



СВЯТАЯ ЧАША В РАННЕХРИСТИАНСКОМ ЧИНОПОСЛЕДОВАНИИ ДОМАШНЕГО ПРИЧАЩЕНИЯ (С ПРИЛОЖЕНИЕМ ЗАМЕТКИ О КОПТСКОМ ЧИНЕ ИСПОЛНЕНИЯ ЧАШИ)

Несмотря на сохранившиеся в некоторых источниках прямые указания на то, что при домашнем причащении мирянами использовалась Святая Чаша, место Святой Чаши в чине домашнего самопричащения мирян остается спорным¹. Каким же образом миряне в домашних условиях освящали Чашу (ведь хранить освященную Чашу было бы и вовсе невозможно) и делали ли они это вообще? Достаточно симптоматично, что подобный вопрос даже не ставится в современном обобщающем труде по истории сохранения Святых Даров². Мы попытаемся разрешить эту проблему посредством нового прочтения одного текста, весьма древнего и хорошо известного, однако далеко не столь же хорошо понятого. Мы постараемся интерпретировать его в контексте нескольких литургических традиций—главным образом несторианской, сиро-яковитской и византийской, обращая особое внимание на канонические тексты и монашеские чинопоследования.

Речь идет о главе 38 (согласно реконструкции — дом Ботта) *Апостольского предания*, редакция которого традиционно приписывается св.Ипполиту Римскому (текст, во всяком случае, не позднее III в.)³: «<Calicem> in nomine enim d(e)i benedicens accepisti quasi antitypus sanguinis Christi...» Перевод: «<Чашу> убо, юже во Имя Божие благословляя приемлещи якоже вместообразное крови Христовы...» (греческий оригинал текста утрачен, но и остальные дошедшие версии, а именно саидская, бохайрская, арабская и эфиопская, имеют ту же самую форму глагола, 2-е лицо, хотя правило обращено к мирянину и говорит далее о том, чтобы в евхаристическую Чашу не попало ничего постороннего)⁴. «Вместообразное» повсюду в *Апостольском предании*, как и во многих других раннехристианских текстах,

означает Святые Дары не прежде, а именно после освящения. Итак, буквальный смысл процитированного отрывка состоит в том, что в нем подразумевается освящение Чаши самим мирянином посредством какого-то рода *благословения*⁵.

Прочитированный канон так никогда и не исчез из церковного законодательства, однако в позднейших редакциях он был переадресован к диакону или вообще клирикам⁶. Если буквальный смысл канона когда-либо соответствовал действительности церковной жизни, то это может быть доказано указанием на остатки подобной практики в более поздний период.

1. *Христианское законодательство (Fiqh an-Naṣrāniya)* Ибн ат-Тайиба.

Монументальный свод несторианского канониста X в. Ибн ат-Тайиба, подобно многим другим каноническим памятникам, содержит парафраз главы 38 *Апостольского предания* в разделе V ii 14 (здесь говорится о сохранении Святых Даров, но лишь применительно к обязанностям клириков). В следующей главе (V ii 15) говорится об освящении Евхаристии. После некоторых предписаний, обращенных к священнику, говорится следующее⁷: «И если деревенские жители будут поститься⁸, то пусть (кто-либо) пойдет и знаменует⁹ Чашу (يأتي يرسمه الناس) и преподает (ее) им, и ее знаменование будет рукою благочестивого верного (ويؤن رسمه لها علي يد مومن صالح)»¹⁰. Это не что иное, как описание чина освящения Чаши погружением в нее преждеосвященного Святого Хлеба (слишком буквальное понимание выражения «рукою» было бы вовсе абсурдно). Подобный чин хорошо известен в несторианской среде под названием *Знаменование Чаши* (это название—общее для всех сирийских чинов, аналогичных нашей литургии Преждеосвященных даров)¹¹. Остаются, однако, два существенных отличия: *Знаменование Чаши* может совершать только священник или диакон, тогда как в нашем случае прямо сказано, что и мирянин; в нашем случае нет никаких указаний на чинопоследование, которое содержало бы псалмопение и молитвы.

Учитывая контекст, в котором появляется только что разобранный закон (непосредственно после пересказа главы 38 *Апостольского предания*), мы должны будем считаться с предположением, что и оно может по-своему отражать

изначально предполагавшуюся в *Апостольском предании* практику.

2. Монашеские чинопоследования причащения.

Некоторые параллели только что рассмотренному несторианскому чину обнаруживаются у сиро-яковитов и у православных греков, однако только в монашеских чинопоследованиях.

2.1. Сиро-яковитский материал.

Согласно яковитскому каноническому праву, чинопоследование *Знаменования Чаши* в принципе может совершать только священник или диакон¹². Несмотря на это, один из документов, включенных в сиро-яковитский *Синодикон*, а именно каноническое послание Иакова затворнику Фоме (вероятно, VI в.), предоставляет такое же право затворникам. Им вменяется, однако, в обязанность осуществлять это чинопоследование без каждения и без молитвенного пения¹³. Последнее условие фактически означает, что данный чин освящения не является вовсе сирийским чином *Знаменования Чаши*, поскольку все подобные чины представляют собой весьма разработанные чинопоследования и обязательно содержат в качестве своей главной части молитву на освящение Чаши, вполне аналогичную молитве полной анафоры¹⁴. Впрочем, подобное ограничение совершенно естественно: непосвященный монах-затворник не мог бы произносить молитвы специфически иерейского содержания. Еще один яковитский канон (Иакова Едесского, VII в., цитируется у более позднего яковитского канониста Бар-Гебрая) подтверждает это следующим образом: «Не дозволяется диакону, аще будет знаменовати Чашу, рещи кую-либо молитву или хотя бы произнести что-либо, великое или малое»¹⁵. Общий вывод из рассмотренной яковитской практики должен быть следующим: помимо своей литургии Преждеосвященных даров (*Знаменования Чаши*), яковиты сохранили реликты иной практики, при которой Святая Чаша освящается без слов и без участия священника.

2.2. Византийская православная практика.

С византийской стороны мы имеем как литургические, так и канонические документы. Ни в одном из двух основных византийских обрядов—старом Константинопольском и Иерусалимском—чина знаменования Чаши в точном смысле слова

нет. Византийские чинопоследования литургии Преждеосвященных даров, равно как и чинопоследования внелитургического причащения, не содержат никакой специальной анафоры для освящения Чаши. Литургия Преждеосвященных даров представляет собой соединенный с вечерней торжественный чин освящения Чаши погружением в нее преждеосвященного агнца. Насколько можно судить по сохранившимся рукописям (а они сохранились начиная с VIII в.), это чинопоследование было всегда достаточно далеким от специфически монашеских служб¹⁶. Отсутствие в литургии Преждеосвященных даров анафоры для Чаши может быть древней особенностью (именно это я и надеюсь показать в настоящей работе), но все же эта литургия имеет слишком развитое чинопоследование, чтобы можно было ее непосредственно соотнести с изучаемыми нами краткими чинами. Скорее, сам факт абсолютного господства в обоих византийских обрядах практики освящения Чаши без произнесения каких-либо специальных слов будет иметь для нас косвенный интерес, ведь подобным же образом, без слов, происходит освящение Чаши и в изучаемых нами чинопоследованиях.

2.2.1. Литургические и канонические документы: *Житие* преп. Луки Юнейшего и цитирующие его позднейшие сборники.

