

АЗБУКА ВЕРЫ



еп. Иларион

Православное богослужение как школа богословия и богомыслия

Православное богослужение как школа богословия и богомыслия

еп. Иларион

епископ Подольский Иларион (Алфеев)

- Вступление
- Богослужебные тексты как школа богословия
- Возможна ли «ревизия» богослужебных текстов?
- «Уставные» и «неуставные» богослужебные чинопоследования
- Божественная Литургия
- Церковное пение
- Богослужебный «церемониал»
- Красота православного богослужения. Убранство алтаря

Вступление

Наши богослужебные песнопения все назидательны, глубокомысленны и возвышенны. В них вся наука богословская, и все нравоучение христианское, и все утешения, и все устрашения. Внимающий им может обойтись без всяких других учительных христианских книг.
Святитель Феофан Затворник

В настоящем докладе я хотел бы поделиться некоторыми мыслями, накопившимися у меня за более чем двадцать лет участия в православном богослужении – как в России, так и за ее пределами. То, что я скажу, будет относиться в большей степени к священнослужителям, чем к мирянам. Это связано с тем, что я почти не помню себя мирянином, мой опыт «мирянского служения» был слишком незначительным, чтобы им делиться. Вся моя сознательная жизнь связана со служением алтарю, и именно служителям алтаря в первую очередь будут адресованы мои размышления.

Пятнадцатилетним юношей я переступил порог алтаря Господня, вошел во святое святых православного храма, был приобщен к

богослужению как его активный участник. И до того я посещал храм, вслушивался в слова церковных служб, исповедовался и причащался, но только после вхождения в алтарь началась для меня та теургия, та мистерия, тот «пир веры», которые продолжаются до сего дня. Став священнослужителем, я именно в совершении Литургии видел свое главное предназначение и призвание: все остальное – будь то проповедь, пастырское душепопечение, богословская работа – выстраивалось вокруг Литургии как основного жизненного стержня.

Именно Литургия и другие церковные службы, а не духовная семинария, не академия и не университет, были для меня той школой православного богословия, которая сформировала мое собственное богословское мышление. Литургические тексты Православной Церкви настолько глубоко вошли в мой ум и сердце, что стали, наряду с Евангелием и творениями Святых Отцов, главным критерием богословской истины, неисчерпаемым источником знаний о Боге, о Христе, о мире, о Церкви, о спасении.

Православное богослужение – величайшее сокровище, которое мы должны бережно хранить. Когда-то подобного рода богослужение совершалось и в других христианских общинах, но с течением веков, в результате различного рода реформ – как литургического, так и богословского характера – оно было этими общинами утрачено.

Мне доводилось неоднократно присутствовать на богослужениях в протестантских и католических храмах. За редкими исключениями, богослужения эти глубоко разочаровывали. Протестантское богослужение, например, представляет собой, как правило, серию разрозненных, не связанных между собою молитвенных акций: сначала священнослужитель произносит слова благословения, далее все открывают книгу на определенной странице и исполняют то или иное песнопение, затем, после паузы, священник произносит проповедь, потом все опять что-нибудь поют, затем играет орган, и т.д. Прихожане в основном сидят, лишь иногда они встают, чтобы снова сесть. Богослужение сопровождается разъяснениями священнослужителя – в какой книге и на какой странице находится то или иное песнопение, следует ли его исполнять стоя или сидя. Все богослужение длится минут тридцать-сорок. Не говорю уже о том, что в некоторых общинах за богослужением используется рок-музыка

и прихожане пускаются в пляс.

Должен сказать, что после литургической реформы II Ватиканского собора богослужение в некоторых католических храмах мало чем отличается от протестантского: то же отсутствие целостности, то же чередование отдельных, не связанных между собою молитв и песнопений.

Добавлю, что тексты, используемые за богослужением во многих инославных храмах, за исключением евхаристических молитв и некоторых сохранившихся в употреблении древних гимнов, нередко отличаются весьма невысоким уровнем богословской насыщенности: как правило, в них много «благочестия», иногда доходящего до слащавости, и очень мало богословия.

