

Попытка интерпретации понятия «мистерия» в отнесении к Божественной Литургии и к храму

Прот. Артур Алексеюк

Христианская Богословская Академия в Варшаве

Польша

ks.artur.aleksiejuk@gmail.com

Fr. Artur Aleksiejuk, *An Attempt to Interpret the Concept of «Mystery» in Relation to the Divine Liturgy and Church Temple*, Elpis, 18 2016: 93-99.

Ks. Artur Aleksiejuk, *Próba interpretacji pojęcia «misterium» w odniesieniu do Boskiej Liturgii i świątyni*, Elpis, 18 2016: 87-93.

Abstract: This article is an attempt to look at the most important events in the history of salvation from a liturgical perspective. This reflection begins with an etymological and theological interpretation of the concept of «anamnesis» (ἀνάμνησις) and «mystery» (μυστήρια), which have fundamental significance in the liturgical practice of the Orthodox Church. This reflection also serves as an occasion to emphasise the necessity of a continual search for answers to questions which have always had crucial importance for the life and experience of the Church as a human-divine community of the faithful: for Christians, what is the liturgical commemoration of the life and death of the Saviour Jesus Christ, from His Incarnation to Ascension into Heaven to be seated at the Right Hand of the Father? Although the liturgical gift of commemoration is a mystery, it takes place in the Temple Church. This is therefore a visible sign of the invisible, deifying and saving grace of the Triune God, which loves mankind and the world which He created and longs to be “all in all”.

Streszczenie: Artykuł jest próbą spojrzenia na fundamentalne wydarzenia historii zbawienia. Punktem wyjścia rozważań jest etymologiczna i teologiczna interpretacja pojęć «anamneza» (gr. ἀνάμνησις) i «misterium» (gr. μυστήρια), które mają zasadnicze znaczenie w praktyce liturgicznej Kościoła prawosławnego. Rozważania są okazją, aby podkreślić konieczność ciągłego poszukiwania odpowiedzi na pytanie, które zawsze miało istotne znaczenie dla życia i doświadczenia Kościoła jako Bogoludzkiej wspólnoty wiernych: czym dla nas jest liturgiczne wspomnienie życia i śmierci Zbawiciela Jezusa Chrystusa, od Jego Wcielenia do Wstąpienia na Niebiosa po to, aby zasiąść po prawicy Boga Ojca. Chociaż dar liturgicznego wspomnienia jest niepoznawalną tajemnicą to jednak dokonywany jest w świątyni, w czasie i przestrzeni. Stanowi zatem widzialny znak niewidzialnej i zbawczej łaski Trójjedynego Boga, który miłując człowieka i świat, który stworzył, pragnie być „wszystkim we wszystkim”.

Аннотация: Статья является попыткой взглянуть на фундаментальные события истории Спасения. Отправная точка в дискуссии это этимологическое и богословское толкование терминов «вспоминание» (греч. ἀνάμνησις) и «мистерия» (греч. μυστήρια), которые имеют громадное значение в литургической практике православной Церкви. Размышления автора являются также возможностью, чтобы подчеркнуть необходимость постоянно искать ответ на вопрос, который всегда отражается в жизни и опыте Церкви как Богочеловеческой общины верующих: чем является для нас литургическое воспоминание жизни и смерти Спасителя от Воплощения до Восшествия на Небо и Седения одесную Бога Отца. Хотя дар литургического воспоминания это непостижимая тайна, однако она совершается в храме, во времени и пространстве. Из-за этого она и есть видимый знак невидимой и спасительной благодати Троицыного Бога, который любит созданного Им человека и мир и хочет быть «всем во всем».

Keywords: Divine Liturgy, anamnesis, mystery, paganism, christianity, temple, church

Słowa kluczowe: Boska Liturgia, anamneza, misterium, pogaństwo, chrześcijaństwo, świątynia, cerkiew

Ключевые слова: Божественная Литургия, воспоминание, мистерия, язычество, христианство, храм, церковь

Православная Церковь всегда учила о том, что литургическое воспоминание Воплощения и Искупления не является простым психологическим или символическим актом памяти. Если говорить о Воплощении в той форме, как оно произошло в результате Благовещения, то не подлежит сомнению, что эти события неповторимые. Но если Воплощение понимать как сверхъестественное действие, в котором за Божественной Литургией силою и действием Духа Святаго хлеб и вино прелагаются в истинное Тело и истинную Кровь Христову, также собственно принадлежащие Ему Богочеловеческому существу, как принадлежало Ему Его исторически существовавшее и действовавшее в зем-

ных условиях, а затем прославленное в Воскресении, Вознесении и Седении одесную Бога Отца человеческое естество, то нужно сказать, что Воплощение Сына Божия обновляется в евхаристическом священнодействии. По словам св. Иустина Мученика, „Христос, Спаситель наш, Словом Божиим воплотился и имел плоть и кровь для спасения нашего, таким же образом пища эта над которой совершено благодарение чрез молитву слова Его, и от которой чрез уподобление получает питание ваша кровь и плоть, есть – как мы научены – плоть и кровь того воплотившегося Иисуса”¹.

