисто небесным даром от Бога праведникам. Бесплодные Аннины ложесна отверз именно Сын Божий и повелел изойти из бесплодной утробы Источнику жизни [5].

Так Богосыновним мановением св. Анна соделалась плодоносной бороздой, произведшей добрый колос — Богородицу [6].

Можно себе представить радость праведных родителей, осчастливленных чадородием. Иоаким, ликуя, говорил в слух всех: “Мне родился жезл, от которого прорастет цвет — Христос” [7]. Праведная же Анна, кормя Младенца своим млеко, была готова “от радости плескать руками” [8] и говорила мысленно: “небесплодная, родила Божию Матерь, ради Которой разрешится осуждение Евы... Сорадуйтесь мне, все сыны Израиля, ибо вот Господь дал мне одушевленную Палату Его Божественной славы, в общее веселие, радость и спасение” [9].

Счастливые родители обещали посвятить свою Дочь на служение Богу. С наступлением Ей трех лет они действительно отвели Ее на жительство в Иерусалимский храм для воспитания и вскармливания рукою Ангела [10].

Говоря библейски — от Анны, малого чертога, — родилась Мария, Божий град, имеющий выход от утробной двери, но не знающий входа плотского общения [11].

Рождество Пресвятой Богородицы многозначительно для всего человечества, торжественно читается во вселенской Церкви по устройению Сына Божия [12]. Иоакиму и Анне, высшим всех земных родителей сорадует мир ангельский и человеческий не без глубокого основания [13].

Рождение Пресвятой Богородицы Марии служило преддверием явления на землю во плоти Солнца правды — Христа. Оно означало приближение времени разрушения греха, осуждения и смерти, тяготевших над людьми, указывало на скорое воссияние Божьего благословения и вечной жизни на земле [14].

В Лице Пресвятой Марии благодать родила Предузбранную из всех родов в жилище Христу Богу [15], начаток человеческого спасения и Ходатаицу о нем [16].

Всецарица Богородица есть по Своему достоинству Матерь жизни, Скиния всечеловеческого примирения грешных с Богом, Божий одушевленный престол, Чертог неприступного света Божества и Книга Слова жизни [17]. Пророк Иезеки-

иль назвал Ее Божественной Девической Дверью, обращенной к востоку и ожидающей входа чрез Нее во вселенную великого Спасителя Христа [18]. Как Дверь Единородного Сына Божия Пресвятая Мария превзошла сиянием плоды чрева всех светлых жен на земле [19]. Ввиду этого, Ее рождение, предвещающее начало спасения людей от духовного бесплодия, вызывает шум празднующих и создает церковное благолепное торжество [20].

Весть о том, по словам песнопевцев, достигает прародителей Адама и Евы [21]. Отлагая печаль, они побуждаются говорить: “Чрез Тебя, Пречистая, мы с явлением Христа избавимся от клятвы” [22]. Праматерь же Ева ублажает свою Внучку приветственным восклицанием: “Мне родилось ныне Избавление. Ради Девы я освобожусь от адских уз” [23]. Подобно Адаму и Еве о рождении Пресвятой Марии радуется праотец Ее Давид и объявляет всем: “Бог мне клялся и исполнил клятву, дав мне от плода моего чрева Деву. Из Нее родится на моем престоле Царь Христос, имеющий вечно незыблемое Царство” [24].

С приведенным общим упоминанием о значении Рождества Богородицы церковные песнопевцы присоединяют еще ряд замечаний об участии Богоматери в восстановлении человеческого рода из состояния падения.

В богослужебных песнях и тропарях праздника, например, высказывается мысль, что чистая Богоматерь и Раба Христа Бога непрерывно ходатайствует пред Ним о даровании людям первого блаженства [25]. Для склоняющихся к аду Она — мост жизни [26]. Ею поправлен бесстыдный ад, а всеродная Ева введена в твердую жизнь [27]. Она отверзла вход в рай, затворенный древним преступлением [28] и, как непорочная Агница привела в наше существо Агнца — Христа [29]. От Нее родился Богомладенец — Огонь по Божеству и Отчее Слово [30] и в Ее чреве из всечеловеческой персти создал тело, не всеянное земным отцом [31].

Некогда уста Патриарха Иакова, благословлявшего сына своего Иуду, назвали Богородицу — Летораслью, произрастающей Сына Божия действием Св. Духа [32].

Пречистая действительно была Посредницей Боговоплощения, Ее, во время Архангельского благовещения, по благоволению Бога Отца осенил Божественный Дух и вселилось в Нее Слово Отчее [33]. Рождением воплотившегося Сына Божия Она облагодарила миром благодати концы мира [34].

После всего сказанного становится понятною причина всемирного почитания зачатия, рождения и пелен Пресвятой Богородицы. Верующие люди по всей земле достойно чтут песнями и хвалами Ту, Которая рассеяла в мире тьму безблагодатности и принесла человечеству избавление от вечной смерти и дарование обожения [35].

Введение во Храм Богородицы.

История Введения во Храм Пресвятой Богородицы, излагаемая в церковных песнопениях и канонах, представляет святоотечески выверенное и принятое всей Православной Церковью древнее предание.

В надписаниях тропарей и стихир на данный праздник упоминаются имена их составителей — св. Георгия, Архиепископа Никомидийского, Леонта Маистора, Сергия Агиополита и Василия, составившего второй канон на утрени. Названные

авторы связывают историю “Введения” с библейскими пророчествами Ветхого Завета. При этом они опускают в повествовании многие мелкие фактические детали освещаемого события, останавливаясь исключительно на его одних существенных моментах.

Св. Георгий, Архиеп. Никомидийский, вносит в свой канон на “Введение” диалогическую беседу прав. Анны с великим священником Захарией. В этой беседе он приводит собственно общеправославные рассуждения о величии Пресвятой Богородицы. Догматическая терминология св. Георгия явно позднейшего происхождения. Сделать упомянутую вставку его побудило свидетельство предания о действительном озарении Захарии Св. Духом пред введением Богоотроковицы во храм. Отсюда диалог был необходим св. Георгию, как переход к дальнейшему развитию повествования о вхождении Пречистой внутрь Святого Святых.

Возвышенный язык церковных песнопений во славу Богоматери умирительно изображает историю настоящего праздника, равно и пути Божьего Промысла, подготовившего Святую Деву к Богоматеринству.

По свидетельству канонов на “Введение” родители Пресв. Богородицы — Иоаким и Анна долгое время были бездетны. Уже в глубокой старости Бог даровал им силу деторождения и через Ангела обрадовал их извещением о рождении у них Чада. Обещание Божие вскоре исполнилось. Праведная Анна зачала и родила Дочь по имени Марию [36]. Осчастливленные родители дали обет посвятить Ее на служение Богу, как непорочную жертву.

Когда Марии исполнилось три года, тогда праведные Иоаким и Анна решили привести Ее на жительство в храм, чтобы осуществить свое обещание [37].

Пресвятая Мария, еще младенец возрастом, услышав о предстоящем Ей поселении в Иерусалимском храме, не утрастилась разлуки с родными и не плакала, но охотно подчинилась родительской воле [38].

В один из дней праведная Анна пригласила в свой дом близких знакомых и родных, а также много Назаретских девиц. В предшествии их Она вместе с Иоакимом, радуясь и торжествуя, повела свою святую Дочь в Иерусалим. Впереди многолюдной процессии с пением псалмов шли девицы в белых одеяниях, держа в руках зажженные свечи. Между прочим они пели и тот псалом, в котором Псалмопевец пророчески говорит о приведении Богоматери в Чертог Царя и шествии вместе с Нею дев и близких Ее [39].

В буквальном пророчестве Давида Пречистая Дева называется Царицей, предстоящей в храме Царю и Богу. “Вслед за Ней, — говорит Давид, — приведутся Царю девы. Они входят в Царский Чертог” [40].

На пути в Иерусалим праведные Иоаким и Анна внутренне ликовали при мысли, что они удостоились принести Богу самый дорогой дар — единственное дитя. Ободряя Пресвятую Марию, Анна время от времени говорила Ей: “Дитя! Ты идешь к Богу, давшему мне Тебя. Будь Ему жертвой и благовонным фимиамом [41]. Трехлетняя Богоотроковица не могла сама проходить все многоверстное расстояние от города Назарета до Иерусалима. Поэтому праведная Анна большей частью несла Ее на руках [42].

Но вот, наконец, путники достигли цели путешествия и подошли к великолепному Иерусалимскому храму. Навстречу процессии в окружении священников вышел первосвященник Захария, — отец Предтечи, сын Варахиин [43].

В богослужебном тропаре Захария называется первосвященником и великим архиереем не в смысле его первосвященнического достоинства, а как начальник иереев в своей чреде. При виде Захарии праведная Анна воскликнула: “Прими, Захария, Проповеданную Духом чрез Божиих пророков и введи Ее в храм для священного воспитания” [44]. “Введи данное мне Богом Дитя в храм Создателя... Я — раба Бога, с верою призывала Его и спросила у Него этот плод моего чрева. — Теперь я привожу Дочь Давшему Ее” [45].

Захария, исполнившись Св. Духа, сказал Анне: “Твой поступок поистине законен. Но я проразумеваю здесь нечто чудное. — Приводимая в Божий Дом превосходит Святое Святых” [46]. “Ты вводишь истинную Матерь жизни — Богородицу. Именно о Ней Божий пророки светло проповедывали, что Ее вместит этот храм” [47].

На слова первосвященника Анна ответила: “И я уразумеваю изрекаемое тобой. Ты Божиим Духом провозгласил истину об имеющем быть с Отроковицей. Прими Ее в храм” [48].

Тогда Захария благословил Пресвятую Марию и воскликнул: “Нам возглась светоносная Свеча. Она воссияет всем в храме величайшую радость. Да сорадуются мне души пророков, видя совершение преславного события в Божием Доме” [49]. “Господня Дверь! Я открываю Тебе двери храма. Ликуй в нем. Я познал и уверовал, что из Тебя родится Бог Слово” [50]. “Ты, пришедшая в обитель Царя всех, чтобы освятиться... есть радость всех, избавление и наше воззвание ко спасению. Веселись, Иоаким и Анна! Вы принесли трехлетнюю Юницу, имеющую плотски родить Божественного Тельца” [51].

Сказав эти слова, Захария, будучи от благодатного восхищения вне себя, взял Богоотроковицу Марию за руку и повел Ее прежде во святилище, а затем во Святое Святых [52].

Вхождение Пречистой в недоступное людям место храма было богоугодно, боголепно и со славою. Сами ангелы, созерцавшие описанное чудное зрелище [53], удивились поступку Захарии.

Церковные песнопевцы, отмечая данный факт, также выражают свое изумление многими восторженными словами.

“Ныне, — говорят они, — святая и непорочная Мария Святым Духом вводится во Святое Святых, как одушевленный кивот Христов [54], и хвалятся святые Давид, Моисей и Иуда. От их корня изрос такой чистый плод — Дева” [55]. “Ныне Св. Дух напишет в Божием Доме знаки уневещения Богу Отроковицы и Бог принимает Ее от людей в ознаменование их последующего примирения и обновления” [56].

“Сегодня Дева, многосветлый светильник благодати и пречистый Храм Спасителя, соводит с Собой в Дом Господа благодать... и концам земли воссиявает радостную весну” [57]. “Она предызображает Своим явлением и начинающееся исполнение Божьего Промышления” [58].

Литургические замечания о введении во храм Пресвятой Марии показывают, что на Ней исполнились предсказания пророков. Она подлинно просветила благодатию Иерусалимский храм, принявший Ее, как диадиму Царя Христа [59].

Богоизбранная Богоневеста была введена во Святое Святых в силу беспримерного и высочайшего Своего достоинства. Трехлетняя возрастом, Она была

многодетна духом и совершенна душой, приняв с любовью родительское предложение о поселении при храме [60].

Подзаконное Святое Святых радовалось, подняв Ее, Источника нашей Жизни [61].

Получив от первосвященника позволение молиться во Святом Святых, Богоотроковица здесь ежедневно принимала небесный хлеб из рук Архангела Гавриила, служившего Ей по Божию велению [62].

Образ духовно-благодатного возрастания Пресвятой Марии при храме был так же необычен, как необычайно было и Ее рождение от бесплодных престарелых родителей [63]. В Лице Ее Трисолнечный Свет Бог, как бы от одного Солнца возжег здесь благодатно Богородицу и непрерывно божественно осиявал Ее Троичным Светом [64].

Всенепорочная воспитывалась в храме собственно Божественною благодатию. Созерцание явно вселившегося в Нее Св. Духа изумляло самих небесных ангелов [65].

По словам церковной песни, приосенение благодатию Богоотроковицы в недоступной людям части храма предвидено было еще пророком Аввакумом. Пророк за изобилие благодати и процветание добродетелями назвал Пресвятую Богородицу горой, приосеняемой лесной чащей [66].

Пребывание в церковной обстановке, слушание Священного Писания, богослужебного пения, чтения молитв и слышание ангельской беседы чрезвычайно радовало Пречистую. Душа Ее непрерывно обогащалась мудростью, сердце услаждалось благодатию. Пресвятая Мария в полном смысле этого слова была благодатным домом и хранительницей тайн несказанного духовного устройства [67].

Вскормленная небесным хлебом и воспитанная Св. Духом, Она промыслительно уготовилась к рождению миру Хлеба жизни — воплощенного Отчего Слова.

Введение во храм Девы Марии было началом Ее предобручения Духом Богу и Отцу в храм Отчему Слову [68].

Богослужение на праздник “Введения,” содержание вышеизложенных тропарей и песнопений, не только вводит в живое созерцание Пречистой Девы во храме, но и учит Ее прославлять и Ей горячо молиться [69].

Чрез Нее мы примирились с Богом и Ее молитвами спасаемся [70].

Она, исполненная благодати Духа, всегда просвещает молящихся Ей присносущным светом, сообщает им силу свято жить, успокаивает их, защищает и покрывает от всякого зла [71].

[1] Рожд. Богород. утра, Седален по 2 стихосл., 1 Канон, 2 тр. 5 п.

[2] Рожд. Богород. утра, 3 хвалитная стихира.

[3] Рожд. Богород. утра, Кондак по 6 п. Канона.

[4] Рожд. Богород. Вел. вечер., 2 стиховн. стихира; утра, 1 Канон, 1 тр. 6 п.. Икос по 6 п.; 2 Канон, 3 тр. 1 п., 4 тр. 5 п.

[5] Рожд. Богород. Велик, вечер., 2 стихира на Литии; Утра, 1 Канон, 2 тр. 6 п., 1 тр. 9 п.; 2 Канон, 1 тр. 8 п.

[6] Рожд. Богород. утра, 2 Канон, 2 и 3 тр. 8 п., 1 тр. 9 п., 2 хвалитная стихира.

[7] Рожд. Богород. утра, Седален по Полиелее.

- [8] Рожд. Богород. Велик, вечер., 3 стиховная стихира.
- [9] Рожд. Богород. Вел. вечер., 3 стиховн. стихира; утра, 2 Канон, 2 тр. 7 п.
- [10] Рожд. Богород. утра, 2 Канон, 1 тр. 1 п., 1 тр. 3 п., 1 тр. 6 п.
- [11] Рожд. Богород. утра, 2 Канон, 4 тр. 8 песни.
- [12] Рожд. Богород. утра, 2 Канон, 4 тр. 8 песни.
- [13] Рожд. Богород. Мал. вечер., 5 стихира на Господи воззвах.
- [14] Рожд. Богород. Мал. вечер., тропарь праздника.
- [15] Рожд. Богород. Велик, вечер., 6 стихира на Господи воззвах.
- [16] Рожд. Богород. Мал. вечер., 1 и 2 стихирьы на Господи воззвах, 1 стиховная стихира; Велик, вечер., 4 стихира на Господи воззвах.
- [17] Рожд. Богород. Вел. вечерня, 1 стихира на Господи воззвах, 4 и 5 стихирьы на Литии; утра, 1 Канон, 1 тр. 8 п.
- [18] Рожд. Богород. Велик, веч., 2 стихира на Господи воззвах.
- [19] Там же, 3 стихира на Господи воззвах.
- [20] Рожд. Богород. Велик, вечерня, 6 стихира на Господи воззвах; 3 стихира на Литии, 4 стиховная стихира.
- [21] Рожд. Богород. Мал. вечерня, 3 стиховная стихира.
- [22] Рожд. Богород. утра, 2 Канон, 3 тр. 7 песни.
- [23] Рожд. Богород. Вел. вечерня, 1 стихира на Литии; утра, Седален по 3 п. Канона.
- [24] Рожд. Богород. утра, Седален по 1 стихосл., 2 Канон, 3 тр. 4 п.
- [25] Рожд. Богород. утра, 1 Канон, 2 тр. 1 песни.
- [26] Там же, 1 Канон, 3 тр. 1 песни.
- [27] Рожд. Богород. Велик, веч., 4 стихира на Литии.
- [28] Там же, 3 стихира на Литии.
- [29] Рожд. Богород. утра, 2 Канон, 4 тр. 1 песни.
- [30] Там же, 6 тр. 1 п., 6 тр. 5 п., 6 тр. 6 п.
- [31] Там же, 2 Канон, 2 тр. 9 п.
- [32] Там же, 1 тр. 4 п.
- [33] Там же, 2 Канон, 5 тр. н6 п.
- [34] Рожд. Богород. утра, Светилен по 9 п. Канона.
- [35] Рожд. Богород. утра, 2 Канон, 4 тр. 6 п., 3 тр. 9 п.; Великая вечерня, 5 стихира на Литии.
- [36] Введен, утра, 1 Канон, 1 тр. 6 п., 2 Канон, 6 тр. 8 п., 1 тр. 9 п.
- [37] Введен, утра, 2 Канон, 5 тр. 4 п.
- [38] Введен, утра, 2 Канон, 4 тр. 4 п.
- [39] Введен. Велик, вечерня, 2 и 5 стихирьы на Господи воззвах, 1 стихира на Литии, 3 стиховн. стихира; утра, 1 хвалитная стихира.
- [40] Псал. 44,15 -16; Введен. Велик, вечерня, 1 стихира на Литии; утра, Седален по 3 п. Канона, 1 Канон, 2 тр. 3 п.
- [41] Введен. Вел. вечерня, 2 стиховная стихира.
- [42] Введен, утра, Седален по 1 стихословии.
- [43] Введен, утра, 2 Канон, 7 тр. 3 п.
- [44] Введен. Вел. вечерня, 6 стихира на Господи воззвах.
- [45] Введен, утра, 1 Канон, 1 и 3 тр. 8 п.
- [46] Там же, 1 Канон, 4 тр. 8 п.

- [47] Там же, 1 Канон, 2 тр. 8 п.
- [48] Там же, 1 Канон, 5 тр. 8 п.
- [49] Введен. Малая вечерня, 1 стихира на Господи воззвах; утра, 1 Канон, 6 тр. 8 п.; 8 припев на 9 песни.
- [50] Введен. Велик, вечерня, 1 стиховн. стихира.
- [51] Введен. Вел. вечерня, 4 стихира на Литии; утра, 1 Канон, 2 тр. 5 п.; 2 Канон, 3 тр. 5 п.
- [52] Введен, утра, 2 Канон, 3 тр. 8 п.
- [53] Введен, утра, Канон, 1, 2, 3, 5 и 7 припевы на 9 песни.
- [54] Введен. Вел. вечерня, 1 и 4 стихиры на Господи воззвах.
- [55] Введен, утра, 2 Канон, 2 тр. 8 песни.
- [56] Введен, утра, 1 Канон, 2 тр. 6 п.; 2 Канон, 4 тр. 5 п.
- [57] Введен, утра, Кондак по 6 п., 1 Канон, 4 тр. 5 п., 1 и 2 тр. 7 п.
- [58] Тропарь Введению, Велик, вечерня, 4 стихира на Литии, Мал. вечерня, 3 стихира на Господи воззвах.
- [59] Введен, утра, 1 Канон, 4 тр. 6 п.
- [60] Введен. Мал. вечерня, 2 стихира на Господи воззвах; утра, 2 Канон, 4 тр. 3 п., 5 тр. 3 п., 5 тр. 6 п.
- [61] Введен. Мал. вечерня, 4 стихира на Господи воззвах.
- [62] Введен. Мал. вечерня, 3 стиховная стихира, Велик, вечерня, 7 стихира на Господи воззвах.
- [63] Введен, утра, 1 Канон, 3 тр. 5 п.
- [64] Введение Мал. вечерня, 4 стиховн. стихира; утра, 2 Канон, 8 тр. 3 п.
- [65] Введен. Велик, вечерня, 7 стихира на Господи воззвах.
- [66] Введен, утра, 1 Канон, 2 тр. 4 п.
- [67] Введен, утра, 1 Канон, 3 тр. 6 п.; 2 Канон, 4 тр. 4 п., 3 и 5 тр. 7 п.
- [68] Введен, утра, 3 хвалитная стихира.
- [69] Введен, утра, 2 Канон, 6 тр. 3 п., 7 тр. 4 п.
- [70] Введен. Вел. вечерня, 3 стихира на Господи воззвах.
- [71] Введен. Вел. вечерня, 3 стихира на Господи воззвах; утра, 1 Канон, 3 тр. 1 п., 1, 2 и 6 тр. 9 п.