Иное дело – православное богослужение, будь то Литургия, вечерня, утреня, часы, полунощница или повечерие. Здесь с первого же возгласа каждой службы мы погружаемся в стихию молитвы, не прерываемой ничем. Одни за другими, без перерыва, следуют псалмы, ектении, стихиры, тропари, молитвы и возгласы священника: вся служба проходит на одном дыхании как единая непрерывно развертывающаяся мистерия, все совершается в одном ритме, ничто не отвлекает от молитвы. Византийские богослужебные тексты, насыщенные глубочайшим богословским и мистическим содержанием, чередуются с молитвенными воздыханиями псалмов, каждое слово которых отзывается в сердце молящегося. Даже те элементы «хореографии», которые характерны для православного богослужения, – торжественные входы и выходы, поклоны, каждение, – призваны не отвлечь внимание верующих, а, наоборот, настроить их на молитвенный лад, вовлечь их в ту теургию, в которой, по учению Церкви, участвует не только Церковь земная, но и Церковь небесная, не только люди, но и ангелы.

Богослужебные тексты как школа богословия

Остановлюсь на вопросе о богословском, догматическом, учительном значении богослужебных текстов.

На мой взгляд, богослужебные тексты обладают для православного христианина неоспоримым богословским и учительным авторитетом.

По своей догматической безупречности они следуют сразу же за Священным Писанием. Будучи не просто творениями выдающихся богословов и поэтов, но частью молитвенного опыта людей, достигших святости и обожения, богослужебные тексты по своему богословскому авторитету стоят, как думаю, даже выше творений Отцов Церкви. Ибо не все в творениях Отцов имеет равную ценность и не все получило общецерковное признание. Богослужебные тексты, напротив, признаны всей Церковью в качестве «правила веры», ибо в течение многих веков читались и пелись повсеместно в православных храмах: все ошибочное и чуждое, что могло бы вкрасться в них по недоразумению или недосмотру, было отсеяно самим церковным Преданием; осталось лишь чистое и безупречное богословие, облеченное в поэтические формы церковных гимнов.

Сказанное относится прежде всего к уставным чинопоследованиям служб суточного круга, а также службам седмичного и годового кругов, содержащимся в Октоихе, Триоди постной, Триоди цветной и Минеях. В литургических текстах, вошедших в эти книги, нашли свое преломление и истолкование многие эпизоды из жизни Христа и многие аспекты Его учения. В этом смысле можно говорить о том, что литургические тексты являются «Евангелием от Церкви». В течение всего церковного года – от Рождества до Вознесения – земная жизнь Спасителя проходит перед духовным взором верующего. И именно богослужебные тексты дают ему возможность соприкоснуться с евангельской историей, которая благодаря им становится частью духовного опыта верующего. Богослужебные тексты позволяют христианину быть со Христом в Вифлееме во время Его рождения, на Фаворе в момент преобразования, в Сионской горнице во время Тайной Вечери, на Голгофе в день распятия.

Богослужебные тексты – не просто комментарий к Евангелию. Во многих случаях они говорят о том, о чем Евангелие умолчало. Приведу в пример богослужение праздника Рождества Христова. В Евангелии о Рождестве сказано очень лаконично: «Рождество Иисуса Христа было так: по обручении Матери Его Марии с Иосифом, прежде нежели сочелались они, оказалось, что Она имеет во чреве от духа Святого. Иосиф же муж Ее, будучи праведен и не желая огласить Ее, хотел тайно отпустить Ее» (Мф. 1:18-19). Многое здесь

осталось за кадром. Евангелие умолчало, в частности, о личной драме Иосифа: можно только догадываться о его переживаниях, сомнениях, о том, что он мог говорить своей Невесте, когда обнаружил, что Она беременна. Богослужебные тексты Православной Церкви пытаются в поэтической форме восстановить диалог между Иосифом и Марией:

Сия глаголет Иосиф к Деве: Марие, что дело сие, еже в Тебе зрю? Недоумею и удивляюся, и умом ужасаюся: отай бо от мене буди вскоре. Марие, что дело сие, еже в Тебе вижу? За честь, срамоту: за веселие, скорбь: вместо еже хвалитися, укоризну ми принесла еси. Ктому не терплю уже поношений человеческих: ибо от иерей из церкви Господни яко непорочну Тя приях, и что видимое?

Егда Иосиф, Дево, печалию уязвляшеся, к Вифлеему идя, вопияла еси к нему: что Мя зря непраздну дряхлуеши и смущаешися, не ведый всяко еже во Мне страшнаго таинства? Прочее отложи страх всяк, преславное познавая. Бог бо низходит на землю милости ради, во чреве Моем ныне, аще и плоть прият: Егоже раждаема узриши, якоже благоизволи, и, радости исполнися, поклонишися яко Зиждителю твоему...