¹ Св. Иустин Мученик, *Апология первая*, 66, <http://www.superbook>.

Литургия как воспоминание

Православная церковная традиция, как, впрочем, и традиции всех христианских конфессий, возводит начало евхаристического богослужения к евангельской Тайной Вечери. Преломляя хлеб и раздавая его ученикам Господь сказал им: „Сие творите в Мое воспоминание” (Лк. 22: 19). То же самое Он завещал, преподавая им чашу: „Сия чаша есть новый завет в Моей Крови: сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание” (1Кор. 2: 25).

Творить в воспоминание это, прежде всего, значит что-то делать в память кого-то или чего-то. Люди дарят друг другу на память сувениры в честь выдающихся исторических событий и личностей, сооружают памятники, устраивают собрания с докладами, посвященными их памяти. Много есть и других средств и способов для того, чтобы ярко, впечатляюще напомнить людям о тех, кто ушел в вечность, оставив о себе доброе воспоминание. Но на библейском языке слово „воспоминание” (греч. *ἀνάμνησις*) означает нечто большее чем воспроизведение в памяти минувшего. Свидетельством того является история вдовы из Сарепты Сидонской и ей сына, которых посетил пророк Илия (3Цар. 17: 8-24.). „Ты пришёл ко мне напомнить грехи мои и умертвить сына моего” (3Цар. 17: 18) – сказала она Илию, когда ей сын преставился Богу. Из этого видно, что она объясняла смерть сына как наказание ей за её грехи в прошлом, которые восстановил перед Богом святой муж своим посещением её дома. Такое же значение слову „воспоминание” придавали и современные Иисусу Христу евреи². В *Послании к Евреям* говорится: „Жертвами каждогодно напоминает о грехах, ибо невозможно, чтобы кровь тельцов и козлов уничтожала грехи” (Евр. 10: 3-4). Заметим, что воспоминание как объективное восстановление сущности того, что имело место в прошлом, в представлении евреев одною не ограничивалось сферой греха и наказания за него. Оно распространялось также на область добродетели и награды. Достаточно вспомнить крещение Корнилия сотника, который был человеком „благочестивым и боящимся Бога со всем домом своим, творившим много милостыни народу и всегда молившимся Богу” (Деян. 10: 2). Чудесные обстоятельства его крещения были следствием того, что его молитвы и милостыни „пришли на память перед Богом” (Деян. 10: 4). Также еврейское празднование Пасхи есть воспоминание чудесных события освобождения избранного народа, который несколько столетий находился в рабстве у египетского фараона³. „Ветхозаветная Пасха как воспоминание о выходе евреев из Египта является прообразом Новозаветной Пасхи, а Ветхо-

заветный агнец — прообразом Новозаветного Агнца — Господа нашего Иисуса Христа”⁴. Известный богослов-литургист и переводчик Иван И. Дмитриевский (1754-1822/1828) пишет: „Иудеи, в празднование своей Пасхи, заклав агнца и испекши его, снесли с опресноком, в воспоминание дел Божиих, бывших при изведении отцев их из Египта; а мы, совершая сие Таинство, в воспоминание избавления нашего, дарованного нам Иисусом Христом, Спасителем нашим от греха и смерти вечныя, причащаемся Тела Его, яко истинного нашего Агнца, огнем Духа Божия на Алтаре церковном в снедь безсмертную нам приуготовленного и святою Кровию Своею очищающего сердца наши «от совести лукавыя» (Евр. 9: 14; 10: 22)”⁵.

Апостолы приняв заповедь от Божественного своего Учителя совершать Таинство Евхаристии въ Его воспоминание, вскоре по Его Вознесении начали исполнять Святый Завет. Вечера Агнца Пасхального Иисуса Христа установлена была в память и возвешение великих дел Божиих, в воспоминание подвигов совершенных Им при искуплении рода человеческого. Из-за этого святой апостоль Павел называет Евхаристию „возвещением смерти Господней; елижды бо – говорит он – аще ясте хлеб сей, и чашу сию пиете, смерть Господню возвещаете” (1Кор. 11: 26). Смерть же преимущественно, а не другия Свои чудеса воспоминать заповедал Спаситель для того, что ею Он совершил все Таинство нашего искупления. Иван И. Дмитриевский подчеркивает: „Что за причина, что Господь заповедал творить воспоминание не о чудесах, но о Своих страданиях? Та, что страдания Его тем нужнее для человека, чем необходимее и действительнее они при совершении нашего спасения; ибо без них, без страданий, говорю, невозможно восстановление падшаго человека. Чудеса имели только силу доказательства. Господь творил их для того, чтобы уверовали, что Он есть истинный Спаситель. Св. Церковь установила со времен Апостольских воспоминать воскресение и вознесение Иисуса Христа вместе с Его страданиями”⁶.