Глава 42 *Жития* преп. Луки Юнейшего († 953), где говорится о чине самопричащения отшельников, к сожалению, оказалась забытой современными литургистами¹⁷. В ней содержится подробное изложение этого чина, вложенное в уста анонимного епископа. Цитируем собственно литургическую часть речи архиерея: «...поставь сосуд с преждеосвященными [дарами] (τιθέναι τῶν προϋγιασμένων τὸ οὐνοῦς) на святой престол, если это в церкви, если же в келлии—то на очень чистую скамью. Затем, открыв крышку, положи на нее святые частицы (μερίδας) и, совершая каждение, пой изобразительные псалмы (τοὺς τῶν τυπικῶν ψαλμοῦς) или Трисвятое с *Верую*. Совершив три земных поклона, сложи руки и прими усты твоими честное Тело Христа Бога нашего, глаголя *Аминь*. Вместо евхаристического вина можешь пить чашу обычного вина, но эта Чаша больше не должна использоваться для других [нужд]...»¹⁸.

Формулировка относительно Чаши не содержит однозначного указания на то, считается ли она освященной

(что значит «вместо евхаристического вина» — это указание на освящение вина обычного или же на употребление суррогата?). Однако запрет использования ее для других нужд говорит о том, что когда-то существовала практика помещать в эту Чашу частицу или частицы освященного хлеба. Теоретически допустимо, что епископ уже не имел этого в виду, просто следовал в отношении Чаши сложившейся традиции (авторы более поздних средневековых сборников будут понимать дело именно так). Но для нас это неважно. Достаточно очевидно (и станет еще очевиднее из дальнейшего), что сакрализация Чаши не оказалась бы возможна, если бы хотя бы в более древние времена не предполагался контакт с нею освященного хлеба.

В поздней Византии и у славян рассмотренный текст превратился в канонический¹⁹. Это показывает авторитетность соответствующей монашеской традиции, что, в свою очередь, подразумевает нахождение источника этой традиции в каком-то центре литургической и аскетической жизни византийского мира.

На какую же традицию ориентировался анонимный епископ? Без сомнения, на палестинскую. Это подтверждается по меньшей мере одним литургическим документом.

2.2.2. Литургический формуляр: Часослов из монастыря преп. Саввы Освященного.

Чинопоследование, о котором пойдет речь, до сих пор сохраняется в Православной Церкви, хотя сам момент причащения из него окончательно исчез. Это тот вариант службы изобразительных псалмов, который служит только в Великом Посту. Он имеет особую структуру и сохраняет (только Великим Постом) свое исконное место — между IX часом и вечерней. Древняя его форма сохранилась в рукописи Sin. gr. 863 (IX в.)²⁰, где он имеет название *В причащение*. Имеется в виду чин ежедневного причащения братии, употреблявшийся в будние дни, когда полная литургия не служилась и когда все не вкушали до вечера. Изобразительные псалмы сокращены в нем до *Во царствии* (что, по всей видимости, меньше, чем в *Житии* преп. Луки, однако в точности равно современному великопостному чину изобразительных псалмов) с тропарями *Лик небесный* (о которых нет речи в *Житии*, но которые также сохраняются поныне), затем следуют *Слава* и *Верую* (очевидно, имеется в виду Символ веры со *Славой: и ныне* в качестве вступительной формулы, как это

встречается и в современных чинах; это не противоречит и чинопоследованию *Жития*), затем — *Отче наш* (что весьма естественно перед причастием, соответствует современному чину изобразительных псалмов, но почему-то не упоминается в *Житии*—не потому ли, что само собой разумеется?) и, наконец, *Господи помилуй* трижды (ср. в *Житии* три земных поклона; более чем вероятно, что и в данном случае троекратное *Господи помилуй* имеется в виду с поклонами; так, троекратный земной поклон сохраняется в современной литургии Преждеосвященных даров после Великого Входа, где он соединяется с молитвой св.Ефрема Сирина...). Далее, перед самым причастием, следуют *Един свят* (ср. Трисвятое в чине *Жития*; возможно, в Часослове здесь сказывается влияние чинопоследований полных литургий) и причастен (Пс. 33, 9 с *аллилуиа*). Последнего элемента нет ни в рассказе *Жития*, ни в современном чине изобразительных псалмов, но зато именно в этом месте он встречается на литургии Преждеосвященных даров. Несмотря на уже прозвучавший обычный конец причастна (*аллилуиа*), Часослов указывает далее еще два стиха из того же псалма (Пс. 33, 2—3) со *Славой* (очевидно, *Славой: и ныне*), что сближает его с современной (но тоже древней) практикой вычитывания или пения полного Пс. 33 после полных литургий и великопостной вечерни (в последнем случае этот псалом—едва ли не остаток литургии Преждеосвященных даров, когда-то служившейся Великим Постом каждый будний день). Подобно почти всем средневековым литургическим документам, включая и *Житие* св.Луки, Часослов не имеет рубрик, указывающих момент и точный способ соединения видов. Есть все основания предполагать, что в отшельническом чине самопричащения, не отличающемся принципиально от чина общежительных монастырей, изложенного в Часослове, соединение видов совершалось в основном так же. В обоих чинах не предусматривается никакой молитвы над Чашей, и это может соответствовать только одному способу ее освящения—соединением с преждеосвященным агнцем²¹.

2.3. Выводы относительно способа освящения вина.

Почти все основные моменты чинопоследования, описанного в *Житии*, присутствуют и в чине палестинского Часослова. В то же время оба названных чина весьма резко отличаются от чинов литургии Преждеосвященных даров; уже

сам факт, что последняя служится *после* вечерни, составляет коренное различие²². Нам остается заключить, что чин савваитского Часослова и чин *Жития* св. Луки суть разные стадии развития одного и того же монашеского чина причащения без священника.

Более ранняя стадия этого чина засвидетельствована в рассмотренных выше яковитских документах — освящение погружением освященного хлеба в Чашу с обычным вином без произнесения каких бы то ни было слов и без предшествующего псалмопения и каждения. С несторианской стороны именно такой чин засвидетельствован для совершения его простыми мирянами, хотя и лишь в сельских условиях (очевидно, когда поблизости нет церкви). Несторианское правило изложено в ближайшем соседстве с пересказом того правила из *Апостольского предания*, с которого мы начали все это исследование. Все это приводит к выводу о том, что наша первоначальная гипотеза о правомерности буквального истолкования этого правила справедлива. *Еще в III в. сохранялся обычай домашнего самопричащения мирян под обоими видами, для чего совершалось освящение Чаши погружением в нее преждеосвященного хлеба.*

В предпринятом только что исследовании литургической практики разных конфессий предполагалось, что они имеют общее происхождение. Сравнительно-исторические исследования подобного рода всегда бывают тем более надежны, чем более широкая база привлекается для сравнения. Поэтому обратимся к еще одной линии исторического развития — истории освящения евхаристической Чаши как таковой.

3. Освящение Чаши погружением преждеосвященного агнца.

В названии сирийского чина «Знаменованье *Чаши*» идея освящения Чаши выражается непосредственно. *Житие* св. Луки как будто подтверждает распространенность именно такого понимания дела. Но имеются и более прямые свидетельства.