15. Житийные Сказания о Божией Матери.

Предисловие.

Предлагаемый исторический материал о сказаниях о Рождестве и Введении во храм Пресвятой Богородицы собран св. Димитрием Ростовским из разных святоотеческих творений. Мы излагаем его в двух нижеследующих главах сокращенно, пользуясь Елизаветинским славянским изданием Четьих Миней. Можно допустить, что упоминаемые святителем Димитрием Отцы Церкви при описаниях земной жизни Пресвятой Девы Марии пользовались двумя Апокрифами: “Первоевангелием Иакова Младшего” и “Псевдоевангелием Матфея.” Но извлечения их из апокрифических сказаний так взвешены и осторожны, что приводимые ими исто-

рические детали не оставляют никакого сомнения в своей безусловной фактичности.

Стиль святоотеческих речей о Божией Матери носит явные следы приспособления богословских понятий позднего времени к выражению мыслей и чувств современников Пресвятой Девы. Эта особенность, впрочем, не разрушает историчности житийных повествований.

Сказание о Рождестве Богородицы.

Пречистая Богородица Мария родилась в Галилейском городе Назарете и по отцу происходила из царского рода, по матери — из рода архиерейского.

Отец Ее, святой и праведный Иоаким, вел свое племя от Нафана, сына Давидова. Нафан родил Варпафира. Варпафир родил Мелхия и Панфира, Панфир родил Варпафира. Варпафир родил Иоакима — отца Пресвятой Богородицы. Супруга Иоакима — Анна происходила из рода Аарона и была младшей дочерью священника Матфана [1].

Матфан имел трех дочерей: Марию, Совию и Анну. Мария, выйдя замуж, родила Саломию, — мать Апостола Иоанна Богослова. Совия по замужеству родила Елизавету, — мать Иоанна Предтечи. Святая Анна была матерью Пресвятой Богородицы [2].

Супруги Иоаким и Анна обладали и вещественным богатством, состоявшим преимущественно из крупного и мелкого скота, и богатством добродетелей. Они поступали по всем Господним заповедям беспорочно. На всякий праздник святая супружеская чета имела обыкновение выделять часть имения для раздачи бедным и часть жертвовала на храм для церковных нужд.

За редкостное благочестие Господь удостоил Иоакима и Анну быть родителями Божией Матери. Но этого счастья они удостоились лишь в конце своей земной праведной жизни. Проходил уже пятидесятый год их совместной супружеской жизни, — Анна же продолжала оставаться неплодной. Оба супруга в душевной горести не переставали умолять Бога о даровании им чада. (Пролог).

В один великий праздник Иоаким, по обыкновению, принес в Иерусалимский храм богатые дары. И каково было его огорчение, когда первосвященник того времени Иссахар не хотел принять его даров. Укоряя за неплодие Иоакима, он говорил ему: “Твоих даров не следует и принимать, так как ты бесчаден. Из-за каких-то тайных грехов ты не имеешь Божьего благословения.”

Подобно первосвященнику, на Иоакима тогда же обрушился с укорами некий еврей из колена Рувимова, говоря: “Зачем ты спешишь прежде меня приносить дар Богу? Разве ты не сознаешь того, что недостоин с нами приносить дары, поскольку ты не оставил семени во Израиле?”

Услышанные упреки до глубины души опечалили и уязвили Иоакима. Крайне скорбный, он вышел из храма, тяжело переживая унижение и оскорбление. Всеобщая радость того праздника превратилась для него в болезненный плач. Полный горечи, он не возвратился в свой дом, но из храма пошел в пустынные места, где паслись его стада. Там пред Господом ему удобнее было изливать в молитвенных слезах накопившуюся горечь. Находясь в уединении, Иоаким невольно вспоминал разрешение Богом Авраамова неплодия в старости и горячо просил себе та-

кого же чуда свыше: “Господи, Боже! — молитвенно взывал он, — удостой меня назваться отцом чаду, как некогда Ты удостоил Авраама, чтобы люди не считали меня отринутым Тобою и не презирали.”

К молитве Иоаким присоединил строгий пост и сорок дней не хотел вкушать хлеба. На многократное предложение пастухов подкрепиться хлебом он неизменно отвечал одно и то же: “Не вложу пищи в мои уста и не возвращусь в мой дом. Пусть пищей будут мне слезы мои и домом — эта пустыня до тех пор, пока не услышит меня и не посетит милостью Господь Бог Израилев.”

Между тем слух об Иерусалимских оскорблениях Иоакима за бесчадие в храме и о безутешном его плаче дошел до праведной Анны. Трудно описать ее волнение и горе при вести о позоре супруга. “Ныне, — воскликнула она, — я окаяннее всех людей: Богом отвержена, людьми поносима, мужем оставлена. О чем прежде восплачу — о моем вдовстве или о бесчадии; о моем сиротстве или о том, что не достойна была назваться матерью?” И горько рыдала Анна все те 40 дней в отсутствии Иоакима. Служанка ее Иудифь пыталась было ее утешить, но не могла. Кто мог утешить ту, печаль которой была глубока, как море?

Однажды Анна, удрученная скорбью, вышла из дома в свой сад и села под лавровым деревом. Вздохнув из глубины сердца и подняв свои очи, полные слез, на небо, она увидела на вершине дерева птичье гнездо с малыми птенцами. Эта картина еще более растравила ее сердечную рану. “Горе мне, бесчадной, — воскликнула она, с трудом сдерживая рыдания.” — “Я одна грешнейшая всех Израильских дочерей и униженная пред всеми женами! Все они на своих руках носят детей, все утешаются своими чадом. Одна я лишена такой утехи. Всех их Церковь Божия принимает с дарами за чадородие. Одна я отринула от Церкви Бога Моего. Я не уподобилась ни птицам, ни зверям, имеющим плод, ни земле, приносящей семена. Увы мне, Господи! Одна я грешная обнищала от плодотворения. Адонаи Саваоф! Ты Сарре дал в старости сына Исаака, разверз утробу Анны, матери Самуила пророка. Призри ныне на меня и услышь мои молитвы. Разреши болезнь моего сердца, разверзи мою утробу и покажи плодоносной. Рождаемое я приведу в дар Тебе [3].

Во время плача Анны вдруг предстал пред ней Архангел Гавриил и сказал: “Анна, Анна! Твоя молитва услышана. Твои воздыхания прошли облака и слезы твои пали пред Богом. Вот, ты зачнешь и родишь преблагословенную Дочь. Через Нее возблагодарятся все земные колена и дастся спасение миру. Ей наречется имя — Мария.” — Сказав это, Архангел сделался невидим.

При слышании небесного благовестия Анна поклонилась Богу и воскликнула: “Жив Господь Бог! Если я рожду дитя, то отдам его на служение Ему. Пусть оно служит Богу и хвалит Его святое имя во все годы своей жизни день и ночь.”

Полная несказанной радости, Анна спешно пошла в Иерусалим, чтобы там в храме возблагодарить Бога за милостивое посещение.

Между тем, Архангел Гавриил в тот же час после явления Анне внезапно предстал в пустыне Иоакиму со словами: “Иоаким, Иоаким! Бог услышал твою молитву и изволил дать тебе Свою благодать. Жена твоя Анна зачнет и родит тебе Дочь. Ее рождение будет радостью всему миру. Иди в Иерусалим к церкви Божией. Там, у золотых ворот встретишь твою супругу Анну. Ей возведено тоже, что и тебе.”

Пораженный и обрадованный явлением Архистратига Господня, Иоаким быстро пошел по направлению к Иерусалимскому храму. У золотых ворот он действительно повстречался с Анной, молившейся здесь. Радостные супруги обменялись рассказами о Божием благовещении им через небесного посланника, поблагодарили Бога в храме и возвратились в свой Назаретский дом.

Святая Анна в девятый день декабря зачала пречистую Дочь Марию — Богородицу и родила ее 8 сентября следующего года.

Неописанна была радость Иоакима и Анны по случаю рождения преблагословенной Дочери, Которую они нарекли Марией. В связи с разрешением неплодия Анны Иоаким принес обильнейшие дары в храм, а также вознес здесь жертвы и всесожжения. Благословляемый первосвященником, он с ликующей душой возвратился в свой дом и здесь устроил семейное торжество, пригласив на него родных и знакомых.

О Богоданном Младенце — Дочери, Иоаким и Анна заботились со всей тщательностью, зная по откровению об Ее будущем предназначении. В Ней они видели не только свою Дочь, но и свою Госпожу. Богоотроковица Мария в трехлетнем возрасте была помещена родителями на жительство при Иерусалимском храме.

По введении Ее во храм праведные супруги жили недолго. Иоаким преставился в Назарете 80 лет, Анна же почилла в Иерусалиме 79 лет, прожив здесь близ пресвятой Дочери всего только два года [4].

Подробнее о Введении во храм Пресвятой Богоотроковицы Марии скажем ниже.

Сказание о Введении во Храм.

Пречистая Богоотроковица Мария до трех лет жила в Назаретском доме своих родителей.

Когда же Ей исполнилось три года, Иоаким и Анна поспешили исполнить свое обещание Богу о принесении Ему в дар чудесно родившейся Дочери.

Они созвали в Назарет родственников, пригласили в свой дом также Назаретских девиц и приготовили много свечей. Ко дню путешествия в Иерусалим Анна украсила Пречистую Марию с царским великолепием [5].

Об этом сохранились свидетельства в словах древних святых Отцов Церкви [6].

Так, св. Иаков, Архиепископ Иерусалимский, в слове на Рождество Пресвятой Богородицы, от лица Иоакима говорит: “Призовите чистых еврейских дочерей. Пусть возьмут зажженные свечи.” Св. Герман, патриарх Константинопольский, в уста праведной Анны влагает слова: “Я воздаю Господу ныне обеты, изреченные мною в скорби. Ради того я собрала девиц со свечами, призвала священников и родных и всем говорю: “Все сорадуйтесь со мною. Сегодня и я являюсь, как мать, приводя мою Дочь не земному царю, но небесному Богу.”

О царственном украшении Богоотроковицы блаженный Феофилакт, Архиепископ Болгарский, замечает: “Надлежало, чтобы введение во храм Божественной Отроковицы и многоценной Жемчужины было достойно Ее. Следовало одеть Ее в царскую одежду на славу” [7].

После соответствующей подготовки к путешествию Иоаким и Анна торжественно повели свою святую Дочь в Иерусалим. Процессия двигалась от Назарета до Иерусалима в течение трех дней, с краткими остановками для отдыха. Лик дев с зажженными свечами шел впереди процессии. За ними следовали Иоаким и Анна и вели за руки Преподобную Дочь, шедшую между родителями. Шествие замыкали родные и знакомые [8].

Девы-свеченосицы напоминали великолепный звездный круг и светонашением и любовью выражали почтение к приводимой Небесному Царю Марии. По словам св. отцов, Богоотроковице на путь в Иерусалим по Божию велению незримо сопутствовали бесплотные ангелы и окружали Ее.

Об этом свидетельствует св. Георгий, Архиепископ Никомидийский. “Ангелы, и премирные силы, — говорит он, — окружали Деву. Хотя они еще не ведали силу тайны, но как слуги, по Господню повелению служили Ей. Их удивляло ношение Девой знаков вечной чистоты и неприближение к Ее плоти никакой греховной скверны” [9].

Во все продолжение путешествия девицы, шедшие впереди Богоотроковицы, пели Давидовы псалмы, а праведные Иоаким и Анна многократно вспоминали слова псалма: “Слыши, Дщерь, и смотри, и приклони ухо твое, и забудь народ твой, и дом отца твоего. И возжелает Царь красоты Твоей, ибо Он — Господь твой. И ты поклонись Ему” [10].

Наконец, процессия достигла Иерусалимского храма. Навстречу ей с пением вышли священники, во главе с архиереем Захарией [11]. Праведная Анна подвела св. Марию к самому церковному входу и сказала Ей: “Иди, Дочь, к Богу, давшему мне Тебя, — благосердому Владыке. Войди в Господню церковь — радость и веселие мира” [12].

Затем, обращаясь к Захарии, своему родственнику, Анна сказала: “Приими, Захария, непорочный ковчег и кадильницу невестственного Угля — мою Богодарованную Дочь. Введи Ее в гору святыни, в уготованное Ей Божие жилище, пока Бог не изволит совершить определенное о Ней” [13].

Входом в Иерусалимский храм, как известно, была площадка, к которой вели с земли пятнадцать ступеней по числу пятнадцати степенных псалмов, воспевавшихся здесь священниками и левитами [14].

Иоаким и Анна поставили Богоотроковицу на первой ступени. На прочие же 14 ступеней Она изошла сама и очень быстро без всякой поддержки стала на верху церковного помоста, укрепляемая невидимой Божией силой.

Такому восхождению, доступному только взрослым людям, удивились все присутствующие и особенно св. Захария. Как исполненный Св. Духа пророк, он сказал Анне: “Благословен твой плод, жена; преславны твои ложесна и Приведенная тобою” [15].

После того он взял за руку св. Марию и повел Ее во святилище со словами: “Гряди, Свет для лежащих во тьме, новое и Божественнейшее дарование. Войди в радость, — в церковь Господа Твоего: теперь в земную, позже — в горную.” Богоотроковица же шла по дому Господню, как по чертогу, с великой радостью и играя. Малая возрастом, Она была уже благодатно совершенна [16].

Из святилища Захария, к удивлению всех, повел Ее за вторую завесу храма, то есть, во Святое Святых, и там указал Ей место к молитве. Обычно девы, приво-

димые на службу Богу в храм, молились между церковью и алтарем, где впоследствии Захария и был убит [17].

Только одной Богоотроковице Марии со времени Ее введения было позволено Захарией на всякий час входить для молитвы за вторую завесу, во внутренний алтарь. Причиной такого непонятного многим пременения Моисеева закона о Святом Святых было следующее.

Захария, по внушению Божию и просвещению благодатию вдруг уразумел тогда, что символическое нахождение кивота Завета во Святом Святых собственно обозначало постоянное стояние там на молитве Живого Кивота Божия — Пресвятой Марии. В силу этого откровения он без всякого сомнения и колебания и вопреки закону ввел сюда Пречистую [18].

Иоаким и Анна завершили торжество приведения Богоотроковицы на жительство во храм принесением жертв и всесожжении. Вслед за тем, благословенные первосвященником, они возвратились в Назаретский свой дом со всеми родственниками, веселясь духом и благодаря Бога за все [19].

Пресвятая Мария в начале Своей жизни при храме была помещена в здании для девиц. В разъяснение этого замечания необходимо сказать, что Иерусалимский храм имел много жилых помещений, примыкавших к церковной стене со внешней ее стороны. Расположенные кругом по направлению стены, с небольшими промежутками, эти помещения представляли из себя трехэтажные здания, равные высотой церковной стене. Внутри каждого здания имелись удобные для жития комнаты. Упомянутые столпообразные сооружения как бы подпирали и утверждали ограду храма и были заселены: посвященными Богу девами, вдовицами, хранившими до кончины свою чистоту по обету, назорейми, жившими беспупружно.

Названные лица, служившие Господу при храме, получали пропитание из церковных средств.

Среди церковных помещений были и такие, в которых покоились странники и пришельцы, собиравшиеся в Иерусалим из разных стран на поклонение Богу [20].

К Пречистой Отроковице Марии, помещенной в обитель дев, были приставлены старшие Ее по летам девицы, искусные в знании Священного Писания и рукоделии. Они учили Ее читать священные книги, прясть шерсть и лен, вышивать шелками, ткать, шить священные одежды.

Иоаким и Анна нередко посещали свою Преблагословенную Дочь. Чаще же одна праведная Анна приходила, чтобы укреплять Ее дух в Боге и поучать Ее закону Господню.

В короткое время Пречистая Отроковица изучила Священное Писание Ветхого Завета и постигла все искусство рукоделия. Поучение в Писании было Ее любимым занятием. Свободное время от молитвы и чтения слова Божия, Она выполняла задания по рукоделию, относящиеся к нуждам храма и священнического служения.

Образчиком Ее умения шить и ткать может служить, например, хитон без швов, впоследствии изготовленный Ею для Господа Иисуса Христа [21].

Пречистой Деве, наравне с прочими девицами, была подаваема от храма пища. Но Она, питавшаяся Небесным Хлебом, раздавала Свою часть церковного продовольствия нищим и убогим [22].

В обители девиц Ей было отведено свое особое место для отдыха. Молилась же Она всегда во Святом Святых, где и принимала от ангела Гавриила странную и нетленную пищу [23].

По мере возрастания Пресвятая Дева упражнялась более в молитве, чем в рукоделии, и нередко целые ночи и большую часть дневного времени молилась во Святом Святых. Только для рукоделия и кратковременного сна Она приходила в помещение девиц. На этом основании некоторые отцы и учителя Церкви говорили, что Богоотроковица Мария до двенадцатилетнего возраста имела пребывание во Святом Святых, откуда на короткое время возвращалась во Свое обычное местожительство.

Порядок Ее жизни в храме, между прочим, описал блаженный Иероним Стридонский в послании к Илиодору. Он отмечает, что Блаженная Дева при церкви вела образ жизни строго упорядоченный. От утра до третьего часа дня Она стояла на молитве; от третьего до девятого часа упражнялась в рукоделии и чтении книг; с девятого часа снова начинала молиться и не прекращала молитвы, пока Ей не являлся ангел с пищей. Таким образом Она все более и более возростала в любви к Богу [24] и восходила от силы в силу. Ее дух Божию благодатию быстро развивался и укреплялся. По мере усовершеня Ее молитвы и умножения подвигов трудолюбия в Ней умножались дары Св. Духа. Она явно для многих восходила от силы в силу, пока сила Всевышнего не осенила Ее к зачатию воплощающегося Бога Слова.

Очевидцем явления Ей ангела с пищей многократно был сам святитель Захария. Однажды, по обычаю священнического служения, он находился в алтаре и видит: с Девой беседует и подает Ей пищу некто, странный видом. То был явившийся Пречистой ангел. Удивился Захария и помышлял в себе: “Кто это в ангельском образе беседует с Девой, невещественный естеством подает Ей корзину с пищей для тела. Здесь, думал он, ангелы являются одним священникам, и то не часто. А к такой юной Деве пришествие ангела совершенно необычно. И что он Ей благовестит, какую приносит пищу, из какого берет хранилища и кто ее готовит? Что это значит? Ужели на Ней сбудутся пророческие речения? Не от Нее ли примет человеческое естество Хотящий придти для спасения нашего рода? Если эта Дева послужит тому таинству, то как блажен дом Израилев, от которого прорасло такое семя! Насколько славна память родивших Ее! И я блажен, насыщаясь совершением такого видения и украшая в Невесту Слово такую Деву!” [25]

По словам блаж. Иеронима Архангел Гавриил ежедневно являлся к Пречистой Марии с пищей то один, то с другими ангелами, часто с Ней беседовал и был Ее неотступным хранителем. Благодатная беседа с Ангелами укрепляла Ее все более и более в желании ангельской чистоты и вечного девства [26]. Так предпочтением девства супружеству и молитвенным служением Богу день и ночь Пречистая Дева постепенно уготовила Себя в обитель Богу Слово.

Благовещение.

По идейному содержанию богослужение на день Благовещения представляет собою пространное и глубочайшее толкование Евангельского чтения о благовестии Архангела Гавриила Деве Марии пред зачатием Ею воплощенного Бога Слова. Богослужебные стихиры и канон данного праздника посвящены изъясне-

нию Архангельского приветствия Пресвятой Богородице и Ее ответа на благовестие [27]. Через этот экзегесис весь таинственный смысл воспоминаемого Церковью события встает пред сознанием верующих в его вселенском и всечеловеческом значении.

Св. Феофан, Митрополит Никейский, составил канон на Благовещение в форме диалогической беседы Архангела с Приснодевой и искусно ввел в него ветхозаветные пророчества о Боговоплощении. Язык канона испещрен научно-богословскими терминами IX-го века.

В настоящей работе мы, по данным богослужения, воспроизводим беседу Архистратига с Пресвятой Девой и отмечаем догматическое значение праздника.