Можно относиться к подобного рода текстам как к поэтическому вымыслу, как к «церковной риторике», а можно увидеть в них нечто большее – стремление и способность проникнуть в чувства и переживания тех людей, чьими руками творилась Священная История. Византийские гимнографы использовали богатейший арсенал литературных приемов для выражения богооткровенных истин. Весь этот арсенал был им необходим потому, что они говорили о том, что око не видело, ухо не слышало и что на сердце человеку не восходило (1Кор. 2:9), о том, что находится за пределами возможностей человеческого разума и что постигается верою. В христианстве есть много таинственных истин, которые трудно изложить языком прозы: необходима поэзия, чтобы помочь человеку приобщиться к ним.

Еще одним примером могут послужить богослужебные тексты, посвященные сошествию Христа во ад. Об этом событии в Евангелии напрямую вообще ничего не говорится, о нем лишь упомянуто в Послании апостола Петра (1 Пет. 3:18-21; 4:6). Между тем, в Древней

Церкви вера в сошествие Христа во ад была очень сильна: она, в частности, нашла отражение в многочисленных апокрифах, таких как «Евангелие Варфоломея» и «Евангелие Никодима». Из раннехристианских памятников она перекечевала в гимны преподобных [Ефрема Сирина](#) и Романа Сладкопевца, а оттуда – в богослужение Православной Церкви. Множество текстов Октоиха, Триоди постной и Триоди цветной посвящено сошествию Христа во ад.

Особенно замечательны в плане богословского осмысления этого события богослужебные тексты Великой субботы. Центральным моментом великосубботней утрени является чтение стихов Псалма 118 с добавлением к каждому стиху «похвал», авторство которых принадлежит неизвестному поэту, жившему не позднее XIV столетия. В «похвалах» несколько основных тем. Говорится, в частности, о том, что Сын Божий пострадал и умер, исполняя волю Отца, пославшего Его для спасения мира; в то же время Его смерть неоднократно называется «добровольной». Особо говорится о Божией Матери, стоявшей у Креста Христова и оплакивавшей Своего Сына. Некоторые из «похвал» обращены к Божией Матери и Иосифу Аримафейскому; некоторые написаны от лица Божией Матери и обращены к Иисусу. В словах, обращенных к Иуде, автор обличает его за предательство. В тексте неизвестного автора «похвал» содержатся также обвинения в адрес иудеев, не принявших своего Мессию и предавших Его на позорную смерть.

Однако главная тема «похвал» – это искупление и спасение человечества сошедшим во ад Христом: выйдя на поиски падшего Адама, но не найдя его на земле, воплотившийся Бог сошел в бездны ада для того, чтобы искупить его. Как и во многих песнопениях Октоиха, подчеркивается универсальный характер искупления, совершенного Христом. Говорится о воскрешении Христом мертвых, которое описывается как «опустошение» ада воскресшим Христом: Иисусе Христе мой, Царю всех, что ища к сущим во аде пришел еси; или род отрешити человеческий?

Ад како стерпит, Спасе, пришествие Твое, а не паче болезнует омрачаемь, блистания света твоего зарею ослеплен.

На землю сшел еси, да спасеши Адама, и на земли не обрет сего Владыко, даже до ада снизшел еси ищай.

Якоже пшеничное зерно, зашед в недра земная, многоперстный воздал еси клас, возставив человеки, яже от Адама.

Аще и во гробе погребаешися, аще и во ад идеши; но и гробы истощил еси, и ад обнажил еси Христе.

Послушав Слове, Отца Твоего, даже до ада лютаго сошел еси, и воскресил еси род человеческий.

Ужасеся ад Спасе, зря Тя жизнедавца, богатство онаго упражняюща, и иже от века мертвыя возставляюща.

Другим ключевым текстом великопостной службы, более древним, чем «похвалы», является канон, написанный несколькими авторами в VIII-X веках. В тропарях канона, обращенных к погребенному и воскресшему Сыну Божию, с особой силой выражена мысль о гибели ада благодаря сошествию в него Христа, о прекращении власти ада над людьми:

Царствует ад, но не вечнует над родом человеческим: Ты бо положся во гробе державне, живоначальною дланию, смерти ключи развергл еси, и проповедал еси от века тамо спящим, избавление неложное быв Спасе, мертвым первенец.