Одно из них происходит с латинского Запада (Альзас, вторая пол. IX в.). Непосредственно перед смертью св. Одила должна принять *viaticus* (букв. «напутствие» — обычное название последнего причастия)²³. Но она умирает в женском монастыре, где нет священника, как и вообще лиц мужского пола. К тому же сестрам приходится торопиться: времени служить мессе не осталось. Все

эти обстоятельства не помешали ей причаститься: «Повелев принести себе чашу, в которой находились Тело и Кровь Господни, она приняла ее собственными руками и, получив святое причастие, на виду у всех предала дух. Сама же чаша в том монастыре в память одного достопримечательного дела²⁴ до сих пор пребывает»²⁵. Как заметил монс. Андрёе, «святая Одила принимает священный сосуд в собственные руки и причащается, по-видимому, таким же образом, как священник в алтаре...»²⁶. Допустить возможность хранения Чаши с Кровью Христовой в течение долгого времени едва ли возможно (о подобной практике не известно ни на Западе, ни на Востоке). Еще более сомнительно, чтобы сестры могли в дальнейшем оставить без употребления евхаристический потир из церкви их монастыря—как было бы в том случае, если бы св.Одילה дали бы в руки потир. Единственная возможная интерпретация данного рассказа заключается в том, что сестры дали св.Одילה обычную чашу, которая освятилась вследствие освящения в ней вина погружением преждеосвященного хлеба. После этого Чаша стала негодна для обычного применения, но и для обыкновенного служения литургии в церкви она не подходила по своему виду.

3.1. Два чина *Исполнения Чаши*: коптский и мелькитский.

Еще более эксплицитные свидетельства аналогичного способа освящения Чаши мы находим на христианском Востоке. Прежде всего это коптский чин «Исполнения Чаши, если с ней случится нечто неподобающее»; в современном употреблении этот чин применяется для повторного освящения Чаши после какого-либо осквернения или реставрации²⁷. В средневековой коптской практике область его применения была шире и включала освящение дополнительной чаши на полной литургии в случае большого числа причастников²⁸. Чин в целом весьма похож на сирийские *Знаменования Чаши* и, подобно им, содержит молитву с эпиклезой.

Как отмечает издатель, «наиболее интересную особенность этой службы составляет молитва для 'Освящения' вина» [р. 77. Ср.: р. 81—82 (коптский текст), 87 (англ. пер.)]. Происхождение этой молитвы никогда не исследовалось. Мы, однако, можем указать очень близкую к ней параллель—молитву из арабской рукописи XV (?) в. [Cod. Berol. syr. 317 (*Sachau* 58)] мелькитского происхождения, изданной Георгом Графом²⁹. Молитва здесь

приводится вне какого-либо чинопоследования, но под хорошо известным византийским названием: «Молитва (или служба) литургии преждеосвященных даров» (صلاة لقریان تقدم تقدیسه)³⁰. Ниже мы помещаем, в переводах издателей, оба сопоставляемых текста (для русского читателя прибавляю от себя перевод на славянский с арабского; эта версия молитвы чуть лучше, как будет видно ниже, сохраняет исконный текст и от коптской отличается крайне мало).

Коптская версия³¹

Master, Lord Jesus Christ, the *Only-Begotten* and *Word* of God the Father, who took *Flesh* for our sake, without corruption, who accepted suffering in the *flesh* of His own will, being impassible as God; who hath given to us from His immaculate side a spring of life. We beseech and pray Thy *Goodness*, Lover of Man, [*variant lection add send Thy Holy Spirit upon*³²] for the mixture which is in this Chalice. Bless it, *Sanctify* it, manifest it as Thy Holy Blood through Thy Holy Life-giving *Body*. Which is already sanctified and perfected, *so that* It may be on with It (the *Body*), *in order that* all who shall partake of It may be [*var. add all*] purified in their *souls*, and their *bodies* and their *spirits*, (and) may be made worthy of the forgiveness of their sins (and) may glorify Thy Holy Name with Thy *Good* [*var. unbegotten*] Father, and the Holy Life-giving *Spirit*³³.

Арабская версия

O Einegeborener des Vaters, Jesus Christus, unser Gott, o (Du) der für uns Mensch geworden ist ohne Veränderung, o Wort Gottes, der aus Gehorsam im Fleische gelitten hat und leidenslos geblieben ist, da er Gott ist, o (Du) der uns ein makelloes Geschlecht geschenkt hat, Quelle unseres Lebens! Wir bitten und erflehen von Dir, o Liebhaber der Menschen, sende Deinen Heiligen Geist über uns und über diesen gemischten Kelch und mache ihn zu einem geheiligten Blute von Dir wegen dieses Deines lebendigmachenden Leibes, dessen Heiligung und Vollendung vorausgegangen ist, aut daß ein jeder, der von ihm empfängt, geheiligt werde an Seele und Leib und Verzeihung der Sünden erlange, damit er Deinen heiligen, lobreichen Namen preise samt dem Vater und dem Heiligen Geiste jetzt und immer und in Ewigkeit. Amen.

Славянский перевод арабской версии
Молитва приношения, егоже освящение преждедосвершися

Единородне Отчий, Иисусе Христе Боже наш, Иже нас ради воплотися непреложно, Слове Божий, пострадавый вольно плотию и пребывый безстрастен яко Бог, Иже дарова нетление роду нашему, Источниче жизни нашея, просим и молим Тя, человеколюбче, послы Духа Твоего Святаго на ны и на Чашу сию растворенную и сотвори ю Кровь Твою святую ради [т. е. посредством] животворящая плоти Твоея сей, еяже освящение преждедосвершися, и исполнение ея [т. е. Чаши] — во еже всякому причащающемуся от нея освящаются души и телу, и подаждь [ему] оставление грехов, да возвеличит Имя Твое святое и препрославленное — со Отцем и Святым Духом, ныне и присно и во веки веков. Аминь.

Видно, что коптская и арабская версии восходят практически к одному и тому же греческому тексту (в случае арабской велика вероятность посредства сирийской версии³⁴). Любопытно, что сам термин «Исполнение (Чаши)» не сохранился в коптской версии, но зато дошел в арабской. Вполне очевидно, что молитва представляет собой типичную молитву анафоры для освящения Чаши, хорошо известную по сирийским (как несторианским, так и яковитским) чинопоследованиям *Знаменования Чаши*. Весьма вероятно поэтому, и не только поэтому, что и коптский чин *Исполнения Чаши* появился под сирийским влиянием (ср. прошение об «Исполнении Чаши» в сирийской литургии *Преждеосвященных даров св. Иоанна Златоуста*)³⁵.

Как было отмечено уже ее издателем, арабская молитва дает прямое свидетельство существования чина *Знаменования Чаши* у мелькитов³⁶. Еще раньше существование такого чина было предположено Кодрингтоном, который встречал в сирийских рукописях перевода обычной Константинопольской литургии *Преждеосвященных даров* название «Προϋιασμένων [Преждеосвященных]. Знаменование Чаши святаго мар Василия (ܩܘܕܫܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܝܘܒܐ ܕܥܝܘܒܐ)»³⁷. Это название отнюдь не должно наводить на мысль о яковитском влиянии на мелькитскую церковь в Сирии. Данная молитва *Знаменования Чаши* должна была быть составлена по-гречески (как, впрочем,

даже вполне яковитская молитва *Знаменования Чаши*, приписываемая св.Иоанну Златоусту) и, по всей вероятности, ранее разделения яковитского и византийского (палестинского) обрядов, т. е. в VI в. В качестве альтернативы такому предположению можно было бы атрибутировать нашу арабскую молитву периода монофелитской унии, который для Сирии продолжался до конца VIII или начала IX в. Как бы то ни было, сама идея подобного чинопоследования (включающего молитву с эпиклезой) должна быть весьма древней, предшествующей отделению несториан. Вероятно, она сирийского происхождения. Этот вопрос должен быть изучен в контексте общей истории анафор и в особенности эпиклез, как содержащих, так и не содержащих специальные формулы для благословения Чаши.