Библейско-историческое событие Благовещения названо в церковном тропаре “главизной” человеческого спасения и явлением людям тайны превечного Божьего Совета о бывании Сына Божия Сыном Девы.

В этот день две тысячи лет тому назад Пресвятая Дева Мария непостижимым действием Божиим бессеменно зачала воплощавшегося Бога Слова [28], “поспешившего” вселиться во утробу Девы [29].

Вестником радости на земле о воплощении Сына Божия был “бесплотный раб Господень” и вместе начальник и воевода вышних сил Архистратиг Гавриил. В шестой месяц чревоношения прав. Елисаветою Иоанна Предтечи он, по Божию повелению, слетел с небесных кругов в Галилейский город Назарет, где жила Дева Мария [30]. Бог послал его возвестить Деве о странном образе зачатия Ею Сына Божия [31].

Явившись в Назарете, Архистратиг размышлял в себе о предстоящем чуде, как это вместились в девственную утробу Пречистой непостижимый и невместимый Бог Слово по одному слову Ее согласия на то” [32].

Представ Деве, небесный посланник воскликнул: “Радуйся, Благодатная, Благословенная, Богом радованная, Господь с Тобою!” Не ужасайся меня. Архистратига небесного Царя. Ты обрела благодать у Бога, которую утратила Твоя пра-матерь Ева. Ты зачнешь и примешь во Твоей утробе воплощаемого Сына Божия. Через Тебя Он, по Своему благосердию, призывает человечество к древнему блаженству. Благословен бессмертный Плод Твоего чрева, подающий миру очищение” [33]. “Бог возлюбил Тебя от века и изволил избрать Себе в жилище. Я — Владыч-ный раб возвещаю Тебе, что Ты родишь Господа и пребудешь нетленна” [34].

Архангельское приветствие смутило Чистую. С удивлением Она сказала Вестнику: “Ты являешься Мне как человек, с непостижимыми словами. Я — не знающая мужа и брака Дева. Отойди от Меня далеко. Ты не прельстишь Меня, говоря, что Господь со Мной и вселится в Мою утробу. Как Я, Отроковица, зачну Не-объятного и Невместимого, как буду Матерью Моего Создателя [35], и простран-ным местом для Превосходящего херувимов. К браку Я не имею отношения, не познала сласти. Как же рожду Сына?” [36]

“Всечистая, — ответил Архангел, — Твое утверждение в чистоте мне радостно. Но приклони Твой слух и внимай мне. Мое вещание — не прельщение. Образ Твоего зачатия выше слова и смысла и словесно невыразим. Святой Дух найдет на Тебя и, осенив творческой силой, совершит зачатие [37]. Ты родишь неродо-словного Сына, Он сохранит Твое девство неврежденным” [38]

Не оставляя смущения, Пресвятая спросила Явившегося: “Ни одна Дева и никогда не рождала неискусомужне. Бог дал людям закон рождения от общей любви. Ужели ты говоришь о прельщении? Я боюсь Твоего странного приветствия из страха пред греховным склонением. Моя праматерь, некогда приняв образ мыслей змия, была изгнана за это от пользования Божественной пищей” [39].

“Всенепорочная! — продолжал свою речь Архистратиг, — я, предстоящий Богу, послан поведать Тебе слова Божественного Совета. Зачем боишься меня, который более боится Тебя и благоговеет пред Тобою?”

“Предвечное Слово — Создатель сойдет на Тебя, как дождь на руно. Ты примешь Его в утробу и непреложно родишь с плотию. Неопальная купина, по принятии пламени явила тайну Твоего пребывания чистой по рождении. Пусть ныне научит Тебя кров Авраама, вместивший Бога. Он издалека прообразовал Твою Богоприятную утробу. Бог, где хочет, там побеждается порядок естественной жизни человека” [40].

“Я, — молвила Пречистая Архистратигу, — слышала пророка, говорящего в древности о рождении Еммануила некоей священной Девой. Хочу понять, как человеческое естество снесет растворение Божества и как при нетлении Моей чистоты родится с плотью бесплотное Слово?” [41]

“Чистая, — продолжал Архистратиг, — Бог обещал праотцу Аврааму благословить народы в его семени. Сегодня обещание это чрез Тебя принимает конец. Также Твоему праотцу Давиду обещано свыше посадить на престоле его царства плод Твоего чрева. Бог Тебя, красоту Иакова, избрал в селение Слово. Я вижу Тебя, Богоневеста, многосветлой свечой, Богоустроенным чертогом, золотым кивотом. Приими Подателя закона, изволившего чрез Тебя спасти и воссоздать человеческое существо. Веруй этой вести, как вещи. В Тебя вселится вся полнота Божества телесно благословением Присносущного Отца и содействием Св. Духа” [42].

Успокоенная Архангельским объяснением, Пресвятая сказала: “Я принимаю Твои радостные слова, Гаврииле! Пусть будет Мне ныне по Твоему слову. Пусть Бог вселится в Меня и рожду Бесплотного, заимствующего от Меня плоть, чтобы Единый Сильный возвел человека в изначальное достоинство” [43].

“Боже! Душу мою очисти и тело освяти. Сотвори Меня одушевленной церковью и Твоей украшенной скинией, соединив вещественное тело с не вещественным светом” [44].

Выражение Девой Марию покорности Богу в словах Архангелу: “Вот — Я раба Господня. Будь Мне по слову Твоему,” — было моментом зачатия Ею Сына Божия. Св. Дух наитствовал на Пренепорочную и сила Вышнего осенила Ее существо. В этот момент Сын Божий вселился в предочищенную и приснодевственную утробу [45].

Какая странная тайна пребывания Невместимого в девических ложеснах и самоограничения временем Сверхвременного [46]. В зачатии воплощенного Бога Пресвятая Дева Мария возвысилась над тленным материнским естеством, превзошла порядок его жизни. Она наглядно для всего мира явилась верхней ступенью Иаковлевы Лествицы, на которой утверждался Бог, согласно видению патриарха Иакова [47].

Таким чертами обрисовывает церковное Богослужение причины общехристианской радости в день Благовещения. Этот праздник есть воспоминание неопи-

суемого богатства Божией благодати, когда благодать Божия осенила человеческое существо в лице Девы Марии, обожила его соединением с ним и сотворила его Божией церковью.

Христос Бог наш от Обрадованной Богоматери принял естество, подобно нашему, исключая греха, и возвел его к Себе. “Он воспринял,” по выражению св. Феофана, митрополита Никейского, “худшее, чтобы подать лучшее” [48]. Некогда первый человек на земле Адам обманулся, возжелав быть Богом и не достиг осуществления своего желания. Но воплощенный Бог Слово, став человеком, благоволил соделать Адама богом.

В день Благовещения человеческая природа вышла из порабощения греху и связанности клятвой, тяготевшей над людьми со времени прародительского грехопадения. Сын Божий тогда предначал восстановление ее из падения принятием Адамовой нищеты, облекшись в чуждое Ему естество [49], ради спасения людей.

[1] Св. Епифаний Кипр., св. Дамаскин: “Книга 4 о вере,” гл. 15.

[2] Св. муч. Ипполит; Никифор Каллист.: “Книга 2,” гл. 3.

[3] Св. Епифаний Кипр., святой Каллист: “Слово на Рожд. Пресв. Богородицы”; Маргарит.

[4] Трифолог, сентября 9-го и 9-го декабря.

[5] Св. Евод, Епископ Антиохийский.

[6] Напр. у св. Тарасия, Архиеп. Констант.: “Слово на Введение Пресвятыя Богородицы.”

[7] Архиеп. Болг. Феофилакт: “Слово на Введение.”

[8] Св. Тарасий, Архиеп. Констант.: “Слово на Введение.”

[9] Св. Георгий, Архиеп. Никомид.: “Слово на Введение Пресв. Богородицы,” в передаче Симеона Метафраста.

[10] Поел. 44, 11-12.

[11] Блаж. Феофилакт: “Слово на Введение.”

[12] Св. Тарасий, Архиеп. Констант.: “Слово на Введение Пресв. Богородицы.”

[13] Св. Герман, Патр. Констант.

[14] Блаж. Иероним.

[15] Св. Герман, Патр. Констант.

[16] Св. Герман, Патр. Констант.

[17] Св. Кирилл Алекс., св. Григорий Нисский.

[18] Блажен. Феофилакт, Архиепископ Болгарский.

[19] Блажен. Иероним.

[20] История Иосифа Флавия: “О древностях,” кн. 8, гл. 2-я.

[21] Св. Амвросий Медиол., Георгий Кедрин.

[22] Св. Епифаний, Еп. Кипрский.

[23] Св. Андрей, Архиеп. Критский, св. Герман, Патр. Констант.

[24] Блаж. Иероним: “Послание к Илиодору.”

[25] Св. Георгий, Архиеп. Никомидийский.

[26] Блажен. Иероним.

[27] Ев. Лк. 1, 26-38.

[28] Благовещ. Вел. вечер., 1 стихира на Господи воззвах.

[29] Благовещ. Мал. вечерня, 1 стихира на Господи воззвах.

- [30] Благовещен. Мал. вечерня, 3 стихира на Господи воззвах; Вел. вечерня, 3 стихира на Литии, Патр. Анатолия.
- [31] Благовещен. Мал. вечерня, 4 стихира на Господи воззвах.
- [32] Благовещен. Вел. вечерня, 4 стихира на Господи воззвах.
- [33] Благовещен. Мал. вечерня, 3 и 4 стихиры на Господи воззвах.
- [34] Благовещен. Мал. вечерня, 1 стиховная стихира; утра, 1 хвалитная стихира.
- [35] Благовещен. Мал. вечерня, 2 стихира на Господи воззвах; утра, Канон, 3 тр. 1 п.
- [36] Благовещен. Вел. вечерня, 2 стихира на Господи воззвах.
- [37] Благовещен. утра, Канон, 2 тр. 3 п., 4 тр. 1 п., 2 и 4 тр. 8 п.
- [38] Благовещен. Мал. вечерня, 3 стиховн. стихира.
- [39] Благовещен. Канон, 3 тр. 3 п., 1 тр. 5 п., 3 тр. 8 п.
- [40] Благовещен. Вел. вечерня, 3 стихира на Господи воззвах; утра, Канон, 4 тр. 3 п., Седален по 3 п., Богородич. Седаљна по 3 п., 2 и 4 тр. 4 п.
- [41] Благовещен., Канон, 1 и 3 тр. 4 п.
- [42] Благовещен. Канон, 4 тр. 5 п.; 4 тр. 6 п.; 4 тр. 7 п., 2 тр. 8 п.; Вел. вечерня, 3 стихира на Литии, творен. Анатолиево.
- [43] Благовещен. Велик, вечерня, 3 стихира на Господи воззвах; утра, Канон, 1 тр. 8 п.; 5 тр. 8 п.
- [44] Благовещен. утра. Канон, 1 и 3 тр. 7 п.
- [45] Лк.1, 33.
- [46] Благовещен. Мал. вечерня, 4 стиховная стихира; Велик, вечерня, 4 стихира на Литии, 2 стиховная стихира.
- [47] Благовещен. утра, Канон, 1, 2 и 3 тр. 9 п., 3 хвалитная стихира.
- [48] Благовещен. утра, 2 хвалитная стихира; Вел. вечер., 4 стиховная стихира.
- [49] Благовещен. утра, Светилен по 9 песни Канона, 2 и 5 хвалитн. стихиры.

16. Рождество Христово.

Церковные песнопения и каноны, посвященные прославлению Рождества Христова, составлены знаменитыми песнопевцами Церкви святыми Константинопольскими Архиепископами: Григорием Богословом, Анатолием и Германом, св. Андреем, Архиеп. Критским, преп. Иоанном Дамаскиным, св. Косьмою, Епископ. Майюмским, инокиней Кассией и др.

Произведения названных богословов, рассматриваемые нами, прекрасны поэтическими образами, бездонной глубиной богословского умозрения и силой чувства.

Идейное содержание их в целом представляет историко-богословское изображение тайны Рождества Христова.

Местами песнопения упоминают о переписи населения Иудеи кесарем Октавианом Августом, о путешествии Иосифа Обручника и Пресвятой Марии в Вифлеем, излагают частные обстоятельства Рождества Христова и кратко замечают о бегстве св. семейства в Египет от царя Ирода.

Из Евангельского рассказа о Рождестве Спасителя, святые песнопевцы выводят понятие о следствиях этого мирового события для спасения человечества и вдохновенно призывают всю тварь к торжеству и ликованию по случаю спасительного Боговоплощения.

Сравнительно с Евангелием литургическое раскрытие истории настоящего праздника отличается некоторыми умильными и вполне правдоподобными добавлениями. Например, здесь мы встречаем упоминания о материнской речи Богоматери к родившемуся Богомладенцу и Ее разговор при встрече с волхвами.

Из Евангелия не видно, какова была буря смятения в душе Иосифа Обручника при виде Пресвятой Девы непраздною. В богослужбных же песнопениях приводится диалог на эту тему Иосифа и Преподобной Марии.

Местом поклонения волхвов Богомладенцу, по Евангелию, служит дом [1], по данным богослужения — вертеп.

В порядке постепенного развития литургических идей, исторически и богословски освещающих картину Рождества Христова, прежде изложим историю этого события и затем его сотериологическое значение.

Литургическое Описание Истории Рождества.

Богослужение, положенное уставом на Рождество Христово, описывает это с теми же историческими подробностями, как и Евангелие.

Для песнопевцев Церкви приступом к историческому рассказу о рождении на земле Спасителя мира служит упоминание о переписи населения Иудеи Римским кесарем Августом. Подчиняясь распоряжению властей, праведный Иосиф Обручник и Пресвятая Дева Мария, как потомки Давида, должны были отправиться на перепись в Давидов отечественный город, Вифлеем, и там внести свои имена в государственные списки [2].

Еще до путешествия Иосиф Обручник при виде Пресвятой Девы непраздною, душевно мучился, не зная тайны Ее зачатия. Он мыслил не оглашать этого факта, но тайно отпустить Богоматерь из своего дома.

Песнопевцы, между прочим, усвоят Иосифу такой вопрос к Пречистой: “Мария! — как бы так говорил старец, — что это за дело, которое я вижу в Тебе? Не доумеваю, удивляюсь и ужасаюсь. Скорее отойди от меня тайно. Ты принесла мне за честь — срамоту, вместо веселия и похвалы — скорбь и укоризны. Больше не могу терпеть человеческих поношений. Я принял Тебя от Господних иереев непорочной. И что вижу?” [3] Как смущалась тогда Пресвятая Дева! Как болезненно переживала муки своего обручника! Но предоставляя объяснение этой тайны Промышлению Божию, Она не дерзала преждевременно и без воли Божией открывать ее и молча переносила тяготу Своего положения.

Откровение Иосифу от Ангела Божия во сне о бессеменном воплощении от Девы Спасителя мира временно успокоило старца. Во время же путешествия в Вифлеем на перепись Иосиф стал снова “уязвляться печально” по поводу непраздности Богоматери. Тогда Пречистая прямо сказала ему: “Что ты смущаешься и дряхлеешь, видя Меня непраздною? Ты не ведаешь страшного таинства, которое во Мне. Отложи всякий страх, познавая преславное. Ныне в Моем чреве Бог. Он нисходит на землю и принимает плоть по милости, хотя спасти людей. Ты Его уви-

дишь по рождении, как Он благоволил, и в радости Ему поклонись, как Твоему Создателю” [4].

Приведенные слова Пресвятой Девы Марии окончательно рассеяли тревоги праведного старца и утвердили верою в истине Боговоплощения. После того, если бы кто его спросил: “Иосиф, скажи нам, как ты приводишь в Вифлеем непраздную Деву, которую принял от святых?” — то он твердо ответил бы: “Я исследовал пророков и, приняв от ангела весть, уверился, что Мария несказанно родит Бога” [5].

По прибытии в Вифлеем Пречистая почувствовала наступление времени родов. С поисками пристанища медлить было нельзя. Между тем для бедной святой семьи ни в одном городском доме не нашлось свободного места для остановки. Лишь рядом с Вифлеемской гостиницей Иосиф нашел пустую пещеру, куда в ненастную погоду пастухи загоняли скот. Сюда Он привел Деву-Агницу, чревоносившую Христа [6].

“Вертеп показался Ей прекрасной палатой” [7]. Здесь то Она безболезненно родила Богомладенца Христа, спеленала Его и положила, за неимением колыбели, в скотские ясли. Рождение Спасителя открывает Его непостижимое самоуничижение, обнищание, смирение и долготерпение.

В скотских яслах плотски возлегает безначальное Божие Слово, Держащий правление всем миром [8]. Ясли, пелены, вертеп... какие яркие образы убожества и Божественного смирения! В то же время какая непостижимая высота сокрыта здесь! Этот вертеп, в котором Дева рождает Творца, выше рая.

Сама Пречистая — херувимский престол, ясли — вместилище Невместимого, Иосиф Обручник — мнимый отец Богомладенца, — символический образ Совета Отчего [9].

Блаженное чрево безмужной Богоотроковицы показуется мысленно превышим неба, так как изводит Невместимого небом [10], Ангела великого Совета Троицы [11]. Богоматерь, как Божественная Мироположница, изливает благовонное миро, и, как светлое облако, проливает на землю дождь небесной Жизни [12].

В такой-то земной обстановке Сын Божий, неизменный Отчий образ, принимает плотски вид раба без преложения Божественного естества [13], и неотлучно от Отца Божеством [14]. Так Безначальный начинается. Бесплотный воплощается, Неописанный описуется телом, Невидимый видится [15]. Из девственных ложесн, как из облака воссиявает во плоти Незаходимое Солнце и Звезда от Иакова, чтобы просветить благодатию всю подсолнечную [16].

В ночь Рождества Христова стали наглядны и понятны слова пророка Иоиля, видевшего на земле “знамения крови, огня и столпа дыма” [17]. Кровь — это воплощение, огонь — Божество, столп дыма — благоухание Св. Духа [18].

При рождении Господа простерла земля свои плечи и приняла Создателя, родившегося от Девы в младенческом образе [19]. Земля сама стала тогда небом [20]. На ней наступила весна благодати, разорившая зиму безбожия [21].

Ради человеческого спасения Христос Спаситель в воплощении восприял нищету по подобию нашей. Богатый обнищал, чтобы благодатно обогатить бесчисленных грешников, обнищавших от греха и злобы диавола [22].

Пресвятая Богородица, спеленав новорожденного Богомладенца, рабски поклонилась Ему, часто Его лобызала и, приняв к Нему, промолвила: “Избави-

тель Мой и Бог! Как Ты всеялся Мне и как произошел во Мне” [23]. “Кого на земле возыменую Твоим Отцом, не знаю” [24]. “Содержащий все! Ты хочешь быть держимым Моими руками. Как буду повивать пеленами и питать сосцами Тебя, Младенца? Как назову Тебя Своим Сыном, — сущая Твоя Раба? Удивляюсь Твоей недомыслимой нищете” [25]. “Как Тебя вскормлю млеком, Сын Мой и Творец Мой” [26]. “Вышний Боже и невидимый Царь! Не могу разуметь Твоего таинства... Как Ты, Сущий в образе Божиим, носишь образ Адамов... В рождении Ты не решил матерного девства, и сохранил ложесна, как они были прежде рождения” [27]. “Сын Мой, как понесу Тебя, Которого небесный престол держит и пламенеет?” [28] “Сын Мой, как в яслях бессловесных восклоню Тебя, избавляющего всех от (греховного) бессловесия?” [29] “Сладкое Мое Дитя! Как держу Тебя, держащего Своим мановением весь мир” [30].

В описанном разговоре Богоматери с Богомладенцем звучит море нежной любви, искрятся лучи высочайшего Богопомазания, таится глубина смиренного самопознания и беспредельно широкой материнской заботливости.

Пока совершалась тайна Рождества Христова в вертепе и безмолствовал сонный город Вифлеем, Провидение Божие неусыпно бодрствовало к возвеличению Богомладенца.

Около Вифлеема, в некотором отдалении от него, раскидывались пригородные поля, на которых пастухи ночной порой пасли стада овец и по обычаю играли на пастушеских свирелях.

Вдруг их облистала Господня слава в виде молниеносного света. Пред ними предстал ангел Божий и сказал: “Старейшины над чредами пасомых стад! Прекратите игру на свирелях. Я возвещаю вам великую радость. Ныне в Вифлееме родился Христос Господь, благоволивший, как Бог, спасти человеческий род. Славьте Его, благословенного Бога отцов... И вот вам знак. Вы найдете Младенца в пеленах, лежащего в яслях.” Едва замолкло благовестие ангела, как все небо над Вифлеемскими полями озарилось невыразимо ярким светом. В пространстве его явилось бесчисленное ангельское воинство и с небесной высоты послышалось божественно-прекрасное пение хвалы Богу: “Слава в вышних Богу, на земле мир, в человеках благоволение” [31].