Завещание Сына Божия: „Сие творите в Мое воспоминание” (Лк. 22: 19) конкретно. В нем никакого абстрактного представления о чем-то существующем или существовавшем. Когда бы так было наставления и предупреждения святого апостола Павла: „Кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьёт из чаши сей. Ибо кто ест и пьёт недостойно, тот ест и пьёт осуждение себе, не рассуждая

org/LIBRARY/justin_apology1/2.htm, 18. 06. 2016.

² См. Н. Paprocki, *Misterium eucharystii*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, с. 12-13.

³ См. F. X. Durrwell, *Eucharystia sakrament paschalny*, tłum. L. Rutkowska, IW „PAX”, Warszawa 1987, s. 32-36.

⁴ Вениамин (Пушкарь), епископ, *Установление Пасхи*, [в:] *Священная Библейская история Ветхого Завета*, <http://azbyka.ru/otechnik/Biblia/svjashennaja-biblejskaja-istorija-vethogo-zaveta/6>, 18. 06. 2016.

⁵ И. И. Дмитриевский, *Историческое, догматическое и таинственное изяснение Божественной Литургии. Основано на Священном Писании, правилах Вселенских Соборов и на писании св. отцев Церкви*, 1894, с. 47, <http://www.eparhia-ufa.ru/library/otskanirovannye-knigi-liturgika/istoricheskoe-dogmaticeskoe-i-tainstvennoe-izyasnenie>, 18. 06. 2016. См. Там же, с. 56-57.

⁶ Там же, с. 62.

о Теле Господнем” (1Кор. 11: 27-29) были бы беспредметными⁷. Поэтому преломление хлеба называет он „трапезой Господней” (1Кор. 10: 21), „вечерей Господней” (1Кор. 11: 20), а преломляемый на такой трапезе хлеб и чашу – Кровью и Телом Христа: „Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова” (1 Кор. 10: 16). И, наконец, слова Господа, полные эсхатологического смысла: „Очень желал Я есть с вами сию пасху прежде Моего страдания, ибо сказываю вам, что уже не буду есть ее, пока она не совершится в Царствии Божиим (...). Не буду пить от плод, виноградного, доколе не придёт Царствие Божие” (Лк. 22: 15-16. 18; срав. Мф. 26: 29; Мк. 14: 25), определили таинственное содержание Евхаристии как малого явления великого и славного дня второго пришествия Его. Поэтому первый день недели, в который воскрес Иисус Христос, встречали вечерей Господней (Деян. 20, 27) и самый день этот стали называть днем Господа (Откр. 1: 10), т.е. так, как называется в посланиях апостолов второе пришествие Христово (см. 2Петр. 3: 10; 1Кор. 1, 8; 5: 5; 2Кор. 1: 14; Фил. 1: 6. 10; 2: 16; 1Фес. 5: 2. 4; 2Фес. 2: 2).

Такова богословская основа Евхаристии. Ее глубокий спасительный смысл и вечное универсальное значение поэтически выразил святой Иоанн Дамаскин в одном из тропарей пасхального канона: „О, Пасха велия и священнейшая, Христе! О, Мудросте, и Слове Божий, и Сило! Подавай нам истее Тебе причащаться, в не вечернем дни Царствия Твоего”⁸.

Введение в догматический смысл литургической практики Церкви позволяет остановиться на некоторых аспектах Евхаристии, делающих для нас современной и актуальной, уникальной в истории и по своему значению, мистерию Иисуса Христа⁹.

Литургия как спасительная мистерия

Слово «мистерия» (греч. *μυστήρια*), и его этимологическое происхождение даже в далекие от нас исторические эпохи понималось по-разному. Древние греки часто подразумевали под ним „таинственную ловлю”¹⁰. На одной из Афинских ваз представлена охота за мышью как эмблема мистерии. Стоящий на коленях юноша протягивает обе руки, стараясь поймать мышь,

которую он видит перед собой. Телята, олицетворенное таинство, наклоняется к юноше и указывает ему на мышь, как будто побуждая поймать это животное. Вблизи их Артемида, обращенная лицом в противоположную сторону, подняв правую руку, строго преграждает вход в то место, где мы видим юношу, занятого этой таинственной ловлей.

Святой Климент Александрийский (150-212) также был склонен понимать *μυστήρια* как „охоту”, „ловлю” по сходству звукового звучания с *μυσθήρια* (охота, ловля). В *Увещевании к язычникам* он утверждает: „Мне кажется, что следует объяснить происхождение слов «оргии» и «мистерии» так: оргии от *ὀργή* - гнева Деметры на Зевса, мистерии же от *μῦθος* - позора, выпавшего на долю Диониса. Даже если производить слово «мистерии» от имени некоего Миунга из Аттики, погибшего, по словам Аполлодора, на псовой охоте, вам не позавидуешь: в этом случае ваши мистерии обязаны своим именем и славой поминкам. Возможно и иначе – мистерии у тебя означают «охотничьи басни» – стоит лишь переставить звуки. Ведь мифы, пусть и другие, но подобные этим, охотятся на самых невежественных их фракийцев, самых неразумных из фригийцев, самых суеверных из эллинов”¹¹. Однако у авторов классического периода слово *μυστήρια* однообразно употреблялось для обозначения такого культа, который был открыт только его адептам, а не всем без разбора, и преимущественно для обозначения элевсинских мистерий¹². В этом смысле гре *μυστήρια* созвучна с еврейским *mistal*, означающим все скрытое, тайное¹³. У апостола Павла мы также находим термин *μυστήρια*, который в его употреблении означает тайну спасения. Эта тайна неведома даже ангелам и раскрытая и сообщенная людям только во Христе Иисусе¹⁴.