Практика освящения Чаши без произнесения каких-либо слов является общим источником различных чинопоследований освящения Чаши посредством погружения агнца. Даже в литургической практике Сирии особая священническая молитва над Чашей — не более чем прибавление, для акта освящения необязательное, как это видно из факта параллельного существования в Сирии других практик. За пределами же сирийского мира роль священника (при служении литургии Преждеосвященных даров или при причащении болящих) еще менее заметна: он не делает ничего такого, чего, при известных условиях, не могли бы делать монахи или миряне. Нам остается повторить сделанный ранее вывод о том, что подобная практика освящения Чаши восходит к первохристианским временам.

Особо примечательной чертой рассматриваемых чинопоследований является освящение не только содержимого Чаши, но и ее самой: она превращается в священный сосуд даже в том случае, если прежде была сосудом обыкновенным. Следы этого воззрения мы встретили почти повсюду в христианском мире—на латинском Западе, в Сирии (сирийский материал дошел до нас через коптский и мелькитский арабский) и в Византии. Представление о полном освящении Чаши, включая ее самое, также следует возвести к оригинальной раннехристианской практике.

Теперь наше исследование подошло к тому пункту, когда требуется обсудить вопрос о датировке и происхождении самой реконструируемой раннехристианской практики. К сожалению,

рамки статьи не позволяют сделать это с учетом раннехристианских представлений о значении евхаристической Чаши³⁸. Тем не менее у нас есть возможность хотя бы кратко обрисовать путь развития практики домашнего причащения.

4. Раннехристианская или дохристианская? Некоторые соображения для будущего исследования.

В заключительном разделе нашей работы мы хотели бы вписать выводы только что предпринятого историко-литургического исследования в контекст современных представлений о мессианских общинах эпохи перехода от Ветхого Завета к Новому. Разумеется, мы сможем сделать это только в самой общей форме.

Предыстория Евхаристии в Ветхозаветной Церкви остается почти неизвестной, и новый уровень понимания религиозной жизни иудейского мира новозаветной эпохи, к которому подошла наука в последние десятилетия, заставил лишь дать себе отчет в том, насколько мы в действительности далеки от решения подобных проблем. Для более частного вопроса, предыстории чина ежедневного домашнего причащения, особое значение имеет один аспект христианского учения о Евхаристии — пребывание божественного Мессии в виде хлеба. Сегодня, благодаря исследованиям предхристианской палестинской традиции, мы можем быть уверены, что учение о Евхаристии как Хлебе Небесном, представляющем божественного Мессию, восходит к дохристианским временам³⁹.

Это дохристианское воззрение отразилось в учении одной из конкурировавших с христианством сект, литургическая традиция которой имеет общие корни с христианской и поэтому может дать полезный материал для сравнительно-исторического исследования. Речь идет о мандеях и, точнее, об их чине причащения *пихте* (*pihta*—белый хлеб) и *мамбухе* (*mambuha* в новейшей практике — вода, но, как показывает историческое исследование, когда-то это было вино, смешанное с водой)⁴⁰. Это причащение совершается по праздникам, по воскресным дням (которые и у мандеев почитаются вместо иудейских суббот), а также и дома (вероятно, когда-то оно совершалось ежедневно). Одна из целей этого причащения—оставление грехов, что совпадает с важнейшей целью и христианской Евхаристии. Литургические формулы подобных чинопоследований

(например, серия гимнов, начинающихся словами «Аз есмь белая пихта...») весьма близки к Ин. 6 (*Аз есмь хлеб, спешдый с небесе... и т.д.*)⁴¹. Эти и другие данные представляют мандейский чин причастия весьма близким к христианскому; примечательно, что и самим мандеям этот взгляд не был чужд⁴². Возможность взаимовлияния между обеими традициями в области богослужения представляется, согласно современным воззрениям, маловероятной. Обе традиции восходят приблизительно к одной эпохе и к близкой культурной среде. Вполне очевидно, что наличие мандейской параллели служит одним из доводов в пользу дохристианского происхождения чина Евхаристии как такового. Но в данном случае нас больше интересует другое — довод в пользу предхристианского происхождения обычая ежедневного причащения на дому (т.к. и эта особенность присутствует в мандейской традиции).

Принимая в качестве рабочей гипотезы предположение о том, что ежедневное причащение Небесным Хлебом восходит к предхристианскому обряду, мы должны будем обратить внимание на еще одну раннехристианскую литургическую практику, первоначальный смысл которой был в значительной степени прояснен исследованиями последних лет, — чтение молитвы *Отче наш*. Вполне достоверно, что прошение ежедневного хлеба прямо связано с Исходом и с манной (*хлебом небесным*, Пс. 77, 24—25, по преимуществу). В молитве испрашивается ежедневная манна, которой Господь питает народ Божий во время Исхода, т. е. в данном случае — Нового Исхода и Нового Завета⁴³. Исконный смысл малопонятного по-гречески выражения «насушный» (ἐπιούσιον) должен быть связан именно с количеством манны, ежедневной порции которой хватало как раз на сутки⁴⁴. *Молитва, преподанная Господом*⁴⁵ еще прежде установления Евхаристии, уже включала прошение о ежедневном причащении. Если Святые Тайны суть манна сокрошенная (Апок. 2, 17), подаваемая верным в мессианские времена Самим Мессией, то мы должны причащаться ей ежедневно.

Атрибуция обычая ежедневного причащения подобной общине снимает целый ряд вопросов. Так, не имеет смысла спрашивать о том, как могло возникнуть причащение вне евхаристического собрания и помимо особых праздничных календарных дат: община Нового Исхода есть постоянное

собрание и вечный Пир Царствия⁴⁶.

Тем не менее наличие в этом чине причащения Чаши представляет собой для историка особую и едва ли не наиболее трудноразрешимую проблему (ведь в первом Исходе никакой чаши не было!). Полный ответ на этот вопрос можно будет дать в контексте по возможности всестороннего изучения предхристианских традиций, связанных с Храмом и, главным образом, Ковчегом Завета с его содержимым. В настоящем же случае ограничимся ответом предварительным.

Манна мессианских времен не падает прямо на землю. Она возвращается вместе с Ковчегом (с которым вместе в свое время исчезла еще перед разрушением первого Храма) и именно в момент эсхатологического Дня Очищения (Yom Kippur)⁴⁷. Еще в предхристианское время жертвенную кровь, очищающую грехи, стали представлять как «кровь от древа [лозного]». Так должно было возникнуть объединение *манны сокровенных* и крови Очистилица мессианских времен. Но Очистилица мессианской эпохи—это и есть Чаша.