Когда смолкла песнь ангелов и прекратилось видение, изумленные пастухи сказали друг другу: “Пойдем в Вифлеем, посмотрим бывшее и Божественного Христа.” Дойдя до города со свирелями в руках, они вошли в вертеп и первые на земле удостоились увидеть бессеменно воплотившегося Царя Христа, лежащего в яслях. Благоговейно склонились пред Богомладенцем и Богоматерью эти простые сердцем и внешне бедные люди, но богатые верой, долго-долго безмолвно созерцали они Господа, облекшего неприступность Божества в образе Сына Человеческого и, после поклонения Ему, исполненные радости и умиления, возвратились к своим стадам.

Церковные песнопевцы, следуя Евангелию, упоминают и число поклонников Богомладенца, кроме Вифлеемских пастухов, еще 3-х персидских царей-волхвов.

Волхвы приходили в Вифлеем с Востока. На родине они совмещали управление городами с изучением звездного неба и течения звезд. Им было хорошо из-

вестно предание древнего волхва и звездочетца Валаама о появлении на небе особой звезды от Иакова пред рождением на земле Спасителя мира.

За несколько месяцев до Рождества Христова взору упомянутых царей-волхвов вдруг открылась на небосводе большая, необыкновенная и удивительно яркая звезда. Чувствуя, что в Иудее наступает время исполнения предсказания Валаама о пришествии на землю Спасителя, они проникнулись желанием найти Его и поклониться Ему. По преданию из трех разных восточных городов, без предварительной договоренности друг с другом, волхвы направились в Палестину, на пути промыслительно встретились и вместе продолжали путь. Для них поразительнее всего было то, что с самого начала их путешествия звезда двигалась пред ними на небе, как бы показывая им направление пути.

По этому поводу в рождественских песнопениях читаем такие замечания:

“Христе! Ты — Звезда, воссиявшая от Иакова и наполнившая радостью мудрых наблюдателей звезд. Волхвы, начаток язычников, приводимых к Тебе, изучили древние слова пророка Валаама и небо звездой призвало их на поклонение Тебе” [32].

“Спаситель! Ты втайне родился от Девы. Но небо всем проповедало Тебя, предлагая звезду, как уста, и привело к Тебе волхвов, поклоняющихся Тебе с верою” [33].

Они шли из Ефиопии, Фарсиса и Аравии [34]. Через продолжительное время езды царственные путники, водимые звездой, достигли Иерусалима и спрашивали у местных жителей: “Где есть новорожденный Отрок — Царь, звезда Которого явилась на небе? Мы пришли Ему поклониться.”

Слух о приходе волхвов и цели их путешествия дошел до Иудейского царя Ирода. Смущенный известием о рождении в Иудее Царя, Ирод тайно призвал волхвов, выведал от них время появления звезды и просил, в случае нахождения Младенца — будущего Царя, известить о месте Его жительства.

По выходе из Иерусалима, три путника, следуя за движущейся пред ними звездой, дошли до Вифлеема [35]. Здесь звезда остановкой над вертепом, как перстом, показала им, где находится Богомладенец.

Церковно-литургические свидетельства говорят о том, что волхвы воздали поклонение Христу Спасителю не в доме, а в вертепе.

Движение волхвов около вертепа побудило Пречистую Богородицу с держимым на руках Богомладенцем, выйти к ним, стоявшим вместе пред входом в пещеру, и спросить: “Кого вы ищите? Как вижу Я, вы пришли из иной дальней страны. Ваш облик и мудрость показывают в вас персов. Вы совершили удивительное путешествие, придя ко Господу, странствовавшему свыше и вселившемуся в Меня, как Он Сам ведает” [36].

Затем обращаясь к Держимому в объятиях Ее Богомладенцу, Она сказала: “Сыне! Пришли и стоят пред дверями восточные цари, узнавшие о Твоем рождении. Они принесли Тебе дары. Повели им видеть Тебя, Младенца, держимого на Моих руках, и старейшего древнего Адама” [37].

Взглянув же на волхвов, Пречистая молвила:

“Войдите и посмотрите на Невидимого, явившегося видимо во младенческом образе.”

Цари-волхвы вошли благоговейно, с усердием до земли поклонились Безлетному Богомладенцу и Пречистой. Просвещаемые верой и исполняя Божественное пророчество псалмопевца Давида, они отверзли сокровища и принесли Господу отборные дары: чистое золото, как Державному Царю веков; ладан, как Богу всех, и смирну, как Бессмертному и вместе тридневному Мертвецу [38]. В факте поклонения Христу Спасителю восточных царей псалмопевцы отмечают начало обращения язычников к истинной вере и зарю их выхода из омрачения идолопоклонства [39].

Три упомянутых волхва, возблаговещившие пред Богомладенцем, до глубины души умилились зрением Его — Царя неба и земли, — и вместе ужаснулись крайней нищеты, окружавшей Его.

В самом деле, “что хуже вертепа? Что униженнее пелен, в которых просияло богатство Христова Божества” [40].

Возвращение их на восток совершилось уже не чрез Иерусалим, а иным путем.

Царь Ирод счел такой поступок восточных правителей насмешкой над собой [41] и в ярости дал приказ об избииении всех еврейских младенцев от 2-х лет и ниже, как в самом Вифлееме, так и в его окрестностях.

Кровавый замысел Ирода не коснулся Богомладенца. Прав. Иосиф пред этим кровопролитием, повинуясь откровению свыше во сне, ночью взял Богоматерь с Богомладенцем и бежал в Египет.

Во время бегства Пресвятая Богородица, по словам песнопевцев, держала в объятиях Своего Сына и Бога, и между прочим, говорила Ему: “Сыне! При Твоем удивительном рождении Я избегла болезней. Ныне же душевно смущаюсь от печали, видя Тебя бегающим от Ирода.” Богомладенец в ответ как бы так отвечал Пречистой: “О, Мать! Я иду в Египетскую землю, но там землетрясением низвергну египетских идолов. Моих же врагов, напрасно ищущих души Моей, пошлю во ад, как Единый Державный. Почитающих Тебя вознесу и спасу” [42].

Приведенный диалог Богоматери и Богомладенца, фиксируемый в богослужебных тропарях, явно отображает черты древнего предания о следствиях пребывания новорожденного Спасителя в Египте. По древним сказаниям, в местах остановки св. семейства на Египетской территории все идолы действительно чудесно низверглись в капищах и разбились.

Окидывая мысленно историю Рождества Христова, изложенную выше по литургическим творениям св. отцов Церкви, мы находим в ней существенное единство с Евангельским повествованием. При всем том, в частности святоотеческое освещение данной истории имеет нечто оригинальное и характерное.

У песнопевцев отчасти вновь описано неизвестное из Евангелия душевное состояние Пресвятой Богородицы в доме Иосифа Обручника и в час рождения Богомладенца в Вифлееме.

Отмеченные вставки, — плод светлой интуиции святых песнопевцев, — драгоценны оживлением в подробности Боговоплощения и прозрением в настроение Богоматери, Вифлеемских пастухов и волхвов с востока.

Содержание рождественских богослужебных творений вообще не просто повторяет Евангельскую историю, но осмысливает изображаемые здесь факты с точки зрения богословско-психологической. Сверх того, по стихирам и канонам

праздника всюду разбросаны литургические замечания об Его общечеловеческом значении.

Ниже мы в специальном подразделе настоящей главы объединим эти замечания с той целью, чтобы Евангельская история Рождества Христова была общепонятна в основных своих последствиях для спасения всех людей.

Сотериологическое Значение Рождества Христова.

С рождением Христа Спасителя от Девы Марии человеческое естество в Его Лице, как известно, соединилось с естеством Божественным.

В этом смысле Господь Спаситель есть Родоначальник обновленного благодатию человечества. Новый Адам и Восстановитель в верующих начального благодатного состояния, присущего человеческой природе до грехопадения.

Воссоединение в Богочеловеке человеческой природы с Божеством имеет отношение к состоянию всех верующих, объединяющихся со Христом покаянием и верою.

В песнопениях Церкви по этому поводу говорится, что Рождество Христово умножило на земле боговедение, открыло людям путь к освобождению от греха и осуждения за него, путь к победе над смертью и дьяволом. Оно обусловило и предначало личное человеческое просвещение и обожение благодатию, отверзло людям рай и блаженство вечного Богообщения.

Прежде всего, “рождение Христа Бога, выражаясь богослужебным языком, воссияло миру — свет разумения (Божества). Из людей первые волхвы, служащие звездам, были учимы звездю поклоняться (Христу) — Солнцу Правды, — и ведать Его, — Восток с высоты” [43]. С Рождеством Христовым постепенно прекратилось прельщение людей идолами. Наступило вечное Царство Божие. Города, объединенные под одним Римским мировым царством, уверовали во владычество одного Божества [44]. Языческие народы, издревле потопляемые тлением страстей, по вере во Христа, стали противостоять греху. Полученное ими безмерное богатство Христовой благодати восстановило в них образ и подобие Божие и освободило их от рабства страстям [45].

Спаситель, написавший Себя вместе с рабами Римского кесаря, освободил подлинных рабов греха от непреодолимого склонения в греховный мрак. Повитый пеленами разрешил человеческое повитие греховностью и обратил естество верующих на “цветотворные” пастбища благодати [46].

После того “жалкая утроба Евы получила разрешение от древней клятвы,” а уверовавшие во Христа, освободились от осуждения за грехи [47].

Враг и человекоубийца дьявол уязвился, видя Бога, как Младенца, лежащего в худых яслях. Воплотившийся Сын Божий крепкою Божественною рукою начал тогда разрушение дьявольского владычества над держимыми в растлении людьми. Он — неприступный Свет от света, и Отчее сияние, по облачении в человеческую природу, сделался доступным для плотяных людей, и начал приводить их “от бессолнечных ворот к жизненному свету” [48] [49] Благодатное единение со Христом обновляет богоподобие у отпадших от лучшей Божественной жизни и укрепляет их нравственную силу растворением их существа с благодатию [50].

Совершенное попаление страстности в верующих личностях и беспрепятственное воссияние их благодатию есть то, что называется в богословии обожением. Личное обожение людей по вере во Христа происходит в силу того, что Христос Спаситель, обнищавший в вочеловечении, обожил впервые принятое Им перстное естество изливанием в него Божества Слова [51]. В связи с Боговоплощением и по дару Христову просвещение благодатию открывает спасающимся в Церкви рай.

Вочеловечившийся Спаситель разрушил препятствия ко входу падших людей в рай. Он привел вновь ко вкушению райской пищи издревле удаленных от нее за непослушание Богу и всем проложил удобно проходимый путь к небу [52].

Божия Мать, вопреки Еве, — ходатаице смерти, — ввела в мир Христа, жизнь и спасение людям. Ее чрево явилось мысленным раем, в котором Божественный сад. Вкушая от его плода, верующие во Христа будут живы. Богомладенец — Делатель бессмертных садов в раю, — Сам есть вместе с тем Древо жизни [53]. Вкушающие от этого плода в таинстве св. Причащения принимают вечную силу жизни.

Таковы в основном следствия Рождества Христова для спасения падшего человечества по литургическому изображению. Сознание их во всей широте и ясности невольно движет всякую верующую душу к непрерывному благодарению Бога Спасителя и прославлению Божией Матери, бывшей Посредницей Боговоплощения.

Что принесем Богомладенцу Христу за явление на земле нас ради, — спрашивает один из церковных песнопевцев, — от лица Церкви? Отвечая на поставленный вопрос, он же говорит: “Каждая из бывших чрез Него тварей приносит Ему благодарение: ангелы приносят — пение, небеса — звезду, волхвы — дары, пастыри — чудо, земля — вертеп, пустыня — ясли. Мы же — Мать Деву... Благословим Ее утробу, явившую из девственных ложех Божие Слово, — этот источник живоносной благодати... Богоматерь — одушевленный город Царя и Бога, в котором Христос, пожив, соделал спасение” [54].

Прославление Богомладенца, родившегося для нашего спасения, можно выражать молитвенным восклицанием, говоря от души: “Хвала Тебе, даровавшему нам Твое пришествие” [55].

Исполненные духовного восторга при созерцании Рождества Христова, церковные песнопевцы завершают живописание картины праздника призыванием к ликованием всей твари: “Сегодня, — говорят они, — пусть веселятся небо и земля! Да играют и ликуют горы, холмы, долины, реки и моря! Да торжествуют ангелы и люди, ибо ныне Христос пришел для обновления и спасения наших душ” [56]. “Пойте и радуйтесь ныне все земные царства, веселитесь отечества народов! Выиграй пророческий сонм, видя сегодня исполнение своих слов!” [57]

Говоря кратко, в рассмотренном нами богослужебном творчестве библейская история чудно пронизана теплым чувством сердца и высокими богословскими умозрениями. Ткань литургических мыслей как бы повита бриллиантовыми нитями поэтических образов и испещрена золотыми узорами превосходных догматических и нравственных рассуждений.

[1] Ев.Лк. 2, 11.

- [2] Рожд. Хр. Вел. вечер., 5 стихира на Господи воззвах.
- [3] Навечер. Рожд. Хр. Царские часы, 1 час, 3 тр.
- [4] Навечер. Рожд. Хр. Царские часы, 2 тр. на 9-м часе.
- [5] Навечер. Рожд. Хр. Цар. часы, 3 час, 3 тр. “на слава.”
- [6] Нед. свв. Отец, Велик, вечер., 8 стихира на Господи воззвах.
- [7] Предпразд. Рожд. Хр. Вел. веч.. Троп. Предпр.
- [8] Нед. свв. Отец, Вел. веч., 3 стихира на Господи воззвах; Рожд. Хр. утра, 1 Канон, 1 тр. 6 п.
- [9] Нед. свв. Отец утра, Канон, Предпразд., 1 тр. 5 п., 2 тр. 5 п.; Рожд. Хр., Велик.веч., 2 и 5 стиховные стихиры; утра, Канон, 9 ирмос, 9 п.; Предпразд. Рожд. Хр., Повечер., Канон, 2 тр. 7 п.
- [10] Предпразд. Рожд. Хр. утра, 6-я хвалитная стихира на “и ныне.”
- [11] Нед. свв. Отец, Канон, Предпразд., Богор, 3 п.
- [12] Нед. свв. Отец утра, Канон, Предпразд. 2 тр. 7 п.
- [13] Рожд. Хр., Вел. веч., 1 стихира на Господи воззвах.
- [14] Там же, Вел. веч., 4 стихира на Литии.
- [15] Рожд. Хр. утра, 6 хвалитная стихира на “и ныне,” Нед. по Рожд. Хр. утра, Канон, Икос по 6 п.
- [16] Нед. свв. Отец, Вел. вечер., 1 стихира на Господи воззвах; Предпразд. Рожд. Хр., Повечер., Канон, 3 тр. 3 п.
- [17] Иоиль 2; 30.
- [18] Нед. по Рожд. Хр. утра, Хвалитн. стихира на “слава.”
- [19] Предпразд. Рожд. Хр. утра. Канон, Седален по 3 п.
- [20] Там же, Светилен по 9 п. Канона.
- [21] Нед. свв. Отец, Канон, Предпразд., 2 тр. 6 п.
- [22] Нед. свв. Отец, Богород. Седален. По Непорочных, Канон, Предпразд., Богород. 1 п.
- [23] Нед. свв. Отец, Вел. веч., 8 стихира на Господи воззвах.
- [24] Нед. свв. Отец, утра. Канон, Предпр., Богород. 8 п.
- [25] Предпразд. Рожд. Хр. Вел. вечер., 1 стихира на Господи воззвах.
- [26] Там же, 3 стиховная стихира.
- [27] Предпразд. Рожд. Хр. Вел. вечер., 1 и 2 стихира на Господи воззвах.
- [28] Предпразд. Рожд. Хр. утра, Канон, 1 тр. 8 п.
- [29] Там же, 2 тр. 8 п.
- [30] Там же, 3 тр. 9 п.
- [31] Предпразд. Рожд. Хр. утра, Седален по 2 стихословии; Рожд. Хр. Велик, вечер., 2 стихира на Господи воззвах; Рожд. Хр. утра, Стихира по 50 псалм., 1 Канон, 1 и 2 тр. 7 п.; Лк. 2, 12.
- [32] Рожд. Хр. утра, 1 Канон, 2 тр. 4 п.; Ипакои по 3 п. Канона.
- [33] Рожд. Хр. Вел. веч., Тропарь после чтения первой очереди паремий.
- [34] Рожд. Хр. утра, 1 Канон, 3 тр. 4 п.
- [35] Рожд. Хр. утра, 1 Канон, 2 тр. 9 п., 3 тр. 9 п.
- [36] Предпразд. Рожд. Хр., Вел. вечер., 3 стихира на Господи воззвах.
- [37] Предпразд. Рожд. Хр., Вел. вечер., 1 стиховная стихира.
- [38] Рожд. Хр., Вел. веч., 2 и 3 стиховные стихиры; Предпразд. Рожд. Хр. Вел. веч., 2 стихов, стихира,

- [39] Предпразд. Рожд. Хр. утра, Канон, 2 тр. 8 п.; Рожд. Хр. утра, 2 Канон, 2 тр. 1 п.
- [40] Рожд. Хр. утра, Канон, Ипакои по 3 п. Канона.
- [41] Рожд. Хр. утра, 1 Канон, 3 тр. 9 п.
- [42] Предпразд. Рожд. Хр. утра, Канон, 1 тр. 9 п., 2 тр. 9 п.
- [43] Рожд. Хр. Вел. вечерня. Тропарь праздника.
- [44] Рожд. Хр. Вел. вечерня, 5 стихира на Господи воззвах, 6 стихира на Литии на “и ныне”; утра, 5 хвалитная стихира.
- [45] Предпразд. Рожд. Хр., утра, Канон, 2 тр. 5 п.: Рожд. Хр. Велик, повечерие, стиховная стихира на слава”; утра, 2 Канон, 2 тр. 4 п., Икос по 6 п.
- [46] Нед. свв. Отец, утра, Канон, Предпр., 2 тр. 8 п.; Предпр. Рожд. Хр., Повечер., Канон, 2 тр. 6 п., 3 тр. 7 п., 1 тр. 8 п.; Рожд. Хр. утра, 1 Канон, 1 тр. 5 п., 1 тр. 6 п.; 2 Канон, 1 и 2 тр. 6 п., 3 тр. 7 п., 2 тр. 8 п.
- [47] Рожд. Хр. Вел. вечер., стиховная стихира на Славу утра, 2 Канон, 1 тр. 1 п.
- [48] Предпразд. Рожд. Хр., Повечер., Канон, 1 тр. 7 п.; утра, Икос по 6 п.; Рожд. Хр. утра, 2 Канон, 1 тр. 5 п.
- [49] Рожд. Хр. Вел. вечер., 2 стихира на Господи воззвах, 3 стихира на Литии; Утра, 2 Канон, 1 тр. 4 п.
- [50] Рожд. Хр. утра, 1 Канон, 1 и 2 тр. 1 п., 2 тр. 3 п.; 2 Канон, 1 и 2 тр. 5 п.
- [51] Рожд. Хр. утра, Седален по 1 стихословии, 1 Канон, 1 тр. 5 п.; 2 Канон, 1 тр. 8 п.; Предпразд. Рожд. Хр., Повечерие, Канон, 2 тр. 4 п.
- [52] Рожд. Хр. Вел. вечер., 1 стихира на Господи воззвах; утра, 1 ирм. 1 песни 2 Канона.
- [53] Рожд. Хр. Вел. вечерня, 4 стиховн. стихира на “слава”; Предпразд. Рожд. Хр., Повечер., Канон, 1 тр. 6 п.; утра. Канон, 1 тр. 1 п.; Нед. свв. Отец, утра, Седален по 1 стихословии.
- [54] Рожд. Хр., Вел. вечер., 4 стихира на Господи воззвах; утра, 2 Канон, 1 и 2 тр. 9 п., 3 хвалитн. стихира Предпразд. Рожд. Хр. утра, 1 хвалитная стихира.
- [55] Рожд. Хр. Велик, веч., 3 стиховная стихира, 2 стихира на Литии; утра, Канон, Икос по 6 п.
- [56] Предпразд. Рожд. Хр. утра, Канон, 1 тр. 9 п.; Рожд. Хр. Велик, вечер., 1 стихира на Литии, 4 стиховная стихира на “и ныне.”
- [57] Предпразд. Рожд. Хр. утра, Канон, 3 тр. 8 п., 1 тр. 9 п.