Святой Иоанн Златоуст считает литургию таинственной формой небесной действительности. Он применяет к литургии понятие „тайны”, которое связано не с культовыми мистериями, а исходит из основного значения этого слова: „скрытая тайная действительность” понимаемая в специально христианском смысле как Божественный Промысл о Спасении и Его открытии в Иисусе Христе¹⁵. Из 275 текстовых отрывков в трудах Златоуста, где встречается слово *μυστήρια*, в 160 случаях оно обозначает культово-таинственные

⁷ См. J. Klinger, *Prawosławne i heterodoksyjne rozumienie eucharystii*, [w:] *O istocie prawosławia. Wybór pism*, IW PAX, Warszawa 1983, с. 251-252

⁸ *Пасхальный Канон*, п. 9-ая, тр. 2-й, [в:] *Чинопоследование во Святую и Великую Неделю Пасхи*, Изд. Сретенского монастыря, Москва 2010, с. 71.

⁹ См. Прот. А. Шмеман, *Введение в литургическое богословие*, YMCA-Press, Paris 1961, с. 84-85; J. Klinger, *Znaczenie liturgii w życiu chrześcijanina*, [в:] *O istocie prawosławia*, op. cit., с. 111-113.

¹⁰ См. И. П. Гринцер, «Мышиные таинства»: шутка или правда?, „Кентавр/Centaurus. Studia Classica et Mediaevalia”, 1 (2004), сс. 11-26; J. M. Barringer, *The Hunt in Ancient Greece*, The John Hopkins University Press, Baltimore 2001.

¹¹ Св. Климент Александрийский, *Увещевание к язычникам* II, 13, http://azbyka.ru/otechnik/Kliment_Aleksandrijskij/uveshhevanie-k-jazychnikam/2_3, 18. 06. 2016.

¹² См. W. Burkert, *Starożytny kulty misteryjne*, przeł. K. Bielawski, Wydawnictwo „Homini”, Kraków 2009; T. Zieliński, *Religia hellenizmu*, przeł. G. Piankówna, Wydawnictwo J. Mortkowicza-Towarzystwo Wydawnicze w Warszawie, Warszawa-Kraków 1925, с. 21.

¹³ См. Н. И. Новосадский, *Элевсинские мистерии*, Санкт Петербург 1887, с. 12-13.

¹⁴ См. Прот. А. Шмеман, *Введение в литургическое богословие*, op. cit., с. 141.

¹⁵ См. G. Fittkau, *Der Begriff des Mysteriums bei Johannes Chrysostomos: Eine Auseinandersetzung mit dem Begriff des «Kultmysteriums» in der Lehre Odo Casels*, Peter Hanstein Verlag, Bonn 1953, с. 87; H.-J. Schulz, *Die Byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt*, Lambertus-Verlag, Freiburg im Breisgau 1964, с. 31-32.

реальности, в том числе евхаристические тайны (125 раз). У Златоуста литургия выступает как совершение тайны спасения и все песнопения, предметы, действия и молитвы участвуют в этой таинственной мистерии. Таким образом, по Иоанну Златоусту, земная форма литургии вся освящена лучами анамнезы – воспоминанием домостроительства спасения. „Веруйте – призывает архиепископ константинопольский – что и ныне совершается та же вечеря, на которой сам Он [т.е. Иисус Христос – доп. автора] возлежал. Одна от другой ничем не отличается. Нельзя сказать, что эту совершает человек, а ту совершал Христос; напротив, ту и другую совершал и совершает сам Он. Когда видишь, что священник преподает тебе дары, представляй, что не священник делает это, но Христос простирает к тебе руку”¹⁶.

Таким образом, в христианском понимании, под *μυστήρια* подразумевается тайное служение приводящее ко Спасению. Именно в этом смысле православное богословие употребляет данный термин по отношению к литургии и рассматривая литургию как общее дело, как служение нового человека, „некогда не помилованного, а ныне помилованного” (1Пет. 2: 10). Наверное, будет уместным вкратце напомнить, что до сих пор вопрос об отношении христианской литургии к языческим мистериям признается неразрешенным¹⁷. Большой вклад в исследование этих вопросов принес покойный монах-бенедиктинец Одо Касель (1886-1948)¹⁸.