* * *

Резюме. Раннехристианский чин домашнего причащения был таинством, аналогичным более поздним чинопоследованиям литургии Преждеосвященных даров. Его важнейшим элементом было освящение вина посредством погружения преждеосвященного Святого Хлеба. Сосуд, использовавшийся для этого действия, считался священным. Весь этот чин в целом восходит к первохристианским и дохристианским мессианским общинам, рассматривавшим себя как непрестанную вечерю Мессии внутри истинного Святилища и в то же время как стан истинного Израиля во время Нового Исхода. Молитва Господня может иметь самое непосредственное отношение к подобному предхристианскому чинопоследованию.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Молитва на освящение Чаши из анафоры чина

Знаменованя Чаши св. Иоанна Златоуста

(перевод с сирийского)⁴⁸

(Священник:)

Боже Отче, Иже ради Твоего человеколюбия и спасения Сына едиnorodного Твоего послал еси в мир и вочеловечением

Его божественным ны, языки, блуднии сыны Твои Боже, благодатию воззвал и призвал еси, и причастицы таин сих святых показал еси. Сам Господи Боже всяческих и Царю славы, благослови и освяти, соверши и исполни⁴⁹ Чашу сию, яже из вина и воды срастворенную и предложенную на жертвеннице сием таинственным. И соедини ю животворящему Телу едиnorodного Сына Твоего действием Духа Твоего Святаго. И сотвори ю Кровь животворящую, Кровь избавительную душам и телесем, во еже быти ей нам и всем, от нея приемлющим, во оставление долгов⁵⁰ и в прощение согрешений.

Благодатию и любовию и человеколюбием едиnorodного Сына Твоего, о Нем же и с Ним же Тебе подобает слава и честь и держава, со Духом Твоим Святым, ныне [и присно и во веки веков].

(Людие:)

Аминь.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Среди многочисленных упоминаний о домашнем самопричащении древних христиан есть небольшое число таких, где прямо сказано о причащении под обоими видами. Это приводит к трудному вопросу: могла ли храниться дома также и Чаша со Святой Кровью? Некоторые литургисты отвечали на этот вопрос положительно (например: Карабинов И.А. Святая Чаша на литургии преждеосвященных даров. Христианское Чтение (1915). С. 737—753, 953—964, особ. 743; Connoly R.H. The so-called Egyptian Church Order and Derived Documents. Cambridge, 1916. (Texts and Studies, VIII, 4). P. 81. № 1), хотя их точка зрения никогда не подтверждалась ни текстами, ни археологическими данными. Альтернативная гипотеза состоит в том, что Чашу не хранили, но освящали посредством хранившегося дома Святого Хлеба, наподобие позднейшей литургии Преждеосвященных даров (см., напр.: Duchesne L. Origines du culte chrétien. Études sur la liturgie latine avant Charlemagne. Paris, 1898. P. 239). Нижеследующие рассуждения имеют целью доказать последнюю гипотезу строго — настолько строго, насколько это позволяют методы сравнительно-исторической литургики. Я в особенности постараюсь обосновать

одно утверждение монс. Дюшена: «*La communion à domicile... fut maintenue, après la paix de l'Église, pour les solitaires, les monastères dépourvus de prêtres, et, en général, pour les personnes qui se trouvaient trop éloignées de l'église*» (ibid., п. 1). В указанных случаях сохранялся не только обычай причащения без священника как таковой, но и основные черты соответствующего древнего чинопоследования. Несколько слов о новейшей (очень скудной) литературе, касающейся домашнего причащения из Чаши. Статья Dulière W. *Un problème à résoudre: l'acception du sang eucharistique par les premiers chrétiens juifs* (Studia Theologica, 20 (1966), p. 62—93) посвящена проблеме происхождения самой идеи очищения грехов посредством питания (а не окропления) жертвенной крови — в очевидном противоречии с ветхозаветными запретами на употребление в пищу крови. Автор пытается обосновать неиудейское и даже языческое происхождение подобной практики, но сегодня его аргументация безнадежно устарела (так, например, он вовсе не учитывает «интертестаментарный» материал). Первое упоминание вина как входящего в пасхальную трапезу наряду с агнцем мы встречаем в Книге Юбилеев (49, 6): «И весь Израиль вкушал плоть пасхального агнца и пил вино...». Причем вину в данном случае присваивалось очищение грехов (Lebeau P. *Le vin nouveau du Royaume. Étude exégétique sur la Parole eschatologique de Jésus à la Cène*. Paris; Bruges, 1966. P. 43). Обращает на себя внимание факт, что речь идет о «плоти» и «вине», в чем виден намек на вино как субститут крови. За этим стоит мощная предхристианская традиция ветхозаветной Церкви, согласно которой мессиянская эпоха будет отмечена предложением вина в кровь. О ней см. в: Лурье В.М. *Чаша Соломона и Скиния в Сионе* (в печати). Во всяком случае ясно, что идея очищения грехов посредством питания вина, символически представляющего кровь, должна иметь иудейское происхождение. Мне осталась недоступной статья Betz J. *Der Abendmahlskelch im Judentum* (FS K. Adam. Berlin, 1952. S. 109—137). Насколько мне известно, она не содержит никаких определенных выводов относительно Чаши при домашнем причащении. См. также след. примечание.

2. Nußbaum O. *Die Aufbewahrung der Eucharistie (Theophaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums, 29)*. Bonn, 1979.

3. В данном случае неважно, насколько св. Ипполит был

причастен лично к составлению данного правила. Его текст, во всяком случае, датируется III в., а практика, которая имеется в нем в виду, должна быть еще более ранней. Относительно истории редакций Апостольского предания см.: Brent A. Hippolytus and the Roman Church in the Third Century. Communities in Tension before the Emergence of a Monarch-Bishop. (Supplements to Vigiliae Christianae, 31). Leiden, 1995.

4. Botte B. La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte. Essai de reconstruction. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 39). Münster; Westfalen, 1963. P. 84.

5. Буквальный смысл фразы очевиден, но трудности интерпретации, им вызванные, кажутся некоторым переводчикам столь значительными, что они предпочитают «исправлять» на свой страх и риск: «Wenn du den Kelch im Namen Gottes gesegnet hast...» вместо «Wenn du Kelch im Namen Gottes segnest...» (Till W., Leipoldt J. Der koptische Text der Kirchenordnung Hippolyts. (Texte und Untersuchungen..., 58). Berlin, 1954. S. 33, XXII).

6. От так называемых Правил Инполита (ок. 340 г.; Coquin R.-G. Les Canons d'Hippolyte. Éd. critique de la version arabe, introd. et trad. française // Patrologia Orientalis. 1966. V. 31. F. 2. P. 398[130]—401[133]) до Известия учительного славянского Службеника Петра Могилы (XVII в.) и современного славянского Службеника.

7. Даем собственный перевод по изд.: Hoenerbach W., Spies O. Ibn at-Ta'iyib, Fiqh an-Naṣrāniya «Das Recht der Christenheit». I. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 161, Ar 16). 1956. P. 94. Ср. немецкий пер.: Ibid. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 162, Ar 17). P. 97—98.

8. У несториан пост является абсолютно необходимым компонентом подготовки к причастию. Поэтому в данном случае «поститься» означает просто «готовиться к причастию».

9. Применительно к Чаше термины «знаменованье» и «знаменованье» означают «освящение». Эта терминология является общей для всех сирийских обрядов, как на сирийском, так и на арабском языках. Происхождение этой терминологии раннехристианское, как можно видеть хотя бы из приведенной цитаты из Апостольского предания св. Инполита.