17. Праздник Сретения.

Церковно-богослужбное воспоминание Сретения Господня основывается на известном из Евангелия историческом событии.

Церковь в этот праздник хвалебно прославляет Богомладенца Иисуса и Его пречистую Матерь-Деву, принесшую в храм сорокадневного Первенца — Сына для представления Богу Отцу.

Песнопения в день Сретения составлены святыми Константинопольскими Патриархами Германом и Анатолием, святым Андреем, Архиеп. Критским, св.-Косьмою, Еп. Маиумским, преп. Иоанном Дамаскиным и Андреем Пирром.

Поименованные авторы, на основе истории Сретения Господня, раскрывают догматическое учение о Божественной высоте Богомладенца Христа и величии Богоматери. Составленные ими стихиры объясняют причины очищения Пречистой Девы-Матери по законному обычаю и, сравнительно с Евангелием, пространнее излагают пророческие слова Симеона Богоприимца о кресте Христовом.

Для связи речи песнопевцы влагают в уста Пресвятой Богородицы обращение к праведному Симеону, неизвестное из Евангелия, но весьма возможное и уместное пред заключением в объятия Богомладенца Симеоном. Стихиры на сретение также изображают изумление бесплотных Ангелов при созерцании Богомладенца на руках Богоматери и старца Симеона.

Применительно к отмеченным нами историческим деталям в литургическом описании праздника Сретения Господня воссоздадим целостную картину этого события.

Наступил 40-й день по Рождестве Христовом. Пресвятая Богородица Мария, исполняя предписание Моисеева Закона, в этот день принесла Богомладенца Иисуса в Иерусалимский храм.

По законному требованию все еврейские дети-первенцы мужеского пола, в сороковой день после рождения, представлялись в храме Лицу Божию и посвящались на служение Богу. При этом родители приносили за первенцев узаконенную пророком Моисеем жертву очищения и уплачивали небольшой денежный взнос, освобождающий новорожденных от постоянного пребывания на службе при храме [1]. Сопровождавший Богоматерь Иосиф Обручник — Опекун Богомладенца, — так же, как и обычные родители, принес за Него в храм установленную денежную плату и в жертву очищения Богоматери — двух голубиных птенцов.

По словам св. Андрея, Архиеп. Критского, два голубиных птенца в настоящем случае символизировали будущее возглавление Спасителем новозаветной Церкви из Иудеев и язычников [2].

Христос родился от Девы Марии богомужно, без скверны, и Пречистая не нуждалась в очищении. Она была — чистой Голубицей и нескверной Агницей. Но как смиреннейшая Раба Господня, принесшая Лицу Божию Своего Богомладенца — Агнца и Пастыря, Она Сама благоволила стать внутри церкви вместе с обычными женами [3].

В связи с этим, воздавая должную честь Богоматери, св. Косьма Маиумский вдохновенно замечает:

“Притечем к Богородице и воззрим на держимого Его Сына Божия. При созерцании Его и бесплотные духи удивленно говорили друг другу: “Ныне мы видим чудное. Создавший Адама, носится как Младенец; Невместимый вмещается на руках; Суший в неописанных Отчих недрах описуется плотью” [4].

Священная и неискусобрачная Дева Мария, держа девственными руками Богомладенца — Создателя всех младенцев, — показала подзаконной Церкви — Законодавца, предобручавшего Себя новозаветной Церкви. Высшая святилища храма. Сама осватила Своим вхождением церковные чертоги [5].

Ветхозаветный храм отверз пред Нею и Богомладенцем свои светлые входы и приготовил Им дары боголепной хвалы [6].

Конечно, без озарения Св. Духом, никто из евреев не мог в это время естественно провидеть в Назаретской Деве — Богоматери и в Младенце Иисусе — Сына Божия, давшего Моисею Закон на Синае [7].

Но эта страшная действительность была свыше открыта двум Иерусалимским праведникам-духоносцам: Симеону Богоприимцу и Анне Пророчице. Они проразумели, по внушению Св. Духа, в Богомладенце — Небесного Человека и Бога Слова во плоти, пришедшего спасти младенца умом — падшего Адама [8].

В лице Девы Марии их богоозаренным духовным очам предстала Владычица Богородица, чистое жилище Богу, небесная Дверь, херувимский престол, живая скиния Господа, Его многосветлый Чертог [9]. Принесение Богомладенца Иисуса в храм Пречистой Девой эти праведники поняли не как исполнение долга очищения, но как способ уверения людей в истинном приятии Спасителем плоти от Девы [10]. Христос, как Господь, очищающий всех людей от грехов и сохранивший Пречистую Свою Матерь — Деву, не нуждался в жертве очищения [11].

Симеон Богоприимец и Анна Пророчица, движимые Св. Духом, встретили Св. Семейство во внутреннем дворе Иерусалимского храма.

Из церковных песнопений видно, что праведный Симеон был маститый старец, предочистивший душу святой жизнью и делами благочестия. Он происходил из священнического рода и, вероятно, за обилие благодатных дарований назван в одной Сретенской стихире “Святителем” [12].

Анна Пророчица, дочь некоего Фануила из колена Асирова, подобно прав. Симеону, была преподобная и целомудренная подвижница, угождавшая Богу постом и молитвою день и ночь. Ей тогда было от роду 84 года [13].

Когда праведный Симеон подошел во храме к Пречистой Деве и с величайшим благоговением смотрел на Нее и на Богомладенца, Она сказала ему: “Симеон, носитель несказанных тайн! Прими на руки, как Младенца, Господа славы и спасение мира... на Которого ты надеялся. Он — Божественное утешение Израиля, Владыка закона и Исполнитель законного порядка” [14].

Старец поклонился до земли Богоматери и сказал:

“Радуйся, Чистая! Ты, как престол, держишь Бога и носишь Огонь ... Боюсь объять Бога — Младенца ... Правда, Исаия некогда очистился принятым от Серафима углем. Ты же подаешь мне носимого Тобою Невечернего Света... Страхуюсь обнять моими руками Превечное Слово, рожденное от Отца” [15].

С этими словами Симеон, трепеща, простер престарелые руки, взял в объятия первовечное воплощенное Отчее Слово и облобызал Его. Он обнимал и лобызал Того, “Которого трепещут небесные силы” [16].

Затем старец в последующих словах своих исповедал Богомладенца Владыкой жизни и смерти и пророчески возвестил о грядущем страдании Его на кресте, смерти, воскресении и просвещении Им спасаемых народов [17].

Св. Патриарх Гермоген, представляя Симеона Богоприимца носящим Господа Иисуса, не может удержаться от восклицания, и говорит в одной стихире: “Симеон! скажи Кого ты в церкви носишь на руках? К Кому простираешь обращение? Это — Бог Слово, воплотившийся ради нас” [18].

И как было не изумляться Патриарху песнопевцу, когда ужасались этого зрелища сами Ангелы, видя Бога Слова во плоти сидящим и восклоняющимся на старческих руках, как на престоле, и херувимской колеснице [19].

Между тем, прав. Симеон, держа Господа в объятиях, вдохновенно произнес следующие бессмертные слова: “Владыка! Ныне Ты с миром отпускаешь меня к тому блаженству (за гробом). Мои глаза увидели Тайну, сокрытую от веков, и явившуюся в конце дней. Я увидел в Тебе Свет, рассеивающий омрачение неверующих народов и дающий славу новоизбранному Израилю. Узрев моего Спасителя, я ныне освобождаюсь от уз земной жизни” [20]. “Теперь, Господи, отпусти Твоего раба от союза с этой плотью к бесконечной, нестареющей жизни, ибо я видел Тебя,— Жизнь всех” [21]. “Отпусти меня возвестить Адаму, что я в образе Младенца видел Тебя, непременно, превечного Бога и Спасителя... Я пойду принести благую весть находящимся во аде Адаму и Еве о том, что Бог, Избавитель земного рода, придет до ада. Он подаст прощение всем пленным и прозрение слепым” [22]. “Христе! Ты даровал мне радость Твоего спасения. Прими Твоего служителя, утружденного старостью” [23].

Безмолвно выслушивалась всеми в храме приведенная речь старца-праведника. Никто не находил слов к тому, чтобы прервать поток мыслей этого святого, прощающегося с земной жизнью. Только Богомладенец как бы вещал всем при общем молчании: “Старец не Меня держит, но Я держу его (в жизни на земле), так как он у Меня просит отпуска из нее” [24].

Обращаясь к Пресвятой Деве, праведный Симеон предсказал Ей будущее о Богомладенце и об Ее страданиях у креста Христова:

“Этот Отрок, — говорил старец Богородице, — будет знамением спора людей. Он лежит на падение и на восстание многих в Израиле: непокорным будет падением, верующим — восстанием” [25]. “Он положил Себя Камнем преткновения и соблазна непокорным и неверующим спасением верным” [26]. “И Твое сердце, Нетленная, пройдет оружие при виде Сына Твоего на кресте” [27].

Такова речь Симеона Богоприимца в литургической передаче. Здесь не трудно различать вплетения в собственные Евангельские слова их искусного богословского толкования.

Что касается пророчества о Христе Спасителе прав. Анны Пророчицы, то оно в канонах и стихирах на “Сретение” передается в общих фразах. Святая Старица, по словам песнопевцев, проповедовала в храме о Богородице и Богомладенце, называя Его Спасителем, Избавителем Израиля, Христом и Творцом неба и земли” [28].

Изложенное выше содержание всенощного богослужения на праздник Сретения Господня сосредоточивает внимание верующих на созерцании ярких божественных образов Христа-Богомладенца и Его Пречистой Матери. Оно учит благодарно славить Спасителя и молитвенно призывать на помощь в спасении Богоматерь словами:

“Богородице Дева, упование и благая Помощница христиан! Покрой, соблюди и спаси уповающих на Тебя от всякой нужды и печали” [29]. “О, Дева Мария! Просвети мою душу, крайне омраченную житейскими уладами” [30].

В истории “Сретения Господня” образ Богоматери выступает в сиянии небесной чистоты, благодатного смирения и божественного величия.

[1] Предпр. Сретен. Госп. утра. Канон Богород., Светилен по 9 п.

[2] Сретен. Вел. вечерня, 4 стиховная стихира на “и ныне.”

- [3] Предпр. Сретен. утра, 1 стиховная стихира; Праздн. Сретен. утра. Канон 10-й припев на 9 песни.
- [4] Сретен. утра, Канон, Икос по 6 песни Канона.
- [5] Предпр. Сретен. вечера, 3 стихира на Господи воззвах; 2 и 3 стиховные стихиры; Сретение, Мал. вечерня, 4 стихира на Господи воззвах; утра. Канон, 1 и 3 тр. 1 п.
- [6] Предпр. Сретен. вечера, 1 и 2 стихиры на Господи воззвах.
- [7] Сретение, Вел. вечерня, 4 стихира на Господи воззвах; 1 стихира на Литии.
- [8] Сретение, Канон, 2 тр. 3 п.; Предпр. Сретен. утра. Канон, Богородич. 1 песни, 3 тр. 6 п.; Сретен. Вел. вечерня, 4 стихира на Господи воззвах.
- [9] Предпр. Сретен. утра, Канон, Богородич. 1 и 4 пп.; Сретен. Вел. вечерня, 1 стиховная стихира.
- [10] Сретение утра, Седален по Полиелее.
- [11] Предпр. Сретен. утра, Кан., Богород. 8 и 9 пп.
- [12] Сретен. Вел. вечерня, 2 стиховная стихира.
- [13] Сретен. утра. Канон, 1 тр. 9 п.
- [14] Сретен. Вел. вечерня, 4 стиховная стихира; утра, Канон, 1 и 2 тр. 4 п.
- [15] Сретен. утра, Канон, 1 и 3 тр. 5 п.; Сретен. Мал. вечерня, 2 стихира на Господи воззвах.
- [16] Сретен. Мал. вечер., 1 и 3 стихиры на Господи воззвах; 3 стиховная стихира; Велик, вечерня, 7 стихира на Литии; утра, Седален по 1 стихословии; Предпр. Сретения вечер., 4 стиховная стихира.
- [17] Сретен. Вел. вечер., 7 стихира на Литии, 1 стиховная стихира.
- [18] Сретен. Вел. вечер., 1 стихира на Господи воззвах.
- [19] Предпр. Сретен. утра. Канон, 3 тр. 7 п.; Сретен. утра. Канон, 2 тр. 4 п., 4 хвалитная стихира.
- [20] Предпр. Сретен. утра, 4 стиховная стихира; Сретен. утра, 1 хвалитная стихира.
- [21] Сретен. Вел. вечер., 1 стихира на Литии; утра, Седален по Полиелее.
- [22] Сретен. Велик, вечерня, 3 стиховная стихира; утра, Канон, 1 и 2 тр. 7 п.
- [23] Сретен. утра, Канон, 2 тр. 9 п.
- [24] Сретен. утра, Канон, 5 припев на 9 песни.
- [25] Предпразд. Сретен. утра, Канон, Богородич. Светильна по 9 п. Канона; Сретен. утра. Канон, 2 и 3 тр. 8 п.
- [26] Сретен. утра, Канон, 1 тр. 6 п.
- [27] Сретен. вечера, 4 стиховная стихира; утра, Канон, 3 тр. 7 п.
- [28] Предпразд. Сретен. утра, Седален по 1 стихословии; Сретен., Велик, вечерня, 7 стихира на Литии; утра. Канон, 8 припев на 9 п. Канона, 3 тр. 9 п.
- [29] Сретен. утра. Канон, 1 и 2 припевы на 9 песни; Предпразд. Сретен. утра, Канон, 1 и 2 тр. 9 п.
- [30] Сретен. утра. Канон, 14 припев на 9 песни.

18. Богоматерь у Креста.

Внутри каждого православного храма непреходящую церковную принадлежность составляет обычно громадный деревянный крест с изображением Распятого Господа Спасителя и предстоящих по обе стороны креста Богоматери и Ап. Иоанна Богослова.

Божия Матерь изображается обычно в светло-синем одеянии с молитвенно сложенными вместе ладонями рук в знак невыразимой скорби и каплями слез, истекающих из Ее очей. Придание Лику Пресвятой Богородицы такого живописного выражения объясняется тем, что Она переживала у креста необычайное напряжение скорбных чувств со слезами и безмолвно. Психологически вполне понятна возможность такого молчаливого страдания во время обостренных горьких переживаний.

Литургическое понимание Божией Матери у Креста Господня выдвигает другую точку зрения.

По свидетельству церковных песнопевцев, Пречистая, видя Своего Сына и Бога повешенным на кресте, невыразимо болезновала о Нем [1].

При этом Она плакала, стенала, терзала власы и сквозь рыдания произносила вслух Господа слова, полные жалости к Нему и величайшей скорби о Нем.

Как неоценимые драгоценности и крупницы чистого золота эти Богоматерние зывания к Распятому Спасителю рассеяны по литургическим творениям отцов и учителей Церкви.

Из числа их приведем наиболее характерные:

“Желанное Мое Чадо, Превозлюбленный Сын Мой! — с плачем говорила Пречистая Христу. — Как осудило Тебя на распятие беззаконное еврейское сонмище” [2].

“Увы Мне! Я уязвляюсь сердцем и душой, видя Тебя пригвожденным ко кресту среди двух злодеев” [3]. “Не могу видеть Тебя пригвожденным на древе” [4]. “Как страдаешь Ты и терпишь страдания, Сладчайший Сыне, священное Мое Чадо” [5]. “Как умерщвляешься Ты, промышляющий об оживлении всех умерших” [6]. “Оружие прошло Мое сердце” [7].

“Какими очами посмотрю на Тебя, висящего на кресте Как не восплачу и как не возрыдаю, видя Тебя страждущим” [8]. “Что воздали Тебе, Вселюбимый, враги, желая оставить Меня бесчадной. При виде Твоего страдания горит Моя утроба” [9]. “Как претерплю Я болезни” [10].

“Возлюбленное и сладкое Чадо! Ныне вижу Тебя нагим, уязвленным, бесславленным и горько уязвляюсь. Незаходимое Солнце, Превечный Боже! Ты незаслуженно страдаешь” [11].

“Рождая Тебя, Я не имела скорбей и болезней. Но ныне терзаюсь и принимаю болезни, не терпя видеть Тебя поднятым на крест” [12]. “Я пронзаюсь в сердце горькими стрелами и погружаюсь в безмолвную печаль” [13]. “Как несправедливо страдаешь Ты, объемлющий страдания людей из желания избавить их от гибели” [14]. “Безумное еврейское собрание преогорчает Тебя, думая удалить с земли. Я матерински болезную сердцем, лишаемая Тебя” [15].

“Сыне Мой, Сладкий Мой Свет! Зашел на кресте образ Твоей красоты” [16]. “Твои руки и ноги пригвоздились беззакониями людей и Ты изливаешь кровь Твою” [17]. “Не оставь Меня в мире одну и бесчадною” [18].

Принимая во внимание эти плачевные слова Пречистой и обстановку, царившую у креста Христова, нетрудно установить согласие между литургическими замечаниями о плаче Пресвятой Богородицы около Распятого Господа и другим мнением о безмолвном сострадании Ее Спасителю.

Можно с вероятностью допустить, что в присутствии римской стражи и толпы евреев-хулителей Господа, Богоматерь некоторое время страдала безмолвно, внутренне. По расхождении же наглого еврейского собрания Она дала свободу наружному излиянию Своих переживаний.

Несомненно еще и то, что Пресвятая Богородица от момента распятия Спасителя до самого погребения Его была около креста неотлучно. По Ее готовности умереть вместе со Христом можно судить о невозможности для Нее даже временного удаления с Голгофы в дом Ап. Иоанна Богослова.

После крестной смерти Господа и расхождения посторонних зрителей по домам от места распятия. Пречистая уже не сдерживала Своих чувств и со слезами горько зывала: “Сладкое Мое Чадо, Свет очей Моих! Не терплю видеть Тебя смертно уснувшим на древе. Зашел Ты, незаходимое Солнце, бессмертный по естеству Бог [19], добровольно терпишь ужасную смерть” [20]. “Вот, сладкий Мой свет, надежда и благая жизнь Моя, Бог Мой угас на кресте. Воспламеняюсь утробой” [21]. Ныне Я лишена Моей надежды, радости и веселия, болезную сердцем” [22]. “Сыне Мой! Твоим страшным и чудным рождением Я была возвеличена более всех матерей. Но, увы, ныне воспламеняюсь скорбью” [23]. “Хочу принять Тебя с древа на руки, которыми, как Младенца, держала, но никто Мне этого не дает” [24]. “Любимое Мое Чадо, Утешение Мое, не забудь Твоей Рабы” [25].

Плача при виде умершего на кресте Сына Своего и Бога, Пречистая обратилась к присутствовавшему близ креста Иосифу Аримафейскому, тайному ученику Господа, с просьбой, говоря:

“Иосиф! Поспешиди к Пилату, и испроси у него позволения снять с древа Твоего Учителя” [26].

Образ умершего Спасителя на кресте и мольба горько плачущей Богоматери потрясли душу Иосифа. Отложив всякий страх и проливая обильные слезы, он пошел к Пилату и просил Тело Иисусово [27].

Разрешение было дано. Тогда Иосиф вместе с Никодимом, — тайным учеником Христовым, — снял Пречистое Тело Господне с креста на землю, и рыдая над Ним, многократно лобызал Его [28].

Пресвятая Богородица, при виде Своего Сына, бездыханно лежащего на земле, обняла Его руками, лобызала уста и очи Его. Затем Она положила Главу. Его на Свои колени и рыдая восклицала:

“Вижу Тебя, Сыне Мой, безмолвным и недвижимым” [29]. “Ныне Я лишена Тебя, сладкое и любимое Мое Чадо” [30]. “Увы Мне! 'болезни, скорби и воздыхания нашли на Меня” [31], “хотела бы Я умереть с Тобою” [32], “бесславным и не имеющим вида” [33].

“Не скажешь ли Божие слово Твоей Рабе?” “Не явишь ли милости Родившей Тебя?” [34]

“Еще не услышу Твоего сладкого голоса. Как прежде — не увижу красоты Твоего Лица, ибо зашел Ты от Моих очей” [35]. “Ныне прими Меня, Владыка, с Собою, да сойду и Я с Тобой во ад. Не оставь Меня одну. Уже не терплю и жить, не видя Тебя, Моего Сладкого Света” [36].