Теория Каселя вызвала оживленные дебаты по поводу происхождения и развития христианской литургии. Одним из них был тезис выдвинутый сравнительной школой истории религий о перерождении христианства еще в апостольскую эпоху в мистериальную религию под влиянием мистериальных культов. Однако благодаря углубленному экзегетическому анализу Нового Завета, особенно термина *μυστήρια* в посланиях апостола Павла, не выдержал критики. Но до сих пор существуют приверженцы того взгляда, что „то, что в древних мистических культах разыгрывалось внутри храмов, благодаря христианству, получает значение историческо-мирового факта”¹⁹. По выражению Рудольфа Штейнера (1861-1925) „христианство вынесло содержание мистерий из сумрака храма на дневной свет”²⁰. Однако для историка богослужения известно, что Церковь в начальный период своего существования боролась с мистериальной религиоз-

ностью язычества. „Мистерию, мистериальную религиозность самым общим образом можно определить как веру в культ, в его спасительную и освящающую силу”²¹. Весь смысл мистерий сводился к воспроизведению детально разработанной „драмы спасения”, через участие в которой происходит „освящение”. Культ мистерий делал „реальным” миф, который по сути своей лишен всякой историчности, т.к. только через повторение в культе миф воспринимается как спасительный. „Языческий мир – пишет архимандрит Рафаил (Карелин) – не мог разгадать тайну вечности. Время в мифе обращено назад, а точнее, оно движется по замкнутой окружности и, удаляясь от первоначальной точки, снова приближается к ней. Христианство разорвало этот порочный круг и бесконечные циклы, сменяющие друг друга, где будущее повторяет прошлое, а конец тождествен началу. Время священной истории мира – прямолинейно”²².

В Новом Завете нигде христианство не представлено как „культ”, рождающий реальность, нигде мы не найдем следов „веры в культ”, культового посвящения в высшие тайны. Относительно попыток вывести истоки христианства из мистериальной религиозности о. Георгий Флоровский писал: „И до сих пор в эллинизм очень многие отступают именно для сопротивления и борьбы с христианством (достаточно одного имени Ницше). Но эллинизм был воцерковлен. И это «воцерковление эллинизма» в свое время было его суровым рассечением. И критерием этого рассечения было евангельское благовестие, исторический образ Воплощенного Слова”²³. Православная Церковь учит, что Иисус Христос совершил наше спасение в величайшем акте „откровения Божественной любви” – в Голгофской жертве. Святой Иоанн Златоуст произносит, что это был прорыв воздвигающий мир, возносящий тварь из глубины падения в победу Вечной Жизни²⁴. Этот спасительный факт не нуждается в повторении подобно неисторическому мифу. Из-за того литургия выступает как свидетельство, что Сын Божий – Вечная Жизнь вошел в мир „и от полноты Его все мы приняли благодать на благодать” (Ин. 1: 16). Христос разрушил преграду между Богом и человеком. Божественный Логос даровал нам не новый культ, не новую религию, но новую жизнь. Эта жизнь выражает себя в мистических образах и формулах св. ап. Павла: „Уже не я живу, но живет во мне Христос” (Гал. 2: 20), что верующие живут „во Христе Иисусе” (Фил. 2: 5), они „со Христом» (Фил. 1: 23) и „облекаются во Христа” (Гал. 3: 27; Рим. 13: 14). Историческая Личность Христа является „Альфой и Омегой” (Откр. 22: 13) всей хри-

¹⁶ Св. Святитель Иоанн Златоуст, *Толкование Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея*, Беседа V, 3, <http://predanie.ru/yoann-zlatoust-svyatitel/book/68213-tolkovanie-na-evangelie-ot-matfeya/#toc50>, 18. 06. 2016.

¹⁷ См. Прот. А. Шмеман, *Введение в литургическое богословие*, оп. cit., с. 120.

¹⁸ См. O. Casel, *Chrześcijańskie misterium kultu*, przeł. A. J. Znak, Wydawnictwo „Unum”, Kraków 2000.

¹⁹ Р. Штейнер, *Христианство как мистический факт и мистерии древности*, пер. О. Н. Анненковой, „Духовное Знание”, Москва 1917, с. 77.

²⁰ *Ibidem*, с. 125.

²¹ См. Прот. А. Шмеман, *Введение в литургическое богословие*, оп. cit., с. 122.

²² Архимандрит Рафаил (Карелин), *Мистерия времени*, <http://karelin-r.ru/death/13/1.html>, 18. 06. 2016.

²³ Прот. Г. Флоровский, *Пути русского богословия*, YMCA Press, Paris 1983, с. 509.

²⁴ См. Св. Святитель Иоанн Златоуст, *О священстве*, III, 4, http://kistine1.narod.ru/ZLATOUST/Z01_2/Z01_2_03.htm, 18. 06. 2016.