10. Немецкий перевод содержит существенные (для нас) неточности: «Wenn die Bewohner des Dorfes (gerade) fasten, geht er

[Кто? Переводчик думает, что речь все еще идет о священнике. Но в арабском субъект предложения не указан (за исключением формы глагола — ед. число муж. рода); о ком идет речь, будет понятно из дальнейшего] *hin, macht das Kreuzzeichen über den Kelch und spendet (ihn) ihnen; seine Bezeichnung des Kelches mit dem Kreuz geschieht im Beisein [?! «В присутствии» вместо «рукою», т. е. «посредством»; перевод неверный] eines frommen Gläubigen. Ist aber kein Priester in der Nähe, so nimmt er ein wenig aus dem zur Messe bestimmten Brotteig heraus, tut dies in einem Sauerteig und bewahrt dieses Brot, damit es gebacken und konsekriert wird, dann Verteilt er es nach Art der Kommunion, verteilt es aber erst, nachdem jener Sauerteig konsekriert ist.* Я процитировал текст в немецком переводе чуть полнее, чем в русском. Заключительные слова имеют в виду сохранившуюся только у несториан (но и у них не всегда осмыслившуюся одинаково) практику освящения евхаристического хлеба посредством закваски (закваской служит точно такой же хлеб, а не дрожжи, но только ранее освященный). Упоминание этого обычая в данном контексте имеет самостоятельный интерес, но мы сейчас обращаем на это внимание только как на дополнительное указание на отсутствие священника.

11. Codrington W.H. *The Syrian Liturgies of the Presanctified* // *Journal of Theological Studies*. 1903. № 4. P. 69—82; 1904. № 5. P. 369—377, 535—545, особ. третья часть статьи.

12. Codrington W.H. *Op. cit.* (вторая часть).

13. Vööbus A. *The Synodicon in the West Syrian Tradition*. I. (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 367—368, Syr 161—162). 1975. P. 226 (текст), 210 (пер.).

14. Codrington W.H. *Op. cit.* (первая часть — анафора Севира); Rajji M. *Une anaphore syriaque de Sévère pour la messe des Présanctifiés* // *Revue de l'Orient Chrétien*. 1918—1919. № 21. P. 25—39 (более ранняя редакция той же анафоры); другое чинопоследование, переведенное с греч.: Codrington W.H. *Liturgia Praesanctificationum syriaca S. Iohannis Chrysostomi* // *Хриостоцикл. Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo, a cura del Comitato per il XV^o centenario della sua morte*. Roma, 1908. P. 719—729 (см. перевод главной молитвы этой анафоры в Приложении к настоящей статье). Имеется также чин Знаменования Чаши св. Василия Великого (опубликована только схема: Codrington W.H. *The Syrian Liturgies...* P. 82). У маронитов подобное чинопоследование составлено на основе

их III анафоры Петра путем замены двух молитв другими молитвами, составленными, как полагал Кодрингтон, на основе молитв освящения Чаши из чинов Василия и Севира (Codrington W.H. *The Syrian Liturgies...* P. 71). Относительно чина Знаменования Чаши у мелькитов см. ниже, раздел 3.1).

15. Цит. по: Codrington W.H. *The Syrian Liturgies...* P. 370; ср. его англ. пер.: Ibid. P. 371.

16. Основная библиография по литургии Преждеосвященных даров Константинопольского обряда (обычно называлась литургией Преждеосвященных даров Василия Великого; с XV в. по неизвестной причине переатрибутируется св. Григорию Двоеслову): Arranz M. *La Liturgie des Présanctifiés de l'ancien Euchologe byzantin* // *Orientalia Christiana Periodica*. 1981. V. 47. P. 332—388. О современной теории относительно ее происхождения см.: Winkler G. *Der geschichtliche Hintergrund des Präsanctifikatenvesper* // *Oriens Christianus*. 1972. V. 56. P. 184—206 (однако собственно о способе освящения Чаши здесь речи нет). О литургии Преждеосвященных даров Иерусалимского обряда (литургия Преждеосвященных даров ап. Иакова) см. ниже. Для читателей, менее знакомых с историей литургии Преждеосвященных даров, упомянутая выше статья Карабинова (прим. 1) может послужить очень полезным введением. В частности, там приводятся многочисленные свидетельства святых Отцов об освящении Чаши на этой литургии посредством погружения в нее освященного Хлеба и, что не менее важно, прослеживается история проникновения в русскую церковную практику противоположного мнения и вызванных им искажений в служении этой литургии. За пределами Русской Церкви подобных искажений не было и нет: Чаша на литургии Преждеосвященных даров занимает в точности то же место, что и на полной литургии, и Святой Кровью из нее точно так же причащают младенцев. Слова, произносимые священником при погружении освященного агнца в Чашу, исторически не были точно фиксированы и никогда и нигде не имели характера анафоры.

17. Мы будем пользоваться новым изданием с англ. пер. и научным комментарием (хотя имеется и критич. изд.): Connor C.L., Connor W.R. *The Life and Miracles of Saint Luke of Steiris. Text, Translation and Commentary*. (The Archbishop Iakovos Library of Ecclesiastical and Historical Sources, 18). Brookline (Mass.), 1994. P. 62—63 (текст/пер.), 161 (комм.). А. Каждан в своей заметке

«The Hermits of around 900 and the Problem of the Liturgy» (Kazhdan A. *Hagiographical Notes // Byzantinische Zeitschrift*. 1985. Bd. 78. P. 49—55, особ. 53—55) рассматривает данный текст, но под другим углом зрения; см. одну важную поправку к его выводам в указанном комментарии.

18. Именно «нужд», а не «лица», как переведено на английский. В греческом: Τὸ μέντοι πούτηριον εἰς χρέλαν ἑτέρου τὸ μετὰ ταῦτα οὐ κοινωθήσεται... Запрет передачи другому лицу едва ли имел бы в данном случае смысл, тогда как запрет на «профанизацию» является традиционным; см. ниже, раздел 3.

19. Относительно истории самостоятельного бытования данного раздела Жития в различных канонических и литургических сборниках на греч. и особ. на слав. языках сохраняет значение: Алмазов А. Тайная исповедь в Православной восточной церкви. Опыт внешней истории. Исследование преимущественно по рукописям. Одесса, 1894 [репринт: М., 1995]. Т. II. С. 116—118 (список греч. ркп., все канонические, и издание по одной из них: с. 188, прим. 54), 119 (относит. сходного по содержанию, но более краткого предписания св. Симеона Солунского, Диалог во Христе, 32), 120—126 (относит. разных славянских редакций; ср. особ. с. 121: значение того факта, что текст включался в Следованную Псалтирь — основную книгу келейного и вообще монашеского богослужения); Т. III. С. 26—28 (второй пагинации; публикация некоторых текстов на славянском). Собранные здесь данные показывают достаточно ясно, что рассматриваемые чинопоследования составляли когда-то нормальную часть монашеской жизни. Ср. ниже, след. раздел, Алмазов приводит также (там же) обширный славянский материал по внелитургическому причащению больных, чин которого весьма близок к рассматриваемым монашеским чинам самопричащения (ср. ниже, раздел 3, латинское «досье», собранное монс. Андрьё). Последние чины имеют, однако, лишь второстепенное значение для нашего исследования, поскольку причащение больных обычно осуществлялось клириками.