Уязвися ад, в сердце прием уязвенаго копием в ребра, и воздыхает огнем божественным иждиваемь, во спасение нас поющих: избавителю Боже благословен еси.

Да радуется тварь, да веселятся вси земнороднии, враг бо пленися ад; с миры жены да сретают, Адама со Евою избавляю всеродна, и в третий день воскресну.

Смысл искупительного подвига Христа раскрывается в синаксарии, составленном около XIV века и как бы суммирующем богословское содержание литургических гимнов Великой субботы:

Во святую и великую субботу, боготелесное погребение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, и еже во ад сошествие празднуем: имиже от тли наш род возван быв, к вечной жизни преjde...

Снизходит убо Божие Слово с плотию во гроб, сходит же и во ад с

нетленною и божественною Своею душою, раздельшеюся смертию от телесе, юже и в руце предаде Отцу, Емуже и свою кровь принесе, не просившу, избавление наше бывшую. Не бо во аде Господня душа, якоже других святых души, удержана бысть... Но ни крови же взят враг наш диавол, аще и нас держаше, еюже куплени быхом. Како бо аще не точию от Бога, но и Бога Его разбойник диавол яти имяше? Обаче телесне и с мужеством вселися во гроб Господь наш Иисус Христос, крайне плоти соединившимся. Бяше же с разбойником и в раи, и во аде бяше, якоже речеса, со обоженною Своею душою. Преестественно же и со Отцем бе, и Духу соседяй, яко Бог неописанный, везде же бе, ничтоже Божеству во гробе страждущу, якоже ниже на кресте. И тление убо господьское тело претерпе, еже есть разрешение души от тела: растления же, сиречь разрушения плоти и удес, совершеннаго погубления никакоже... Ад отседе совращается и изумевается, твердейшую силу ощущая; изблюет убо помале неправедным поглощением, Христа твердейшего и краеугольного камене; и иже от века положи во чреве, снесь сотворив.

Центральная тема этого текста – догмат искупления, который выражен здесь в терминологии, близкой той, что использовалась богословами III-IV веков. В III веке [Ориген](#) утверждал, что Сын Божий на Кресте предал Свой дух в руки Отца, а душу отдал диаволу в качестве выкупа за людей: «Кому Искупитель дал душу Свою в выкуп за многих? Не Богу. Почему же тогда не диаволу?.. Как выкуп дана за нас душа Сына Божия, а не дух Его, ибо Он уже прежде предал его Отцу со словами: «Отче, в руки Твои предаю дух Мой» (Лк. 23:66), также и не тело, потому что об этом мы ничего не находим в Писании». Однако святитель [Григорий Богослов](#) оспорил такое понимание искупления: «Кому и по какой причине принесена такая цена? Если лукавому, то как это оскорбительно! Разбойник получает цену выкупа, получает не только от Бога, но и Самого Бога!» Именно эти слова Григория Богослова и цитируются автором синаксария.

Другая мысль синаксария – о том, что тело Христово, будучи подвержено «тлению» (fçora), не претерпело «истления», или «разложения» (diafçora). Это терминологическое различие было выдвинуто преподобным [Иоанном Дамаскиным](#) в противовес учению

афтартодокетов о нетлении плоти Христовой.

Наконец, в синаксарии развивается мысль о том, что ад был «обманут», когда туда сошел Христос. Эта мысль, нашедшая свое отражение также в «Пасхальном огласительном слове» святителя [Иоанна Златоуста](#), восходит к теории святителя [Григория Нисского](#), согласно которой Бог обманул диавола, скрыв под «приманкой» человеческой плоти «крючок» Божества: проглотив приманку, ад вместе с нею проглотил и крючок, разрушивший его изнутри. Если эта теория может показаться несколько искусственной и натянутой в том виде, в каком она выражена у Григория Нисского, то в богослужебных текстах она звучит вполне убедительно, так как здесь речь идет не столько о том, что Бог «обманул» диавола, сколько о том, что диавол «обманулся», приняв Христа за простого человека.

Мы видим, что богослужебные тексты Великой субботы не только говорят о событии, которое в Евангелии осталось без упоминания, но и предлагает глубокое богословское осмысление этого события. В кратких и лаконичных строках богослужебных текстов содержится синтез того, чему богословы многих веков посвящали целые трактаты.

Можно было бы привести много других примеров, но, думаю, и приведенных достаточно для иллюстрации мысли о том, что богослужебные тексты Православной Церкви имеют исключительное значение для православного христианина. Благодаря им участие в православном богослужении становится не только школой молитвы, но и школой богословия, богомыслия, боговедения.