стианской веры, Евхаристической литургии. Литургия как восхождение, как прорыв из сферы обыденности к Источнику Жизни может осуществляться только в свете Воскресения Христова. „Если Христос не воскрес вера наша тщетна” (1Кор. 15: 14). Это значит, что всякий культ теряет свой смысл. Если „собрание в Церковь” предполагает отделение от мира („дверем затворенным” является Христос), то исход этот совершается во имя мира, ради его спасения²⁵. Ибо мы плоть от плоти и кровь от крови мира сего, мы часть его, и только нами и через нас – он восходит к своему Творцу, Спасителю и Господу, к своей цели и исполнению²⁶.

Храм – место совершения мистерии

Рассматривая вопрос понимания Божественной Литургии как мистерии будет уместным сказать несколько слов о христианском храме и его значении в совершении этой спасительной мистерии. Значение храма на протяжении всей истории христианства развивалось с „центробежной” силой, направленной на приобретение самостоятельного значения храма как святилища. Раннее христианство отделилось от иудейского богословия храма и понимало храм в категориях евхаристической экклезиологии²⁷. Функция его в раннехристианской общине была инструментальной – быть местом собрания, экклезии (греч. *ἐκκλησία*). Они вытекали из представления о том, что „Всевышний не в нерукотворных храмах живет” (Деян. 7: 48), и о верующем как живом храме Святого Духа и Теле Христовом. Такое понимание храма хорошо выразил Иоанн Златоуст: «Когда пришел Христос (...) то очистил всю землю, сделал всякое место удобным для молитвы. Вся земля, наконец, сделалась храмом»²⁸. Такое восприятие храма в сознании ранней церкви характеризует ее необыкновенно сильное переживание самой Церкви как присутствии Воскресшего Господа. „Церковь – утверждает архиепископ новгородский Вениамин – означает общество истинных христиан, рассеянных по всему земному кругу, и объемлет их, на каком бы месте и в какое бы время истинно верующие ни жили. Принимая в сем значении слово церковь, св. Герман, Патриарх Константинопольский, называет ее телом Христовым и Христовою невестою, которая очищена водою св. крещения, орошена честною кровию Искупителя, брачно одяна и запечатлена миром Св. Духа. Сию-то церковь, продолжает тот же св. Герман, патриархи прообразовали, пророки провозвестили, апостолы основали,

иерархи украсили и мученики прославили. Глава сей церкви Христос: потому что она управляется одним законом евангельским, воинствует под одним знаменем Христовым и стремится к единой блаженной цели»²⁹.

После Константина понимание значения и функций храма в литургической жизни Церкви развивается в сторону придания храму значения мистического центра, освящающего жизнь общества. Она „есть храм Божий или молитвенный дом, куда верующие собираются славословить Бога и молиться Ему»³⁰. Протопресвитер А. Шмеман видит в этом „прорыв” мистериальной религиозности³¹. Литургия приобретает внешнюю торжественность, заимствованную частью из придворного церемониала языческих императоров – „христианский культ, бывший эсхатологический, теперь становится историческим»³². „Храм есть путь горнего восхождения. Так – во времени: богослужение, это внутреннее движение, внутреннее расчленение храма, ведет по четвертой координате глубины – горе. Но так же – и в пространстве: организация храма, направляющая от поверхностных оболочек к средоточному ядру, имеет то же значение. Храм, (...) есть лестница Иаковлева (Быт. 28: 10-12): и от видимого она возводит к невидимому. Однако алтарь (...) есть уже место невидимого. (...) Весь алтарь есть небо: умное, умопостигаемое место, *τόπος νοερός* и даже *τόπος νοητός*, с «пренебесным и мысленным жертвенником»³³. Поэтому храм является символом времени направленной к вечности и пути ко спасению.

С развитием восприятия храма как святилища связан параллельный процесс обособления клира как элиты тайносовершителей в Церкви. Особое значение приобретает идея посвящения, которая напрямую связана с понятием мистерии и противопоставлением посвященного непосвященному. Однако это было „продолжением и транспозицией ветхозаветной идеи посвящения как Божественного избрания и постановления Им себе на служение, а не мистериального понимания посвящения как постепенного повышения по ступеням тайны»³⁴. В литургии эта идея отразилась не только в психологическом восприятии „посвященных” непосвященными, но и во внешнем действии. Образуются два центра богослужения. Один в самом собрании, другой у престола, куда доступ для непосвященных закрывается.

Отметим еще одну сторону развития посленикейской литургии. Она развивается под влиянием религиозно-психологического восприятия участников, которые стремятся пережить, или – иными словами –

²⁵ См. И. Дмитриевский, *Историческое, догматическое и таинственное изъяснение божественной Литургии*, op. cit., с. 199.

²⁶ См. Прот. А. Шмеман, *Евхаристия. Таинство Царства*, УМСА-Press, Paris 1988, с. 66.

²⁷ См. Н. Paprocki, *Mysterium eucharystii*, op. cit., с. 92-95.

²⁸ *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго, въ русскомъ переводѣ*, т. 5, Издание С.-Петербургской Духовной Академіи, Санкт Петербург 1899, с. 455.