20. Mateos J. *Un Horologion inédit de Saint-Sabbas. Le Codex sinaïtique grec 863 (IXe siècle) // Mélange Eugène Tisserant. III. (Studi e Testi, 223). Citta del Vaticano, 1964. P. 47—76, особ. (для данного чина) 55—56 (текст), 64—68 (исследование). В серии Sources chrétiennes готовится новое издание этой рукописи вместе с еще*

одной (синайской же), до сих пор не издававшейся.

21. Однако некоторые из собранных у Алмазова славянских материалов, равно как и описание св. Симеона Солунского, показывают, что в позднейшую эпоху (к которой относятся все эти свидетельства) соединение видов было из данного чинопоследования исключено и заменено питием смешенного с водой вина после причащения. Альтернативная этому поздняя практика, засвидетельствованная в одном (старобрядческом?) славянском формуляре XVII в. (Алмазов А. Указ. соч. Т. III. С. 26), предполагает, что для «соединения видов» употребляется вода. Видно, что в данном случае реальный смысл чинопоследования уже забыт — что и не удивительно в эпоху Петра Могилы, который кодифицирует искаженную редакцию литургии Преждеосвященных даров (считая, будто на этой литургии освящения Чаши не происходит). Подробно «история идей», приведших к этому, до сих пор не исправленному, искажению чинопоследования и смысла литургии, прослежена Карабиновым (см. выше, прим. 1).

22. От оригинального Иерусалимского чина литургии Преждеосвященных даров сохранились по-гречески только фрагменты, но ее полный текст дошел на грузинском: *Tarchnišvili M. Liturgiae ibericae antiquiores. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 122—123, Iber 1—2). 1950. P. 93—101 (текст), 71—77 (пер.)*. Здесь чинопоследование издано, но не идентифицировано. По идентификации, другим груз. рукописям, полной библиографии и происхождению литургии см.: *Jacob A. Une version géorgienne inédite de la liturgie de Saint Jean Chrysostome // Le Muséon. 1964. V. 77. P. 65—119, особ. 70—72*. Оба греческих византийских чина литургии Преждеосвященных даров, как Василия Великого (= Григория Двоеслова), так и апостола Иакова, были отнесены к вечерне и включали характерные особенности соборного богослужения. Мне не кажется, что происхождение этих чинопоследований достаточно выяснено (несмотря даже на труд Г. Винклер), но, как бы то ни было, они не могли развиваться непосредственно из последований самопричащения.

23. См. исследование о *viaticus* в: *Nußbaum O. Die Aufbewahrung der Eucharistie. S. 63—101*.

24. Имеется в виду посещение св. Одилой Рая, имевшее место непосредственно перед настоящей сценой.

25. Цит. по обширному «досье» (преимущественно по

латинским источникам), составленному монс. Андрье: *Andrieu M. Immixtio et consecratio. La consécration par contact dans les documents liturgiques du Moyen Âge // Revue des Sciences Religieuses. 1922. № 2. P. 428—446; 1923. № 3. P. 24—61, 149—182, 433—471; 1924. № 4. P. 65—96, 265—295, 454—484; особ. 1924. № 4. P. 459—460, цит. на с. 460. Отдельное издание этого труда (в серии *Bibl. de l'Institut de droit canonique de l'Univ. de Strasbourg. Paris, 1924. T. 2*) мне недоступно.*

26. *Ibid.* P. 460.

27. См. англ. пер. и комментарий в: *Khs-Burmester O.H.E. The Egyptian or Coptic Church. Her Liturgical Services and the Rites and Ceremonies Observed in Administration of Her Sacraments. (Publications de la Société d'archéologie copte. Textes et Documents). Le Caire, 1967. P. 88—90. Издание, основанное на нескольких рукописях, коптских и арабских, а также англ. пер.: I. H. Al-Masri. The Rite of the Filling of the Chalice // Bulletin de la Société d'archéologie copte. 1940. V. 6. P. 77—90 (цит. ниже с указ. только страницы).*

28. Как это отмечено в одном (неопубликованном) труде Ибн Саббы: *Kussaim S. Contribution à l'étude du Moyen Arabe des Coptes. L'adverbe ḥāssatan chez Ibn Sabbāc // Le Muséon. 1967. V. 80. P. 153—209, особ. 173—178.*

29. *Graf G. Konsekration außerhalb der Messe. Ein arabisches Gebetsformular mitgeteilt und liturgiegeschichtlich erläutert // Oriens Christianus. 1916. V. 16. P. 44—48, особ. 44 (текст), 44—45 (нем. пер.).*

30. Это более точно, чем «*Gebet für eine Hostie, deren Konsekration bereits vorausgegangen ist*», как перевел Граф (S. 45).

31. Курсивом выделены греческие слова.

32. Современный издатель считает это добавление интерполяцией, внесенной коптским униатским издателем R. aṭ-ṭakḥī из богословских соображений (S. 78), однако наличие этого чтения и в арабском тексте показывает его древность.

33. За этим следует вводная формула к молитве Отче наш.

34. Это вполне обычно для истории литургических текстов у сирийцев-мелькитов. Несмотря на мое несогласие с мнением Графа, будто данная молитва заимствована мелькитами у сирийцев-яковитов (ср.: *op. cit.*, p. 48), само предположение о сирийском оригинале арабского текста кажется мне оправданным.

Так, например, *وحيد* (букв. «единственный») вместо *Μονογενής* (букв. «единородный»), сохраненный в коптском, может быть особенностью сирийского текста-посредника. В принципе арабские переводы прямо с греческого типичны для мелькитов Палестины, но не Сири; к тому же у палестинских мелькитов арабский никогда не был литургическим языком (для этого они использовали греческий и сиро-палестинский).

35. См. Приложение. Для коптского чина «Исполнения» *terminus ante quem* — XIII в. Чуть ранее, в конце XII в., в качестве одного из официальных обвинений против Марка Ибн аль-Канбара выдвигалось то, что он «запрещал причащение вином» во время Великого Поста (Evetts B.T.A., Butler A.J. *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries attributed to Abū Saliḥ, the Armenian. (Anecdota Oxoniensia. Semitic Series, VII). Oxford, 1895. P. 27*); при этом имелось в виду, что он служит византийскую литургию Преждеосвященных даров, не содержащую эпиклезы над Чашей (относительно всего этого см.: Graf G. *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert. (Collectanea Hierosolymitana, 2). Paderborn, 1923*). Здесь мы видим, что мнение о необходимости эпиклезы над вином уже вполне утвердилось. Однако едва ли оно могло быть для коптов исконным (а не усвоенным под сиро-яковитским влиянием, резко усилившимся именно с XIII в.). Для собственно коптской (дамианитской — по имени знаменитого коптского патриарха, прервавшего общение с сирийскими монофизитами) традиции идея освящения «по контакту» характерна настолько, что привела даже к распространению мнения, будто святость святого может быть удостоверена освящением Чаши при погружении его пальца. (См.: Похвальное слово св. Афанасию Александрийскому Константина, епископа Ашиута (II, 4, 38—39): Orlandi T. *Constantini episcopi urbis Siout Encomia in Athanasium duo. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 349—350, Sopt 37—38). 1974. P. 15—16 (текст), 10 (пер.)*; Житие Иоанна, епископа Паральского, в коптском (на арабском яз.) и эфиопском Синаксарях (19 числа месяца Kihak=Таһсаӗ; здесь Чаша не просто освящается, но содержимое ее становится еще и огнеподобным): Basset R. *Le Synaxaire arabe jacobite // Patrologia Orientalis. 1909. V. 3. F. 3. № 13. P. 486—489, особ. 488 (в переводе неверно «ses doigts» вместо ед. числа арабского текста; в другой рукописи, изд. Forget I. в*