Иосиф Аримафейский, смотря на рыдающую Богоматерь, весь растерзался душой и горестно восклицал:

“Боже мой! Как ныне погребу Тебя, раб Твой? Какими плащаницами обовью Твое Тело?” [37]

При помощи Никодима он благоговейно принял от Пречистой Христово Тело, совместно с ним намастил Его ароматами, обернул плащаницею и понес к собственной гробной пещере, расположенной близ Голгофы в саду.

Пресвятая Богородица, видя Спасителя уносимым для погребения, с горькими рыданиями восклицала:

“Увы Мне! Что Я вижу? Куда идешь ныне, Сладкое Мое Чадо, помазанный ароматами [38], а Меня оставляешь Одну? [39] Зачем идешь этим путем? Куда спешишь? Я пойду с Тобой... Промолви Мне слово. Твоей Рабе. Не оставь Меня без внимания. Агнец Всенепорочный и незаходимое Солнце! Как Ты зашел от Моих очей?” [40] “Как в убогом гробе полагаешься Ты, восставляющий из гробов мертвых? [41] “Не встану от Твоего гроба! Не перестану проливать слезы. Раба Твоя, пока и Я сойду во ад. Не могу терпеть разлучения с Тобой, Сын Мой” [42]. “С этого времени ко Мне никогда не прикоснется радость. Зашел во гроб Свет Мой, Радость Моя... Не оставлю Тебя Одного. Здесь же умру и спогребусь с Тобой” [43]. “Чадо Мое! Ныне исцели Мою душевную язву, утоли Мою болезнь и печаль” [44].

Изнемогая от рыданий, Пречистая говорила бывшим с Нею мирноносцам: “Срыдайте Мне и горько оплачьте, ибо Мой Сладкий Свет и ваш Учитель предается гробу” [45].

Такова церковно-литургическая картина переживаний Пресвятой Богородицы у креста и гроба Христова. Здесь отражена невыразимая словом потрясающая сила Богоматернего чувства; беспредельная любовь Пречистой ко Господу до самозабвения, нежная жалость и неразрывность Ее внутренней жизни с жизнью Христовой.

Именно только в таких внутренних и внешних формах может изливаться глубина материнской скорби.

Богородичные страдания у креста и гроба Господня в изображении церковных песнопевцев выражают не просто мучительное человеческое чувство или обычную боль души, но страдания Богоматерние. Божия Матерь больше, чем кто-либо из живущих на земле, ведала, кто Ее Сын. Она глубоко проникла в тайну искупления мира Крестом Христовым, благоговела пред нею и ожидала ее свершения. Тем не менее естественные переживания безмерной жалости и материнского сострадания Господу невольно прерывались из Ее пресвятой души в плачевных словах.

Как дождь, проходя воздух, позволяет людям облегченно дышать, так обильный слезный дождь, падавший из очей Пречистой на Голгофе, несколько разрешал Ее невыразимо тяжкую муку и боль сердца.

Литургическое воспроизведение плача Божией Матери, сопровождаемого восклицаниями, насыщено возвышенным лиризмом и пламенеет огнем сердечной

боли. При всем том, слова Богоматерние не омрачены ни малейшей тенью ропота и уныния. В них благодатная душа смягчена безусловным смирением и совершенной преданностью Богу и Его промыслению.

Глубочайшая вера Пресвятой Богородицы в торжество воплотившегося Сына Божия над человеческой злобой, грехом и дьяволом скоро нашла оправдание в дальнейших событиях после Христова погребения.

Синаксарь, положенный на неделю Пасхи, рассказывает, что Пречистая первая из всех людей на земле познала Христово воскресение чрез явление Ей Воскресшего Господа.

В глубокое утро первого дня недели Она, по свидетельству Евангелиста Матфея [46], сидела прямо против Господня гроба вместе с Марией Магдалиной и здесь от Ангела услышала благовестие о восстании Спасителя из гроба.

Но Ап. Матфей, равно и три других Евангелиста, намеренно говорят об этом прикровенно, чтобы не подвергнуть сомнению факта Господня воскресения из мертвых из-за свидетельства о нем Пречистой Его Матери. Вместо того они повествуют о первом явлении Ангела с вестью о Воскресении Христовом — Марии Магдалине и другой Марии, сокровенно разумея под “другой Марии” Пресвятую Богородицу [47].

После явления Ангела Богоматерь с Марией Магдалиной возвращалась от гроба. В это время им, как сказано у Евангелиста Матфея, явился Воскресший Господь и воскликнул: “Радуйтесь!” Побеждаемые любовью они пали пред Спасителем и коснулись руками Его ног из желания осязательно убедиться в истине Его Воскресения” [48]. При виде Господа Пресвятая Богородица радостно прославляла Его [49].

Вознесение Христово на небо в сороковой день по воскресении из мертвых произошло в присутствии Богоматери. На Елеонской горе, месте вознесения, — Пречистая была вместе с Апостолами. Ей, более всех болезновавшей при страданиях Господа на кресте, “следовало насладиться и радостным видением славы Его плоти” [50].

Церковно-литургическое освещение страдания Божией Матери в последний день земной жизни Господа Спасителя превосходно дополняет Евангельский рассказ о страстях Христовых. Евангелие, изображая крестные страдания Христовы, сосредоточивает внимание исключительно на Личности Богочеловека — Искупителя мира.

Литургическое творчество находит нужным расширить Евангельское повествование введением сюда описания страданий у креста Пресвятой Богородицы. Чрез это Церковь получает в литургическом богословии новую, важную и интересную страницу с описанием Богоматернего участия в искупительной жертве Спасителя.

[1] О. I., 3 гл. Вторник Повечер., Канон Б.М., 4тр. 5 п.

[2] О. II., 5 гл. Вторник вечера, 3 стихира на Господи воззвах.

[3] О. II., 5 гл. Среда утра, Богор. Седальна по 1 и 3 стихословии.

[4] О. II., 5 гл. Пяток утра, 5 стиховная стихира на “и ныне.”

[5] О. II., 6 гл. Вторник вечера, 4 стихира на Господи воззвах; Пяток утра. Канон Кресту, Богород. 4 п.

- [6] О. П., 7 гл. Среда утра, Кан. Кресту, Богород. 3 п.
- [7] О. П., 6 гл. Среда утра, Крестобогород. Седаљна по 2 стихослови.
- [8] О. П., 7 гл. Среда утра, Кан. Кресту, Богород. 5 и 7 песн.
- [9] О. П., 8 гл. Вторник вечера, 3 стихира на Господи воззвах; Среда утра, Богород. Седаљна по 1 стихослови.
- [10] О. П., 8 гл. Пяток утра, Кан. Кресту, Богород. 1 п.
- [11] Триодъ Постная, Пяток Страстн. Седм., Повечерие, Канон Симеона Лог., 1 и 4 тр. 4 п.; О. I., 1 гл. Вторник вечера, 4 и 5 стихирь на Господи воззвах.
- [12] О. I., 1 гл. Вторник вечера, 6 стихира на Господи воззвах.
- [13] О. I., 3 гл. Четверг вечера, 6 и 7 стихирь на Господи воззвах.
- [14] О. I., 1 гл. Вторник вечера, 7 стихира на Господи воззвах “и ныне”; 2 гл. Вторник вечера, 4 стиховная стихира на “и ныне.”
- [15] О. I., 1 гл. Среда утра, Канон Кресту, Богород. 8 п.
- [16] О. I., 1 гл. Среда утра, 4 стиховная стихира на “и ныне”; Блаженны 6 стих.
- [17] О. I., 4 гл. Вторник вечера, 5 стихира на Господи воззвах.
- [18] О. I., 4 гл. Вторник вечера, 6 стихира на Господи воззвах и 4 стиховная стихира.
- [19] О. I., 2 гл. Четверг вечера, 4 стихира на Господи воззвах; О. П., 8 гл. Вторник вечера, 4 стихира на Господи воззвах; Среда утра, Кан. Кресту, Богород. 7 п.; 7 гл. Пяток утра, Богород. Седаљна по 2 стихослови.
- [20] Триодъ Постная, Пяток Страсти. Седм., Повечер.. Канон Симеона Логоф., 2 тр. 1 п.
- [21] Там же, 4 тр. 3 п.
- [22] Там же, 4 тр. 1 п.
- [23] Там же, 2 тр. 3 п.
- [24] Там же, 3 тр. 3 п.
- [25] О. I., Среда утра, 4 стиховная стихира на “и ныне.”
- [26] Триодъ Постная, Пяток Страсти. Седм., Повечерие, Канон Симеона Логоф., 2 тр. 4 п.
- [27] Там же, 3 тр. 4 п.
- [28] Там же, 1 тр. 5 п.
- [29] О. I., 2 гл. Четверг вечера, 6 стихира на Господи воззвах.
- [30] Триодъ Постная, Страстн. Седм. Пяток, Повечерие, Канон, 3 тр. 5 п.
- [31] Там же, 4 тр. 5 п.
- [32] Там же, 1 тр. 6 п.
- [33] Там же, 2 тр. 6 п.
- [34] Там же, 3 тр. 6 п.
- [35] Там же, 4 тр. 6 п.
- [36] Там же, 2 тр. 7 п.
- [37] Там же, 1 тр. 8 п.
- [38] Там же, 3 тр. 7 п.
- [39] Там же, 3 тр. 7 п.
- [40] О. П., 5 гл. Вторник вечера, 5 и 7 стихирь на Господи воззвах; 8 гл. Вторник вечера, 7 стихира на Господи воззвах, на “и ныне.”
- [41] Триодъ Постная, Пяток Страстн. Седм., Повечерие, Канон, 3 тр. 8 п.
- [42] Там же, 4 тр. 8 п.

- [43] Там же, 1 тр. 9 п.
[44] Там же, 2 тр. 9 п.
[45] Там же, 2 тр. 7 п.
[46] Ев. Мф. 28, 1-10.
[47] Триодъ Цветная, Нед. Пасхи утра. Канон, 4 припев на 9 п.
[48] Триодъ Цветная, Нед. Пасхи утра. Синаксарь по 6 п. Канона.
[49] Триодъ Цветная, 3 Нед. по Пасхе утра, Канон Б.М., 2 тр. 4 п.
[50] Триодъ Цветная, Среда 6 Нед. по Пасхе, Велик. вечерня, 7 стихира на Литии “и ныне.”

19. Успение.

История Успения Божией Матери, развертываемая по данным церковно-литургического творчества, имеет свою научную ценность.

Исследование этого исторического факта приходится делать на основании древнехристианского предания и отчасти апокрифов.

Отслоение зерна истины от сомнительных или неправдоподобных вымыслов в сказании об Успении Пресвятой Богородицы произвели именно такие авторитетнейшие песнописцы православной Церкви, как святые:

Анатолий, Патриарх Константинопольский (+V в.), Герман, Патриарх Константинопольский (+VIII в.), Феофан Начертанный, Митрополит Никейский (+IX в.), Косьма, Епископ Майумский (+776 г.) и преп. Иоанн Дамаскин (+780 г.).

Церковно-богослужебные творения, приуроченные к изображению события Успения, описывают его в подробностях критически взвешенных, общепринятых в Церкви и соответствующих беспримерному величию и достоинству Матери Бога Слова.

Целью настоящей работы является объединение отрывочных замечаний упомянутых великих песнописцев в целостное историческое повествование о Богоматернем Успении. В описании его по возможности сохраняется оригинальный стиль святых авторов.

Богослужебные каноны и песнопения, положенные на Успение, раскрывают ряд следующих моментов данного события:

1. собрание Апостолов в Иерусалим,
2. последнюю беседу их с Божией Матерью,
3. преставление и погребение Богоматери и
4. описание явления Ее Апостолам на третий день после погребения.

Изложение перечисленных исторических деталей мы заключаем определением дидактического значения богослужебных Успенских молитв и песнопений.

Историко-Литургическое Описание Успения.

В обычном порядке вещей люди не знают количества лет своей земной жизни. По святым Господь иногда открывает эту тайну для их душевной пользы. Подобное извещение о дне преставления в загробный мир получила в откровении Пресвятая Богородица. Ей, по Божию повелению, явился Архангел Гавриил и воз-

вестил о времени Ее Успения. При этом Архангел вручил Божией Матери райскую светоносную ветвь со словами: “Радуйся Благодатная! Тебя, Божию Невесту, призывает в Божественный Чертог Небесный Жених для бесконечного боголепного веселия” [1]

Получив откровение, Божия Матерь пребывала в обычных молитвах и посте и ожидала наступления дня отшествия в загробный мир с радостью [2].

Для служения Владычице при погребении Господь ко дню бессмертного Успения Своей Пречистой Матери чудесно собрал в Иерусалим сонм Апостолов [3].

Самовидцы и слуги Слова в это время, рассеявшись по различным странам поднебесной земли, проповедовали всюду святое Евангелие. В один из дней Божественная сила, по Христову повелению, вдруг единовременно восхитила Апостолов на воздух в местах их проповеди и по воздушной широте на легких облаках принесла к Иерусалимскому дому Ап. Иоанна Богослова, где жила Божия Матерь [4]. В числе прибывших в Иерусалим церковное предание упоминает, кроме святых Апостолов из числа 12, еще св. Ап. Тимофея, Дионисия Ареопагита и Иерофея [5] из числа 70.

По Божию Промыслу очевидцам Господня вознесения надлежало быть и свидетелями восшествия на небо Пречистой Матери Господа [6].

Собравшиеся Христовы ученики после благоговейнейшего приветствия Богоматери узнали от Нее о цели их собрания в Иерусалиме и горько плакали.

Утешая их, Пресвятая Богородица говорила: “Чада Господа и Сына Моего! Радости Моего отшествия к Богу не претворяйте в плач слезами вашими. Вот, Я отхожу превыше мира Ходатаицей о вас пред Богом. С вами же Я всегда буду в мире... А вы погребите Мое Тело в Гефсиманской веси” [7], и еще молитвенно сказала: “Сыне и Боже Мой! Тех, которых Ты дал Мне, сохрани во веки” [8].

При последней беседе Божией Матери с Апостолами не мог удержаться от плача также св. Ап. Иоанн Богослов и многие честные жены, собравшиеся к этому дню в его доме.

Исполненный скорби, Ап. Иоанн говорит Пречистой: “Куда отходишь, Мати? Возьми ко Твоему Божественному Сыну и меня, Твое чадо. После Твоего преставления проставь и меня, к Родившемуся от Тебя, чтобы мы вместе предстояли Господу во славе, как и при кресте страдания” [9].

Подобным образом, проливая слезы, и жены восклицали: “Матерь Вышнего Бога! Как перенесем болезнь разлуки с Тобой? Не оставь нас сиротами, без Твоей матерней любви и попечения. Твое отшествие нам — скорбный плач” [10].

Пресвятая Богородица всем говорила слова утешения, обещая быть их всегдашней молитвенницей и по Успении.

Но вот настало возвещенное свыше время отшествия Ее из этого мира болезней и печалей. Апостолы и многие из Иерусалимских христиан окружали одр, на котором Она благолепно возлежала. Лик Всесвятой Госпожи верующих блистал светом и радостью. Вдруг кровля дома св. Иоанна Богослова от нестерпимых лучей небесного света как бы раскрылась. Пред одром Богоматери явился Сам Господь Спаситель, окруженный старейшими ангельскими силами и сопровождаемый душами святых праотцев, пророков и праведников.

Пречистая в умилении привстала, молитвенно воздела руки к Нему, насколько могла, поклонилась и с любовью тихо промолвила: “Слаблю Тебя, Сын Мой и Твое крайнее благосердие. Поклоняюсь славе Твоего величества. Песнословлю державу Твоего Божества, Твое снисхождение и человеколюбие. Что Тебе воздам Раба Владыке? Что Тебе ныне принесу на небеса, если не душу и тело?” [11].

Господь, в ответ на слова Богоматери, сказал:

“Приди Ближняя Моя, приди. Прекрасная Моя. Приди Мать Моя в Божественную радость и Царство там, где споклоняемы Отец, Сын и Дух Святой” [12].

Исходившую из тела Богоматерную душу Спаситель принял во Свои живоначальные длани. Как Дева-Мать не оставила Его на кресте, так Он, исполняя Сыновний долг, не оставил Свою Мать в час Ее преставления [13].

Бездыханное Богоприятное тело Богоматери, молниеносно сиявшее Божественным светом, явно для, Апостольского взора, трепетно покрыли священными крыльями херувимы. Тогда пришло в исполнение преобразовательное осенение ковчега Завета литыми из золота херувимами. Вместо того здесь, в Сионской горнице, живые херувимы приосенили ковчег Бога Слова — Пресвятую Богородицу [14].

Св. Апостолы при виде преставления Богоматери и радовались и плакали, и с любовью лобызали Ее пречистое тело, благоухавшее небесным миром. Всесвятой лик Пречистой дышал благодатию и жизнью, как у мирно спящей и озарял боголепным сиянием прощавшихся с Нею [15].

Апостол Петр, со слезами взирая на Тело Богоматери, громко сказал: “О, Дева! В Тебя вселился Господь, — наслаждение будущей жизни. Как же я вижу Тебя прямо и недвижно распростертой! Прилежно молись Твоему Сыну и Богу о спасении невредимым Твоего стада” [16].

Из сердца прочих Апостолов невольно вырвались подобные же восклицания у одра Божией Матери, сопровождаемые обильными слезами:

“Пречистая!” — восклицали они, — “Как предадим Тебя, Мать жизни, гробу? [17] Увы нам! Недолго мы имели Тебя утешением... ныне же видим подъявшей смерть по закону естества. Как погребем Тебя, Дева, или какими обовьем плащаницами? Какими руками прикоснемся ко Твоему нетленному Телу? Как понесем всеяжкое сиротство?” [18]

“Открой, Мати Божия, Твои чистые очи и посмотри на Твоих чад! Открой, Пресвятая, уста и дай нам благословение... Как умерла Ты, оживившая естество смертных. Ты почила, а не умерла, пробудившись в лучшей жизни. Богородице Дева! При виде Тебя бездыханной, ослабеваешь наш дух. Радость наша, Богородице! Проповедание наше, Богородице! Куда отходишь от нас? Куда преставляешься ныне, оставив птенцов на земле? Богоотец Давид! Ныне при исходе Матери нашего Бога будь с нами и воззови ныне к Божиим ангелам: “Возьмите врата, чтобы безлепно принять Божию Мать! Пречистая! вспомни нас в небесном Царстве, славящих Твое Успение” [19].

Апостольский сонм такими и подобными многими словесными обращениями, изливая свои чувства и оплакая разлучение свое с Богоматерью, затем приготовил Ее тело к погребению.

Погребальный одр Апостолы приняли на свои рамена и торжественно понесли в Гефсиманскую гробницу. Это была высеченная из камня пещера, устье которой закрывалось большим камнем. На пути к пещере Апостолы воспевали священные погребальные псалмы и импровизированные песни, предназначаемые Апостолами Петром и Иаковом, первым Иерусалимским Епископом. В них прославлялось Божие промышление в Богоматернем Успении. Апостольскому пению явно для слуха участников погребальной процессии вторил невидимый ангельский хор [20].

Торжественная обстановка погребения Божией Матери вызвала вспышку злобы в сердце Иудеев, ненавистников христианства. Один из ярых врагов первохристианского общества, некто Афоний, по званию иудейский священник, пламенея сатанинской злобой, подбежал к погребальным носилкам, на которых износилось Тело Богоматери. Он схватил носилки за край, намереваясь опрокинуть их. В это мгновение невидимая сила Божия отсекала кисти его рук, а сам он, ослепши, с криком ужаса и боли пал на землю.

Пораженный чудесной Божией карой и придя в сознание греха своего. Афоний стал каяться пред всеми в своем замысле. Плача и исповедуя Божию Матерь Богородицей, он просил указания у Апостолов, как ему загладить свой грех. Тогда Ап. Петр научил его просить прощения у Божией Матери и приложить обрубленные части рук к отсеченным кистям. Афоний последовал Апостольскому указанию и тотчас получил исцеление [21]. Так Господь покарал иудейскую дерзость и охранил честь Своего одушевленного Кивота [22].

Достигнув Гефсиманской пещеры, Апостолы погребли здесь тело Богоматери и ко входу в пещеру, по еврейскому обычаю, привалили большой камень [23].

Богоматерняя же душа, как читаем в Успенских богослужебных песнях, была торжественно вознесена Господом во Святое Святых неба [24]. Божия Матерь, это земное небо, вселилась на небесной и нетленной земле для бесконечного радостного созерцания славы Сына Божия [25].