²⁹ Архиепископ Вениамин (Румовский), *Новая Скрижаль: Объяснение о церкви, о литургии, и о всех службах и утварях церковных*, I, 1, <http://krestovayapustin.cerkov.ru/2014/09/25/1638/>, 18. 06. 2016.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ См. Прот. А. Шмеман, *Введение в литургическое богословие*, op. cit., с. 130.

³² *Ibidem*, с. 139.

³³ П. Флоренский, *Иконостас*, „Богословские Труды”, 9 (1972), с. 96.

³⁴ Прот. А. Шмеман, *Введение в литургическое богословие*, op. cit., с. 148.

пройти весь „путь” спасения опираясь на исторически реальные факты и события. Поэтому „историчность” в литургии приобретает постепенно мистериальное оформление. Этот краткий экскурс в историю развития литургического богослужения поможет в понимании тайнодействия, совершаемых в мистерии „пути”³⁵.

Для восприятия Божественной Литургии как спасительной мистерии необходимо пережить ее как „богочеловеческий процесс” становления и созидания Тела Христова. Необходимо почувствовать ее динамизм, чтобы распознать мистическую реальность таинственного Тела Христова, ощутить Его рост. „Все в Церкви динамично – пишет о. Георгий Флоровский – все в действии и движении, от Пятидесятницы до Великого Дня”³⁶. Отображением этого является „малый вход”, который придает всему ходу литургии динамизм и вместе с благословением „Благословен вход святых Твоих” открывает шествие по „пути” восхождения в Царство Небесное. „Восход – это акт, раскрывающий подлинные измерения таинства Евхаристии, сущность его как, прежде всего, таинства, т.е. явления, присутствия дара Царствия Божиего”³⁷. Малый вход постепенно соединил в себе три основные измерения: начало Евхаристии как Входа в собрание, затем – как исполнение этого первого входа в восхождении, во входе Церкви в небесное святилище (молитва и пение Трисвятого, приближение к престолу) и, наконец, исполнения этого начала Литургии в „таинстве Слова”³⁸.

Согласно толкованию св. Максима Исповедника народ входит в храм вместе с первосвященником и тем самым в праведную жизнь. В небесные сферы алтаря он не может следовать прямо за первосвященником. В основном народ остается в земной жизненной борьбе. Однако ему подается большая помощь небесными действиями иерарха, и, таким образом, народ посто-

янно идет вперед в добродетели и сознании, благодаря чтениям и пояснениям³⁹. В *Мистагогии* преподобный Максим Исповедник тоже воспринимает совершающиеся тайнодействия в динамике „шествия”. Но это „шествие” лишено внешней стремительности, оно наполнено внутренним, глубинным процессом созидания мистического Тела Христова. Для торопливого и неутомного современного сознания, во многом зависимого от внешней формы проявления того или иного явления, мистерия „пути” открывается не в стандартных категориях мирского мышления. Она осовременивает, вызывает к жизни, раскрывает те тайники человеческой души, которые возгревают любовь к Богу и ближнему. Обретаясь к истории древней церкви легко объяснить появление малого входа как вынужденного хождения в Сосудохранилище за книгой Евангелия или, во времена гонений на христиан, принесением Евангелия в храм извне. Однако понять воцерковленный малый вход можно только связав со следующей частью литургии – мистерией принятия Истины.

Размышления о Божественной Литургии как совершаемой в храме мистерии можно завершить словами выдающегося русского писателя, одного из классиков русской литературы, Николая В. Гоголя (1809-1852). В *Размышлениях о Божественной Литургии* он написал: „Божественная Литургия есть (...) вечное повторение великого подвига любви, для нас совершившегося”⁴⁰. Любовь триипостасного Бога к человеку есть и содержание этой тайны. Литургия является освящением пространства и времени, мистическим „движением” и „путем”, образом жизни „будущаго века”, когда – по словам апостола Павла – „будет Бог все во всем” (1Кор. 15: 28).

³⁵ См. Н. Paprocki, *Mysterium eucharystii*, op. cit., с. 113.

³⁶ Прот. Г. Флоровский, *Пути русского богословия*, op. cit., с. 508.

³⁷ См. Прот. А. Шмеман, *За жизнь мира*, Р. В. Р., Нью-Йорк 1983, с. 27.

³⁸ См. Прот. А. Шмеман, *Евхаристия. Таинство Царства*, op. cit., с. 87.

³⁹ См. Прп. Максим Исповедник, *Мистагогия*, http://www.hesychasm.ru/library/max/maximus_myst.htm, 18. 06. 2016; Н. U. von Balthasar, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenner*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1961, с. 387-388.

⁴⁰ Н. В. Гоголь, *Размышлениях о Божественной Литургии*, http://az.lib.ru/g/gogolx_n_w/text_0190.shtml, 18. 06. 2016.