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, здесь лакуна); Grébaud S. (éd.), Nolle G. (trad.). *Le Synaxaire éthiopien // Patrologia Orientalis*. 1945. V. 26. F. 1. № 125. P. 20—24, esp. 22—23; Константин Ашиутский и Иоанн Паральский были оба учениками Дамиана). В конце XII в. завоевание Саладина положило конец армянскому владычеству в монофизитском Египте и начало замещению армян сирийцами (ср.: Canard M. *Notes sur les Arméniens en Égypte à l'époque faïmite // Annales de l'Institut d'études orientales [Alger]*. 1955. V. 8. P. 143—157; Каковкин А.Я. *Армяне в средневековом Египте (к вопросу о культурных связях армян и египтян) // Историко-филологический журнал [Ереван]*. 1982. № 1. С. 150—158; Meinardus O.P.A. *Monks and Monasteries in the Egyptian Deserts*. Cairo, 1961).

36. Не путать с Иерусалимской литургией Преждеосвященных даров апостола Иакова, ошибочно отождествленной Кодрингтоном с мелькитским чином Знаменования Чаши (*The Syrian Liturgies...* P. 69, 375).

37. Codrington W.H. *The Syrian Liturgies...* P. 375. Предпочитаю восстанавливать греч. термин в форме Προϋλασμένωv, а не Προϋλασμένα, как у Кодрингтона (в сирийском использована обычная форма множ. числа для греч. заимствований).

38. Христианская евхаристическая Чаша считалась новой (явленной для мессианских времен) формой ветхозаветного очистилища (крышки Ковчега Завета, на которую собиралась жертвенная кровь в День Очищения). Подробно в: Лурье В.М. *Чаша Соломона и Скиния в Сионе (в печати)*.

39. См., главным образом: Malina B.J. *The Palestinian Manna Tradition. The Manna Traditions in Palestinian Targums, and Its Relationship to the New Testament Writings. (Institutum Judaicum, Tübingen. Arbeiten zur Geschichte des späteren Judentums und des Christentums, 7)*. Leiden, 1968.

40. Относительно мандейского богослужения я следую реконструкциям Зегельберга. См.: Segelberg E. *The pihta and tambuha Prayers. To the question of the liturgical development among the Mandaeans // Gnosis. FS für Hans Jonas / Hrsg. B. Aland et al. Göttingen, 1978. P. 464—472; Idem. Zidqa Brika and the Mandaean Problem // Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism / Ed. by G. Widengren, D. Hellholm. Stockholm, August 20—25, 1973; Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens handlingar. (Filologisk-filosofiska serien, 17). Motala, 1977. P. 27—33 [репринты*

обеих стамей в: *Idem. Gnostica — Mandaica — Liturgica. Opera eius ipsius selecta & collecta septigenario Erico Segelberg oblata / Ed. by J. Bergman, J. Hjärpe, P. Ström. (Acta Universitatis Upsaliensis. Historia religionum, 11). Uppsala, 1990. P. 109—117 и 119—125 соответственно*].

41. К этим наблюдениям Зегельберга следует добавить, что Евангелие от Иоанна перефразирует в данном случае палестинский мидраш (ср. Malina, *op. cit.*), и, таким образом, как евангельская традиция, так и мандейская должны восходить к общему палестинскому источнику.

42. См. в антихристианской полемике мандеев (Книга Иоанна, 30): «*Das Pihta, das Christus-Paulis <фиктивная личность, конгломерировавшая черты сразу и Христа, и Павла> nimmt, habe ich <Rūhā> zum 'Sakrament' gemacht. Das Mambūhā, das Christus-Paulis nimmt, habe ich zum 'Abendmahl' (qwr̄b 'n' <обычное название Евхаристии на всех семитских языках>) gemacht*» (Lidzbarski M. *Das Johannesbuch der Mandäer. Giessen, 1905, 1915. Teil. I. Text. S. 108; Teil. II. Einleitung, Übersetzung, Kommentar. S. 108*).

43. Относительно Церкви (и некоторых дохристианских общин) как стана Нового Исхода см. особ.: Jaubert A. *La notion d'Alliance dans le judaïsme aux abords de l'ère chrétienne. (Patristica sorbonensia, 6). Paris, 1963, а с литургической точки зрения: Лурье В.М. Три типа раннехристианского календаря...*

44. Carmignac J. *Recherches sur le «Notre Père»*. Paris, 1969. P. 118—221, особ. 214, 220—221. Автор новейшего резюме научной дискуссии об исконном смысле этого прошения также связывает его с преданиями относительно манны: Bovon F. *Das Evangelium nach Lukas. 2. Teilband. Lk 9,51—14,35. Zürich; Düsseldorf; Neukirchen; Vluyn, 1996. (Evangelisch-Katholischer Kommentar Zum Neuen Testament, III/2). S. 133*.

45. Таково мнение о Карминьяка (*op. cit.*), получившее дальнейшее развитие в новой концепции происхождения новозаветных книг (см.: Tresmontant C. *Le Christ hébreu. La langue et l'âge des Évangiles. Paris, 1992*). Однако в рамках настоящей работы обращает на себя внимание другая возможность: молитва Господня могла существовать и прежде того времени, когда Господь заповедал молиться ею в ситуации, описанной евангелистами. Не могла ли она быть ежедневной (и относящейся к ежедневному причащению) молитвой предхристианской общины?

46. Ср.: св. Мефодий Олимпский, Пир, X и комментарий в: Лурье В.М. Три типа раннехристианского календаря... С. 299—300.

47. Ср.: Laato A. *The Eschatological Act of Kipper in the Damascus Document // Intertestamental Essays in Honour of Józef Tadeusz Milik / Ed. by Z.J. Kapera. (Qumranica Mogilanensia, 6). Kraków, 1992. P. 91—107.*

48. Об этой литургии см. выше, прим. 14. Дошедший сирийский текст является переводом с утраченного греческого. Судя по атрибуции анафоры и наличию для нее греческого оригинала, она должна быть достаточно ранним и более или менее классическим образцом соответствующего типа богослужения.

49. «Исполнение» Чаши — литургический термин, о котором см. выше, в связи с одноименным коптским последованием.

50. Ср. молитву Отче наш, почти всегда входившую в чинопоследования перед причащением.

И.В. Кривушин

ЕВАГРИЙ СХОЛАСТИК: ЗАКАТ ЦЕРКОВНО-ИСТОРИОГРАФИЧЕСКОГО ЖАНРА

Традиция Евсевия, пережившая настоящий расцвет в V в. в творчестве Сократа, Созомена и Феодорита, была продолжена в конце VI в. антиохийским историком Евагрием Схоластиком. Его труд, посвященный событиям полуторавекового периода от I Эфесского собора до двенадцатого года правления Маврикия (596 г.), стал, однако, не только продолжением сочинений церковных историков V в., не только еще одним вариантом применения моделей и идей церковной историографии к новому историческому материалу, но и ее финальным звеном.

Несмотря на то что у предшественников Евагрия понимание предмета церковно-исторического описания было различным, несмотря на то что в их сочинениях обнаруживались тенденции к его широкому толкованию, когда церковная история понималась как общехристианская или христиано-имперская,