Восход Ее души к небу происходил в ангельском окружении и среди славословий старейших ангельских сил и душ праведников [26]. Бесплотные духи, принося друг ко другу, восклицали превышним ангельским ликом: “Вот, приходит Всецарица Богоотроковица. Примите ваши подвратия и примерно подымите Матерь присносущного Света. Примите Родившую Творца неба и земли” [27]. “Через Нее явилось людям всеобщее спасение. Мы не можем взирать на Нее и воздать Ей подобающую честь. Ее превосходное величие выше всякого разумения” [28].

При восхождении в горний мир Державной Царицы неба и земли ужас и трепет объял воздушных духов тьмы. Свет славы Ее, молниевидно прошедший даже до ада, привел в трепет сатану. Он с плачем и стенанием взывал: “Что мне и Тебе, Матерь Божия?” [29]

Среди ликующего пения небожителей Богоматерняя душа восступила на небесный круг и достигла прекрасного горнего Иерусалима. Ее, как Царицу и Владычицу, принял престольный город Вседержителя, основанный из всесветящих камней. Прерадостно вошла Она в его нерукотворенные храмы и отсюда вознесена была превыше небес, во благолепие Божие. Припадши к престолу всевышнего Бога Троицы, где страшный и неприступный свет, Богоматерь, падши, рабски поклонилась Божеству. Сын и Бог почтил Ее во Святом Святых неба благодатию высоко-

престольной славы, посадил одесную Себя [30]. Видя величие Царицы Небесной, горные чины припали пред Ней, как пред своей Владычицей! [31]

С этого времени Богоматерь во славе приседит и предстоит престолу Сына Своего и Бога и с Ним вечно царствует. Она — красота в Господней деснице, облеченная в солнце и благодатно сияющая всей вселенной [32].

После всего вышесказанного становится понятным смысл богослужебных выражений о том, что погребение Божией Матери стало лестницей к Богу, существу вверху ее, и что Пресвятая, — живой престол Божий, — взошла на горний престол Божий, превыше небес [33].

Пречистое Тело Божией Матери почивало в погребальной пещере около трех дней. Гефсимания была для Нее местом лишь трехдневного упокоения.

Один чудесный случай, промыслительно устроенный Богом, привел Апостолов и всех христиан к уверению в факте воскресения и преображения Господом Спасителем Богоматернего тела, применительно к пророчеству Давида: “Воскресни, Господи, в покой Твой Ты и Кивот Твоей святыни” [34].

Этот случай был таков.

Среди Апостолов, собравшихся в Иерусалим на погребение Божией Матери, по Божию допущению, отсутствовал Ап. Фома. Божественная Сила восхитила его в Иерусалим позднее прочих Апостолов. Он прибыл сюда из Индии, где проповедовал Евангелие, в то время, как Божия Матерь уже два с половиной дня почивала в гробнице.

Узнав об обстоятельствах Успения Пресвятой Богородицы, Ап. Фома долго и горько плакал и скорбел о том, что он не удостоился быть при последних минутах земной жизни и погребении Пречистой и не получил Ее благословения.

Сострадая ему и желая его утешить, Апостолы направились с ним к пещере, в которой покоилось Богоматернее тело. Чтобы Ап. Фома имел возможность проститься с Божией Матерью, был отвален камень от входа гробницы.

Все Апостолы вошли в нее. Но каково было их изумление, когда вместо тела Пресвятой Богородицы они увидели на гробном ложе одни погребальные пелены и пояс Пречистой. Отсюда для них стало очевидным чудо воскрешения Господом Своей Пресвятой Матери для жизни на небе во плоти [35]. Пораженные этой чудесной неожиданностью, св. Апостолы по возвращении в Сионский дом Апостола Иоанна Богослова некоторое время пребывали в молитве. Уже к вечеру они сели за общую трапезу, чтобы подкрепиться пищей. По своему обыкновению на главном месте за столом они всегда полагали отдельный хлеб в честь и память Господа Спасителя. Такой хлеб лежал на переднем месте застолья и в этот раз. По окончании трапезы, когда Апостолы возносили этот хлеб вверх со словами: “Господи, Иисусе Христе, помогай нам,” вдруг пред их очами разверзлась кровля их дома, их взорам в воздухе предстала Божия Матерь в небесной славе, окруженная бесчисленным сонмом ангелов и святых. Из уст Пречистой послышался сладостный голос: “Радуйтесь! Я с вами во все дни” [36].

Апостолы в умилении пали пред Богоматерью и воскликнули радостно: “Пресвятая Богородица! помогай нам.” В соответствии с церковно-богослужебными свидетельствами, честное тело Богоматери не видело тления во гробе. Приняв погребение, как смертная, Пречистая восстала вседействием Духа, как Божия Матерь, и с преображенным телом перешла от земли на небо [37].

В силу происхождения от смертных родителей Она имела естественную человеческую кончину, но гроб сделался для Нее лестницей к небу, Гефсимания — местом веселия и сияния [38].

На земле Бог Слово опочивал 9 месяцев во чреве Матери Своей по плоти, как младенец. Ныне же на небе Матерь Божия опочивает и вселяется в Боге. Она в предстоянии Троичному Божеству веселится, видя на Божием престоле всенепорочное и обоженное Тело Сына Своего и Господа [39].

Все сказанное об Успении Богоматери и внутреннем значении его можно обобщить в форме такого заключительного положения:

Успение Божией Матери, выражаясь библейски, есть взимание от земли на небо преславного града Господня, восхождение чистого и всесвятейшего Божьего образа к Первообразу, приятие небом Божией тьмочисленной святой Колесницы [40]. Оно есть отлет от земного гнезда уязвленной любовью к Богу Чистой Голубицы для облетания Божьего престола и вместе положение в Божий руки таинственной книги, в которой написано Божие Слово [41].

Дидактический Элемент в Песнопениях на Успение.

Личное участие христианина в слушании Успенского богослужения дает ему возможность:

1. вспомнить историю события Успения Пресвятой Богородицы,
2. прочувствовать нравственно-догматический смысл его,
3. прославить Божию Матерь своим сердцем вместе с Церковью и
4. испросить у Нее молитвенно помощи в личном спасении.

1.

Мысленное предношение за богослужением образа Божией Матери в последние дни Ее земной жизни, слышание Ее речей пред Успением, воспоминание о плаче Апостолов при прощании с Нею — создают сильные внутренние переживания в верующей душе. Событие двухтысячелетней давности становится как бы современным, когда мы лично приступаем к Богоматерней плащанице, всматриваемся в неоценимо дорогой Лик Пречистой и, подражая Апостолам, благоговейно лобызаем Ее святую руку. Душа при этом наполняется умилением, теплейшей любовью к Пресвятой Деве потому, что Она в Духе Святом видит и нас, осеняет и нас 'благодатию Сына Своего и целит, изменяет наше греховное настроение на святое [42]. Слышание Успенских песнопений и созерцание Богоматернего Лица на иконах и плащаницах, с изображением Ее лежащую во гробе, очевидно соединяется с излучением благодати Божией в души внимающих богослужению. Пресвятая Богородица приближается к ним благодатной силой, как живительное солнце к растениям, по Ее молитвам совершается смягчение сердечной черствости и какое-то удивительное просветление чувств.

2.

Основные идеи, навеваемые содержанием Успенских канонов и молитв, две:

а) Церковь, в праздник Успения, учит своих детей христианскому отношению к факту телесной смерти и

б) пониманию исключительного значения Божией Матери в деле личного спасения.

Христианин, по мысли песнопевцев Церкви, есть победитель страха смерти. Его настроение должно быть свято, светло, чисто, согрето живой любовью к Богу и людям. При этом условия для него, как и для Божией Матери, гроб есть лестница к небу, начало вечной радости и славы, преставление к лучшей, совершеннейшей жизни на небо в явно зримом единении с Богом [43].

В подготовке к радостному переходу в загробный мир у христианина в распоряжении два посредства: личное усилие и взыскание молитвою помощи Божией Матери. Пресвятая Богородица, преставившись от земли, никак не отлучается от живущих на земле духом. Она неусыпно молится о них и испрашивает им у Бога помощи в победе над греховностью. Как стена мира и Мать мысленного света, Она сообщает благоговеющим пред Нею просвещение Сына Своего — Светоподавателя. Ее пребывание на небе в нетленном теле не препятствует Ей изливать благодать на все лицо земли. Божия Мать, подражая благодати Сына Своего и Бога, являет Свое теплое промышление о людях их утешением, радованием и попечением об их исправлении, просвещении их ума и сердца и укреплении воли ко всякому добру [44].

Пречистая украшает и животворит верующее человечество Своим благословениями [45].

3.

Ввиду этого Церковь в день Успения Божией Матери призывает верующих славить Ее и молиться Ей. Образчики возношения хвалы Пресвятой Богородице дают богослужебные песнопения. В них глубина богословствования, красота речи и блестящие образы.

“Сегодня, — восторженно восклицает преп. Иоанн Дамаскин, — да возгласят трубы богословов и пусть изрекает хвалы Божией Матери человеческий многоречивый язык” [46]. “Сегодня Царица Неба и земли, как светло украшенная невеста, предстала Царю и Богу для ближайшего предстательства о всех” [47].

Воскликнем Ей: “Благословенна Ты в женах, блаженное Твое чрево, вместившее Христа” [48].

4.

Хвалы Богоматери в день Успения Ее переплетаются у церковных песнопевцев с прошениями к Ней от лица верующих. Основным содержанием прошений является — мольба о благодатном просвещении и душевном спасении.

Примерными обращениями к Божией Матери могут быть названы хотя бы такие: “Благословенная Владычица! Просвети нас-светом Сына Твоего” [49]. “Не переставай на нас призывать” [50]. “Владычица! Не забудь родного Тебе человечества” [51]. “Спаси от всякого бедственного обстояния нас, исповедающих Тебя Богородицею” [52], возвысь силу христиан. Мы с Апостолами поклоняемся Тебе, Молящейся о наших душах [53]. “Пречистая Богородица! Ты всегда..., день и ночь не

переставай молиться о сохранении новых Твоих людей невредимыми от всего греховного и о спасении душ наших” [54].

Окидывая одним мысленным взглядом все способы влияния Церкви на верующих в праздник Успения, мы имеем право вообще сравнивать Церковь с материнским чревом. Во чреве матери за период чревоношения развивается всякий младенец. Подобно этому в Церкви тайнодействиями, богослужебным влиянием и благодатию молитв Пресв. Богородицы созревает всякая верующая душа до способности жить в обстановке ближайшего загробного единения с Богом.

- [1] Чин Похвалы, 1 статья, 8 и 9 стихи. Акафист Успению Б.М., 1 и 4 Икос.
- [2] Похвалы, статья 2, стих 86.
- [3] Служба Успен., Мал. вечерня, 1 стихира на Господи воззвах; утра, 2 Канон, 2 тр. 3 п.
- [4] Служба Успен., Акафист, 5 конд.; Мал. веч., 4 стихира на Господи воззвах, на “и ныне”; Велик, вечерня, 4 стихира на Господи воззвах на “и ныне” 1 стихира на Литии; Служба утра, 1 Канон, 1 тр. 5 п.
- [5] Акафист Успению, 2 Кондак.
- [6] Служба Успен., Вел. вечерня, 1 стихира на Литии.
- [7] Похвалы, статья 2, стихи 112-113, Успен. Утренняя, Светилен по 9 -л. Канона.
- [8] Успен. Утренняя, 1 Канон, 2 тр. 8 п.
- [9] Похвалы, статья 3, стихи 146, 149, 150 и 151.
- [10] Похвалы статья 3, стихи 137, 138 и 140.
- [11] Служба Успению, Мал. вечерня, 2 стиховная стихира, Акафист Успен., 1 икос, 8 кондак; Похвалы, статья 1, стихи 36 и 37.
- [12] Похвалы, статья 3, стихи 162, 167, 168, и 169.
- [13] Похвалы, статья 1, стихи, 36 и 37, Акафист Успению, 2 икос, 3 стихира на Литии; Утренняя, 1 Канон, 3 тр. 4 п.; 2 тр. 8 п.; 1 тр. 9 п.; 2 Канон, 2 тр. 8 п.
- [14] Похвалы, статья 2, стих 98; Утренняя Успен., 2 Канон, 3 тр. 4 п.; Акафист Успению, 5 икос.
- [15] Служба Успению, Утренняя, 1 тр. 3 п.; Седален по 2 стихословии; Похвалы, статья 1, стихи 13 и 45.
- [16] Успен. Утренняя, стихира по 50 псалме.
- [17] Похвалы, статья 2, стихи 109, 110 и 114.
- [18] Похвалы или Иерусалимское последование на св. Преставление Б.М., Вел. вечер., 8 стихира на Господи воззвах.
- [19] Похвалы, статья 1, стихи 14, 15, 17, 18, 48, 53, 61, 62, 63 и 64, 2 статья, стих 90.
- [20] Служба Успению, Велик, вечерня, 4 стихира на Литии; Акафист Успен., Икос 4.
- [21] Акафист Успению, 4 кондак и 4 икос.
- [22] Служба Успению, Утренняя, 1 Канон, 2 тр. 3 п.
- [23] Служба Успен., Вел. вечерня, 4 стиховная стихира на “и ныне.”
- [24] Евр. 9. 11.
- [25] Успен. Утренняя, 1 Канон, 1 и 2 тр. 4 п.; Исаии 2. 2; Михея 4. 1.
- [26] Служба Успению, Мал. вечерня, 1 стихира на Господи воззвах; Вел. вечерня, 3 стихира на Господи воззвах, 4 стиховная стихира на “и ныне.”
- [27] Служба Успению, Вел. вечерня, 4 стиховная стихира на “и ныне.”

- [28] Служба Успению, Вел. вечерня, 4 стихира на Господи воззвах.
- [29] Похвалы, статья 2, стихи 99, 100 и 101.
- [30] Акафист Успению, 2 и 8 икосы; Похвалы, 1 статья, стихи 10 и 39.
- [31] Акафист Успению, Кондак 12.
- [32] Акафист Успению, Икос 12.
- [33] Похвалы, статья 1, стихи 68, 69 и 71, статья 2, стих 74.
- [34] Псал. 131. 8.
- [35] Акафист Успению, 3 кондак и 3 икос; Похвалы, статья 2, стих 104.
- [36] Акафист Успению, 6 кондак.
- [37] Похвалы, статья 1, стихи 12 и 66.
- [38] Служба Успению, Велик, вечерня, 1 стихира на Господи воззвах; Утренняя, 2 Канон, 1 тр. 3 п., Седален по 2 стихословию.
- [39] Похвалы, статья 2, стихи 117, 118 и 92.
- [40] Похвалы, статья 2, стихи 120, 122 и 123.
- [41] Похвалы, статья 2, стихи 125 и 126.
- [42] Служба Успению утра, 2 Канон, 1 и 2 тр. 9 п.
- [43] Служба Успению, Велик, вечерня, 1, 2 и 3 стихир на Господи воззвах, 2 стихира на Литии; Утренняя 1 Канон, 2 тр. 4 п.
- [44] Служба Успению, Утренняя, Кондак и Икос по 6 песни Канона; Акафист Успен., 7 и 11 икосы. Молитва ко Пресв. Богородице, Похвалы, статья 1, стих 5, статья 2, стих 85.
- [45] Служба Успению, Велик, вечерня, 4 и 5 стихир на Литии.
- [46] Служба Успению, Утренняя, 2 Канон, 1 тр. 5 п.
- [47] Там же, 2 Канон, 2 тр. 1 п.
- [48] Служба Успению, Велик, вечерня, 1 стиховная стихира; Акафист Успению, 10 Икос.
- [49] Похвалы, Утренняя, Припев на Благословенных тропарях после 3 статьи похвал.
- [50] Служба Успению, Утренняя, 1 Канон, 1 тр. 8 п.
- [51] Там же. Велик, вечерня, 5 стихира на Литии.
- [52] Там же, Велик, вечерня, 2 стиховная стихира.
- [53] Там же, Велик, вечерня, 1 стихира на Литии.
- [54] Там же. Велик, вечерня, 4 стихира на Господи воззвах, 3 стиховная стихира; Утренняя, Ипакои по 3 песни Канона, Стихира по 50 псалме.

Принятые Сокращения:

АНТ. — АНТИФОН
ГЛ. — ГЛАС
О. — ОКТОИХ
П. — ПЕСНЬ
ПОЛУН. — ПОЛУНОЩНИЦА
СТИХ. — СТИХИРА
ТР. — ТРОПАРЬ

Богослужебное выражение духовности в Византии.

Протопресвитер Иоанн Мейендорф

Светские историки рассматривают христианство как чисто исторический феномен. Христианский подход к истории, не отрицая реальность изменений, предполагает, что Бог, превосходящий историю, и уж, конечно, не обусловленный ее законами, вместе с тем являет Себя в исторических событиях, приобретающих вследствие этого нормативную и поэтому надъисторическую значимость. Так, все христиане признают, или, по крайней мере, должны признавать, что в историческом событии Воплощения имело место решающее действие Божие. Но это событие включает в себя как историческую, так и культурную сферы, которые тем самым приобретают нормативный характер. Бог явил Себя в тот момент истории как Мессия для Израиля, и признание исторического Иисуса как Спасителя всего человечества невозможно без принятия ветхозаветного контекста Его жизни и благовестия.

Воплощение произошло раз и навсегда, и ничего не может быть добавлено к его спасительной полноте. Результатом смерти и Воскресения Христовых было основание общины-Церкви, и “дикая маслина” язычников (Рим 11:17) смогла прорасти из первоначальных “корней.” Таким образом, между апостольской общиной и Церковью более поздних времен существует законная преемственность: единство Традиции, которое подразумевает согласованность веры и опыта.

Для становления нашей современной православной Церкви христианская Византия — неизбежная историческая ступень после первоначальной апостольской общины. Начиная с VI в., Константинополь стал бесспорным центром христианской ортодоксии на Востоке, а после великой схизмы между Востоком и Западом он приобрел первенство в православии в целом. Благодаря этим историческим событиям *de facto* мысль о православной непрерывности и внутренней логичности в истории вне ссылок на Византию невозможна. В других христианских традициях, западных и восточных, также налицо великое процветание христианской культуры, давшее богатые плоды святости, но, — по крайней мере, с православной точки зрения, — именно Византия сохраняла ту вероучительную целостность, ту подлинность, которые сегодня делают наше Православие православным.

Понятно, что литургия играет центральную роль в сохранении Церкви. Византия знала много еретических патриархов и императоров и была сценой многих лже-соборов. Но ни одно человеческое установление, взятое в отдельности от полноты Церкви, не может претендовать на безошибочность. Литургическая традиция всегда оставалась основным выражением жизни в Теле Христовом, свидетельством ее постоянства и согласованности. В этом и состоит один из наиболее существенных аспектов византийского наследия, которое мы сейчас разделяем.

Однако, признавая преимущество, мы были бы слепы, если бы не видели ни вызова нашего секулярного общества, ни тех великих изменений, которые произошли в мире со времени падения Византии в 1453 г. Для того, чтобы смело встретить этот вызов, крайне необходим критический взгляд на византийскую традицию. Ни слепой консерватизм, ни радикальные изменения здесь несостоятельны. И то и другое было бы неверным по отношению к духу христианской традиции, и Византия это знала. Зачастую самый лучший способ погубить традицию — это следовать ее внешним принципам без истинного понимания содержания. Живая традиция включает в себя тот тип способности к изменению и адаптации, который сохраняет постоянную ее уместность, иначе Церковь стала бы музеем помпезной обрядовости, вполне приемлемым в рамках плюралистического и в основе своей поверхностного общества, но вероломным по отношению к самому Православию. Таким образом, для того, чтобы быть полезным практически, нашему историческому исследованию следует изыскать значение и цель византийской литургической традиции, открыть ее неизменное богословское измерение и обеспечить модель для распознавания того, что является действительно существенным и что — исторически относительным.

Мои собственные краткие замечания будут ограничены двумя историческими вопросами: 1) место литургии в религиозной перспективе и опыт Византии; 2) литургия, осознаваемая в качестве инструмента византийской культурной, религиозной и, в определенной степени, политической экспансии и влияния на Среднем Востоке и по всей Восточной Европе. Разумеется, роль литургии как одного из главных — или, возможно, самого главного из средств, с помощью которых византийская цивилизация, с одной стороны, сохранялась перед лицом исламского господства на Среднем Востоке, а с другой — передавалась варварам на севере и северо-востоке, может стать темой отдельных исследований, для которых в широкой исторической перспективе еще не настало время.

1.