Библиография

- Гоголь Н. В., *Размышлениях о Божественной Литургии*, http://az.lib.ru/g/gogolx_n_w/text_0190.shtml, 18. 06. 2016.
- Гринцер И. П., «Мышиные таинства»: шутка или правда?, „Кентавр/Centaurus. Studia Classica et Mediaevalia”, 1 (2004), с. 11-26.
- Дмитревский И. И., *Историческое, догматическое и таинственное изяснение Божественной Литургии. Основано на Священном Писании, правилах Вселенских Соборов и на писании св. отцев Церкви*, 1894, <http://www.eparhia-ufa.ru/library/otskanirovannye-knigi-liturgika/istoricheskoe-dogmaticheskoe-i-tainstvennoe-izyasnenie>, 18. 06. 2016.
- Иоанн Златоуст, святитель, св. *О священстве*, <http://kistine1.narod.ru/ZLATOUST>, 18. 06. 2016.
- Иоанн Златоуст, святитель, св., *Толкование Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея*, <http://predanie.ru/ioann-zlatoust-svyatitel/book/68213-tolkovanie-na-evangelie-ot-matfeya/#toc50>, 18. 06. 2016.
- Иоанн Златоуст, святитель, св., *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольскаго, въ русскомъ переводѣ*, т. 5, Издание С.-Петербургской Духовной Академіи, Санкт Петербург 1899.

- Иустин Мученик, св., *Апология первая*, http://www.superbook.org/LIBRARY/justin_apology1/index.htm, 18. 06. 2016.
- Карелин Рафаил, архимандрит, *Мистерия времени*, <http://karelin-r.ru/death/13/1.html>, 18. 06. 2016.
- Климент Александрийский, св. *Увещевание к язычникам*, http://azbyka.ru/otechnik/Kliment_Aleksandrijskij/uveshhevanie-k-jazychnikam/, 18. 06. 2016.
- Максим Исповедник, прп. *Мистагогия*, http://www.hesychasm.ru/library/max/maximus_myst.htm, 18. 06. 2016
- Новосадский Н. И., *Элевсинские мистерии*, Санкт Петербург 1887.
- Пасхальный Канон*, [в:] *Чинопоследование во Святую и Великую Неделю Пасхи*, Изд. Сретенского монастыря, Москва 2010.
- Пушкаръ Вениамин, епископ, *Установление Пасхи*, [в:] *Священная Библейская история Ветхого Завета*, <http://azbyka.ru/otechnik/Biblia/svjashennaja-biblejskaja-istorija-vethogo-zaveta/6>, 18. 06. 2016.
- Румовский Вениамин, архиепископ, *Новая Скрижаль: Объяснение о церкви, о литургии, и о всех службах и утварях церковных*, <http://krestovayapustin.cerkov.ru/2014/09/25/1638/>, 18. 06. 2016.
- Флоренский П., *Иконостас*, „Богословские Труды”, 9 (1972), с. 83-148.
- Флоровский Г., *Пути русского богословия*, YMCA Press, Paris 1983.
- Шмеман А. прот., *Введение в литургическое богословие*, YMCA-Press, Paris 1961.
- Шмеман А. прот., *Евхаристия. Таинство Царства*, YMCA-Press, Paris 1988.
- Шмеман А. прот., *За жизнь мира*, R. V. R, Нью-Йорк 1983.
- Штейнер Р., *Христианство как мистический факт и мистерии древности*, пер. О. Н. Анненковой, „Духовное Знание”, Москва 1917.
- Balthasar H. U. von, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenners*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1961.
- Barringer J. M., *The Hunt in Ancient Greece*, The John Hopkins University Press, Baltimore 2001.
- Burkert W., *Starożytnie kultury misteryjne*, przeł. K. Bielawski, Wydawnictwo „Homini”, Kraków 2009.
- Casel O., *Chrześcijańskie misterium kultu*, przeł. A. J. Znak, Wydawnictwo „Unum”, Kraków 2000.
- Durrwell F. X., *Eucharystia sakrament paschalny*, tłum. L. Rutkowska, IW „PAX”, Warszawa 1987.
- Fittkau G., *Der Begriff des Mysteriums bei Johannes Chrysostomos: Eine Auseinandersetzung mit dem Begriff des «Kultmysteriums» in der Lehre Odo Casels*, Peter Hanstein Verlag, Bonn 1953.
- Klinger J., *Prawosławne i heterodoksyjne rozumienie eucharystii*, [в:] *O istocie prawosławia. Wybór pism*, IW PAX, Warszawa 1983, с. 248-269.
- Klinger J., *Znaczenie liturgii w życiu chrześcijanina*, [в:] *O istocie prawosławia. Wybór pism*, IW PAX, Warszawa 1983, с. 110-121.
- Paprocki H., *Misterium eucharystii*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.
- Schulz H.-J., *Die Byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt*, Lambertus-Verlag, Freiburg im Breisgau 1964.
- Zieliński T., *Religia hellenizmu*, przeł. G. Piankówna, Wydawnictwo J. Morkowicza-Towarzystwo Wydawnicze w Warszawie, Warszawa-Kraków 1925.

Rozmiar artykułu: 0,9 arkusza wydawniczego