Известно, что с того времени, как столицей империи стал Новый Рим, в константинопольской Церкви начала разрабатываться эклектичная богословская и литургическая традиция. Перед тем, как трансформироваться в независимый интеллектуальный центр, Церковь принимала таланты и идеи отовсюду. От Александрии она взяла метод вычисления дня Пасхи, из Антиохии пришли некоторые из ее наиболее выдающихся деятелей, включая свт. Иоанна Златоуста, Нестория и (в VI в.) св. Романа Сладкопевца, принесших в столицу антиохийскую литургическую традицию. Доводы в христологических спорах первоначально были заимствованы из Сирии и Египта; Константинополь только сохранял и синтезировал ценные элементы этих двух направлений. Тем не менее, деспотическая власть Юстиниана не могла навязать (за исключением короткого периода, и, по существу, — силой) синтез православия и несторианства и монофизитства: несториане бежали в зороастрийскую Персию, где, как и непримиримые монофизиты, были вскоре отрезаны от империи исламскими завоевателями.

Постоянно происходившие расколы и новая политическая и культурная ситуация, возобладавшая в VII в., положили конец плюрализму и связям важнейших центров христианского Востока. Стоя лицом к лицу с исламом и новым

вторжением варваров, Византия входила в период относительной изоляции и оборонительного самоутверждения. Именно тогда византийское православие стало на практике отождествляться с византийской литургией. И хотя не было издано ни одного официального указа о литургической централизации, но *de facto* литургия константинопольской "Великой Церкви" стала единственным приемлемым стандартом церковности. Даже римская Церковь, признававшаяся православной, при уважении к ее почетному первенству критиковалась за отклонения от византийских стандартов.

Самое значительное и наиболее известное проявление этого нового сознания самодостаточности содержится в канонах Трулльского собора, осуждающих армянскую Церковь за недобавление воды в евхаристическое вино (канон 32), настаивающих на обязательности византийской практики не совершать евхаристию в течение Великого Поста, исключая субботние и воскресные дни и Благовещение (канон 52), осуждающих практику поста в Риме и Армении (каноны 55—56) и древнюю христианскую традицию предложения меда и молока во время евхаристии (канон 57). Согласно установлениям Собора, образцами и богословскими правилами в иконописи стали те, что преобладали в Византии (канон 82).

Рассмотренные вместе с другими многочисленными дисциплинарными решениями Трулльского собора, эти каноны верно отражают суровое и уверенное самосознание, усвоенное византийской Церковью в канун того периода, когда после иконоборческого кризиса пришло время активной миссионерской деятельности. Новообращенным славянам и другим народам, остававшимся в течение столетий в религиозной и культурной орбите Византии, литургия и опыт Великой Церкви были представлены как нечто неприкосновенное, и новообращенным предлагалось поддерживать буквальную и скрупулезную верность каждой детали.

Конечно, самоуверенность и жесткость не принимались как абсолютные принципы; исторические изменения были неизбежны. Например, в VIII—IX вв. византийская Церковь усвоила большое количество богослужебных текстов, написанных св. Иоанном Дамаскиным и Косьмой Маюмским, которые жили в захваченной арабами Палестине. Не позднее XIII—XIV вв. Типикон св. Саввы Палестинского последовательно заменил более раннюю практику, связанную с Великой Церковью и Студитским монастырем. Кроме того, наиболее просвещенные деятели константинопольской Церкви полностью осознавали, что литургический и аскетический плюрализм издревле и по закону бытовал в жизни Церкви. Самый значительный в этом отношении случай произошел с патриархом Фотием. Когда папа Николай I усомнился в законности его избрания на основе норм, принятых в римской Церкви, Фотий ответил ему определением законного плюрализма, как он виделся в Византии. Он писал в 861 г.: "Все должны соблюдать то, что определено общими вселенскими решениями, но частное мнение одного из отцов Церкви или определение одного из поместных соборов могут исполняться одними и отклоняться другими. Так, некоторые бреют бороду, другие же не делают того согласно решениям поместных соборов. Поэтому, что касается нашего отношения, мы считаем достойным порицания поститься по субботам, за исключением одного раза в году (в Великую Субботу), в то время как другие постятся и в остальные субботы. Таким образом, традиция избегает споров путем превозвышения опыта над правилом. В Риме священникам непозволительно быть женатыми, в то время как

наша традиция считает тех, кто женат первым браком, достойными священства.” Здесь же Фотий ссылается на установление Трулльского собора, сознательно определяющего это установление как поместное, которое обязательно только на Востоке. Эта умеренная позиция вскоре была заменена более жесткой и официальной претензией византийского клира на то, что Трулльский собор был вселенским, и что Запад сам уличает себя нарушением соборных постановлений. В конце же своего письма к Николаю Фотий так определяет основной принцип: “Когда вера остается неприкосновенной, общие и кафолические решения безопасны; благоразумный человек уважает опыт и законы других; он не видит ничего плохого в том, чтобы соблюдать их, и ничего незаконного в том, чтобы преступать их.”

Тем не менее, пять лет спустя, в 867 г., тот же патриарх Фотий в своем послании к восточным патриархам проклинает папу Николая за введение латинской литургической и дисциплинарной практики в Болгарии. Действительно, византийский патриарх считал Болгарию принадлежащей к его юрисдикции и поэтому полностью находящейся под действием постановлений Трулльского собора. Следовательно, позиции Фотия в 861 и в 867 гг. противоречивы только внешне. Они отражают убеждение, разделяемое всеми жителями средневековой Византии, что полнота византийской литургической и дисциплинарной традиций выражала христианскую веру в ее наиболее правильной и соответствующей форме, и именно поэтому эти традиции были жестко обязательными в пределах византийской империи, которая, согласно Фотию, включала Болгарию. Но византийцы знали о существовании других традиций и в принципе признавали их законность. Среди них всегда были и те, кто осуждал неразборчивое отвержение своими согражданами латинской практики. После окончательного раскола 1054 г. патриарх антиохийский Петр возражал против нападок Михаила Керулария на латинские обычаи и признавал *Filioque* единственным серьезным препятствием к церковному единению. Сходным образом и Феофилакт Охридский (+ 1108) внешне не приемлет обвинений против латинян, связанных с обрядами. Он пишет: “Если не отвергать церковную историю, то невозможно употреблять подобных доводов; церковному единству угрожает только та практика, из которой делаются догматические выводы.” Даже в поздний период, когда в находящейся под угрозой Византийской империи переговоры стали постоянными в политической повестке дня, повсеместно признавалось, что объединенная Церковь сохраняет литургический плюрализм. Это допускалось даже в наиболее консервативных византийских кругах, включая и Марка Евгения из Флоренции. Николай Кавасила, отстаивая восточную традицию призывания силы Духа Святого на святые дары после епиклезы, предлагает авторитетам латинской литургической традиции принять эту его точку зрения, в то же время безоговорочно признавая их легитимность.

Тем не менее, если литургический плюрализм и признавался в принципе, и был известен ранней Церкви, то на практике он никогда не одобрялся. На протяжении столетий византийцы все больше и больше отождествляли свой религиозный и культурный опыт с литургией Великой Церкви в Константинополе.

Это становилось существенной стороной византийского православия и определялось многими факторами, которые, конечно, включали и мистагогический подход к литургии как видимому и символическому проявлению вечного божественного порядка. Эта концепция, унаследованная из неоплатонизма через

построения Псевдо-Дионисия, строится на том, что многообразие, как и исторические изменения, было частью падшего мира, и что Божественное присутствие всегда подразумевало единообразие и неизменность. Такой ход мысли никогда не оформлялся в догмат или каноническое установление, но отражал основной аспект религиозной и социальной специфики Византии. Исторические изменения и плюрализм не отрицались в принципе, но сознательно избегались на практике.

Однако было бы ошибочно полагать, что литургический консерватизм византийцев можно объяснить лишь ссылками на неоплатоническое мировоззрение. Следует помнить другой, более важный фактор: византийская Церковь никогда не определяла свой вероучительный авторитет в понятиях, которые были бы институционально или юридически непреложными. Всегда, когда дело касалось отстаивания истины перед лицом ереси. Церковь не давала ясного и автоматического критерия того, чем предполагает быть православное христианство. Конечно, признавался авторитет Вселенских соборов, созванных императором и состоявших из епископов полной ойкумены. Но византийцам были также известны многие соборы, которые созывались в согласии с принятыми правилами, но впоследствии оказались “лже-соборами.” Им были известны и многие императоры, в действительности оказавшиеся еретиками, и поэтому “тиранами,” были известны патриархи как Константинополя, так и других восточных епархий, радостно следовавшие учениям монофизитов, монофелитов или иконоборцев. Таким образом, Вселенский патриарх, несмотря на весь свой престиж и авторитет, не мог претендовать на непогрешимость. Так, за отсутствием конечной установленной истины — притязания на это римского папы отвергались — православные византийцы искали основы ортодоксии и духовный авторитет в личностях святых. Один из величайших среди них, св. Максим Исповедник, был поставлен перед обвинениями всех патриархов. На вопрос, какой была бы его позиция, если бы вся римская Церковь одобрила монофелитство, он ответил, ссылаясь на 1 Послание к Галатам: “Дух святой анафематствует даже ангелов, если они проповедают учение, противное [истинному] благовестию.” Представление о Святом Духе как о единственной критерии истины поддерживалось в среде монашеского духовенства, где часто утверждался авторитет харизматических лидеров, которые даже противопоставлялись сонму епископов. Случай с преп. Симеоном Новым Богословом чрезвычайно нагляден в этом отношении. В разгар конфликта с церковными властями он обвинял их в том, что их “избрание и рукоположение от людей,” подразумевая, что божественное избрание не связано необходимостью с формальным священническим служением. В 1340 г. афонские исихасты опубликовали свой знаменитый *Tomos Haghioretikos* (“Святогорский Томос”), который прямо обращался к духовному авторитету монахов в определении богословской истины. Примеры сходных подходов могли довольно просто вырождаться в антииерархическое, сектантское или “мессалианское” направления всякий раз, когда данная монашеская среда не полностью связывала себя со священным или литургическим пониманием Церкви. (Мессалианство, или евхитство, (от греч. *euche* — “молитва”) — ересь, возникшая среди монашеских общин Сирии и Малой Азии в IV в. Каждый человек приносит с собой в мир злого демона, и молитва, по учению мессалиан, — единственное средство ко спасению от этого демона, которого даже крещение не в силах изгнать. Монахи-евхиты

проводили время в праздности, избегая всякого рода труда как унижающего духовную жизнь, и то же время ощущая мнимое присутствие Св. Духа, предавались экзальтированным созерцаниям. В XI в. мессалианская ересь появляется вновь. — *Пер.*) Пророческая или харизматическая роли православных монахов предстают законными только в рамках священного литургического общения, которое предполагает существование установленной иерархии. “Служение литургии чистой, святой и непорочной Троице, — пишет преп. Симеон Новый Богослов, — велико и устрашающе и выше всякой славы, просвещенности, власти, авторитета, богатства, силы и любого царства.” Св. Максим Исповедник также приводил сам текст и порядок литургии в свидетельство против выдвинутого его монфелитскими судьями утверждения, что раз император имел священнический авторитет, то он мог определять догмат. Отвергая этот тезис, Максим отвечал: “Во время принесения даров в алтаре императоры упоминаются вместе с мирянами, после епископов, диаконов и прочего священнического чина; диакон возглашает: “И братья наши, усопшие в вере — Константин, Констанций и прочие.” Подобным образом он упоминает и здравствующих императоров после всего священнического чина.”

Ссылки на подобные тексты могут быть с легкостью преумножены, для нас важно сейчас принятие литургии и опыта таинства как критерия духовного авторитета. Несомненно, что литургическая традиция в византийской Церкви, литургические тексты и постоянное литургическое служение, в котором участвовало все общество, виделись неотъемлемым свидетельством преемственности и полноты. Такой подход к литургии и таинствам был присущ православным монашеским “харизматикам,” в отличие от их мессалианских антагонистов и от западных латинских подходов. В то время как последовательное развитие на Западе юридически авторитарного папства привело к пониманию литургических обрядов как внешних символов, находящихся в распоряжении Церкви и легко изменяемых и регулируемых церковным авторитетом, Восточное христианство представляло себе литургию как независимый источник авторитета и критерий веры и этики. Можно предположить, что это различие никогда не определялось и никогда сознательно не понималось ни одной из сторон, но, рассмотренное в исторической перспективе, оно проливает свет на важный аспект византийской цивилизации.

2.

Второй исторический вопрос, который я хотел бы рассмотреть, — это роль византийской литургии в выживании византийской христианской цивилизации и ее распространении по всему Среднему Востоку, Балканам и Восточной Европе. Несмотря на новые политические и социальные условия, литургия сохранялась в областях, завоеванных мусульманами. Благодаря тому, что ислам был в основном терпим к “геттообразному” выживанию христианства в его среде, греческая, сирийская, грузинская и другие общины не только смогли выжить на Среднем Востоке, но даже явили некое творческое начало, которое со временем поспособствовало развитию византийской литургической традиции в целом. Выше мы уже упомянули произведения палестинских поэтов VIII в. (свв. Иоанн Дамаскин, Косьма Маюмский) и усвоение Византией Типикона св. Саввы Палестинского.

Однако сам факт выживания православных христиан, известных под именем “народ императора” (melhitai), в исламском мире в течение более чем тысячелетия — необычайный исторический факт. Без всякого сомнения, для этих людей совершение литургии было главным культурным путем, который связывал их с византийской цивилизацией. Литургия переживалась как путешествие в Царство Божие, и это Небесное Царство во все века имело византийский образ и внешние очертания. Ни византийские формы литургии, ни ее слова никогда не изменялись. Св. Иоанн Дамаскин сочинял свои гимны, будучи подданным арабомусульманского халифа, исповедовал предельную верность Византии и неустанно молился Матери Божией, дабы покорить “люди исмаильтеския под власть православного императора.”

Разумеется, роль литургии не состояла лишь в поддержании духа “Византии после Византии” в умах христиан Среднего Востока. Фактически она была единственным источником знания о христианских Писаниях и учении христианства. Она была уникальным источником эстетического, интеллектуального, музыкального, поэтического и зрительного наслаждения. Необычайное богатство ее значения и его оттенков позволяло ей заменить обучение и слушание проповедей. Конечно, многое из ее богословского содержания было труднопонижаемым для большинства, но ее внешние формы и выражение создавали притягательность посвящения в трансцендентное и неисчерпаемое таинство. Несомненно также, что литургия способствовала сохранению греческого языка в областях, где этот язык был в употреблении. В областях же, где литургия служилась в переводе, она поддерживала ощущение принадлежности к более широкой всеобщей христианской традиции.

Вне областей, захваченных мусульманами, и по всей Восточной Европе литургия служила основным средством византийской культурной экспансии. Не занимаясь еще раз описанием Кирилле-Мефодиевской миссии среди славян, я должен напомнить здесь первично литургическую цель и функцию этой миссии. Описывая первоначальную деятельность двух братьев-солунян в Моравии, автор жития Константина-Кирилла указывает, что Константин учил своих моравских последователей “всем церковным службам — утрене, часам, вечерне, повечерию и литургии.” Переводы Писания имели форму церковных чтений и цель — выполнять литургическую функцию. В поэтическом введении к одному из таких чтений, которое начиналось с Евангелия от Иоанна (как это всегда было в византийской традиции), поэт (которым мог быть сам Константин-Кирилл) провозгласил “Кирилле-Мефодиевскую” философию перевода:

Я — Пролог Святых Евангелий:
Как издревле рекли пророки —
“Христос идет собрать народы и языки,
Ибо Он есть свет миру...”
Вознося свою молитву Богу,
Я лучше скажу пять слов,
Понятных всем собратьям,
Чем десять тысяч слов непостижимых.

Конечно, идея Пролога и принцип использования местного языка в литургии не были византийской или Кирилло-Мефодиевской монополией. Дмитрий Оболенский напоминает нам, что сама эта идея выдвигалась также одним из их современников, английским королем Альфредом, стоявшим за представление “книг, знать которые всего более необходимо, на языке, который мы все понимаем.” Но остается истинным то, что византийская Церковь считала доказанным принцип языкового плюрализма. Этот плюрализм одобрялся также и в литургических текстах, особенно в гимнографии дня Пятидесятницы, которая использовалась Константином и Мефодием в их полемике с “ересью трех языков” в Венеции и Моравии. (Согласно “Жизни Константина,” эта ересь поддерживалась франкским духовенством, утверждавшим, что христиане могут правильно совершать богослужения только на трех языках: еврейском, греческом и латинском, — языках надписи на кресте Христовом).

Разумеется, византийцы не всегда были здесь последовательны. Можно вспомнить часто цитирующиеся слезные заметки греческого архиепископа Феофилакта Охридского о его болгарской пастве, которую он описывает как “чудовищ” и как “нечистых рабов-варваров, пахнущих овчиной.” Такого рода тексты отражают снобизм, зачастую преобладавший в византийских образованных и аристократических кругах, но не подразумевают формального отречения от принципа литургического перевода. Тот же самый Феофилакт был автором жития св. Климента Охридского, ученика Кирилла и Мефодия и великого продолжателя их работы по “культуризации” славянской Македонии.

Не было бы преувеличением утверждать, что византийская христианская цивилизация переходила к славянам в первую очередь через литургию, и только потом — через перевод других текстов: правовых, богословских и научных. Наиболее очевидно это в примере с русскими. Известное описание обращения Владимира в *Повести временных лет* больше всего касается внешних форм богослужения и дисциплинарных вопросов. Богослужение мусульман видится неприятным, германцев — страдающим от недостатка красоты, а греков в Святой Софии — переносящим на самые небеса. Более того, как в *Повести*, так и в многочисленных полемических сочинениях, направленных против латинян, аргументы, связанные с литургией — примечательно рельефны, в особенности вопрос об опресноках, пресном хлебе, используемом в евхаристии западными христианами. Нет никакого сомнения, что в громадной массе антилатинских полемических работ, пришедших в Россию из Византии, литургические доводы понимались *легче*, чем те, что касались тонких вопросов богословия. Русские прекрасно усвоили урок о том, что литургия есть подлинное выражение веры, драгоценное и неизменяемое сокровище, а также уверились в том, что получили эту литургию в совершенной и письменно закрепленной форме, и что дословная верность греческому оригиналу составляла саму ее сущность.

Какие бы проблемы ни создала со временем эта позиция, особенно на Московской Руси, несомненно, что из всех конфессий средневекового христианского мира византийское православие было единственной, которая *de facto* соединяла вполне строгую практику литургического единообразия с принципом невозбранности переводов одних и тех же литургических текстов на языки различных народов. Латинский Запад, менее настойчивый в обрядовом

единообразии, сохранил языковую монолитность до нынешних времен, тогда как другие — невизантийские — восточные обряды были сильно ограничены культурой отдельной этнической группы (армянской, коптской, сирийской, эфиопской и т. д.). Особый случай — Грузия. Ее национальная литургическая традиция, первоначально связанная с Антиохией, была в конце концов заменена византийской в грузинском переводе. Культурная и религиозная привлекательность Византии была, очевидно, неотразима для тех народов, которые, подобно грузинам, оставались в сфере халкидонского Православия и поэтому принадлежали к византийскому “содружеству.” Но эта неотразимость не подразумевала языковой или культурной адсорбции, потому что языковой плюрализм в принципе всегда допускался и применялся не только в областях, удаленных от Константинополя, но также в весьма видных церковных центрах, близких к столице, таких, как Афон.

Итак, литургия, без сомнения, воистину была не только существенным фактором повседневной жизни византийского общества, но и путем, которым византийская христианская цивилизация сохранялась и передавалась по всему Среднему Востоку и Восточной Европе. Она была также выражением единства в вере и в политическом взгляде на мир, и это выражение было чем-то большим, нежели только символ. Она не только подразумевала ежедневное поминовение патриарха различными митрополитами константинопольской юрисдикции; имя византийского императора также возвещалось на литургии. Хорошо известное письмо патриарха Антония великому князю московскому Василию, написанное в 1393 г. и просящее помянуть византийского императора в России, иллюстрирует употребление византийскими церковными дипломатами литургической аргументации для поддержания византийской политической идеологии на Московской Руси. Понятно, что в последние десятилетия Империи это было крайним средством, остававшимся в их распоряжении. Тем не менее, даже и позднее это средство продолжало быть действенным.

Цель этого краткого очерка — лишь подчеркнуть важность литургии как источника понимания византийской цивилизации и оправдать важность темы не только для тех, кто профессионально изучает литургию, и для богословов, но также и для историков искусства, литературы, общества и для политологов. Я верю, что нет никакой необходимости подчеркивать центральное положение Литургии для тех из нас, кто вовлечен в насаждение православного христианства в Америке. В самом деле, наше использование византийской традиции может стать успешным, если мы поймем ее дух и основной пафос, не делая из нее идола.

*Перевод с английского Н. Полякова
“Альфа и Омега” №1(4) 1995, сс.95–108*