Возможна ли «ревизия» богослужебных текстов?

Несколько лет назад в коптском церковном журнале мне попала заметка о том, что Синод Коптской Церкви принял решение изъять из богослужебных книг молитвы об усопших, находящихся в аду, как «противоречащие православному вероучению». Мне эта заметка запомнилась, и я решил при случае спросить у представителя Коптской Церкви, чем вызвано такое решение. Недавно такой случай представился. Отвечая на мой вопрос, один коптский митрополит сказал, что решение Синода было принято потому, что, согласно

официальному вероучению Коптской Церкви, никакие молитвы не помогают людям, находящимся в аду. Я рассказал митрополиту о том, что в литургической практике Русской Православной Церкви, а также и других Поместных Православных Церквей, имеются молитвы «о иже во аде держимых», и что мы верим в спасительность этих молитв. Митрополита это удивило, и он обещал подробнее исследовать данный вопрос.

В ходе разговора с митрополитом я высказал мысль о том, что, если встать на путь корректировки богослужебных текстов, можно зайти очень далеко и утратить важные вероучительные ориентиры. Православное богослужение тем и драгоценно, что оно дает четкий критерий богословской истины, и именно богословие надо всегда сверять с богослужением, а не богослужение корректировать под те или иные богословские послышки. *Lex credendi* вырастает из *lex orandi*, и догматы являются богооткровенными именно потому, что родились в опыте молитвы, были открыты Церкви через богослужение. Поэтому если в понимании какого-то догмата усматривается расхождение между, с одной стороны, тем или иным богословским авторитетом, а с другой – богослужебными текстами, я склонен отдавать предпочтение последним. И если учебник догматического богословия содержит взгляды, отличные от содержащегося в богослужебных текстах, то исправлять надо не эти тексты, а тот учебник.

Тем менее допустимым я считаю исправление богослужебных текстов в угоду современным нормам «политической корректности». По пути такого исправления давно уже пошли многие протестантские общины. В последнее время, однако, и некоторые члены Православной Церкви, живущие на Западе, начали пропагандировать идею ревизии православного богослужения в целях приближения его к современным стандартам. Так например, протоиерей Сергей Гаккель, многолетний борец против священноначалия Московского Патриархата и активный участник христианско-иудейского диалога, предлагает удалить из богослужения Страстной седмицы все тексты, в которых говорится о вине евреев за предательство и смерть Спасителя (см. его статью «Как соотносится западное богословие «после Освенцима» с сознанием и богослужением Русской

православной церкви» в сборнике «Богословие после Освенцима и его связь с богословием после ГУЛАГа: следствия и выводы». СПб., 1999).
Особенное возмущение протоиерея Гаккеля вызывает 12-й антифон Утрени Великого Пятка:

Вот что говорит Господь иудеям: народ Мой, что сделал Я тебе, или чем тебе досадил? Слепцов твоих Я сделал зрячими; прокаженных очистил; человека, лежащего на одре, восставил. Народ Мой, что сделал Я тебе и чем ты отплатил Мне: за манну желчью, за воду уксусом, за любовь – вы пригвоздили Меня ко кресту. Более этого Я уже не потерплю, и призову к себе Мои народы; они прославят Меня с Отцом и Духом, и Я дарую им жизнь вечную.

Этот текст протоиерей Гаккель называет «бесстыдной выдумкой», которая подлежит устранению из богослужения: «Считается, что такая служба, как Утреня Великой Пятницы, составлена сообразно учению Церкви, ибо *lex orandi lex credendi*. Между тем авторитет этой службы основан исключительно на том основании (так в оригинале. – *Е.И.*), что она существует в течение многих веков. Ее не утверждали на Вселенском Соборе, и она не нуждается во Вселенском Соборе для новой редакции или, если потребуются, для упразднения... Однако до сих пор ничего не предпринято, и мы по-прежнему принимаем участие в этих службах». В своем приходе на юге от Лондона протоиерей Гаккель уже произвел «хирургическое вмешательство» и «удалил антииудаизм с амвона».

Не ограничиваясь призывом к ревизии литургического Предания, протоиерей Гаккель ставит под вопрос все раннехристианские тексты, в которых говорится о вине иудеев за предательство Христа, в том числе содержащиеся в Евангелии, Деяниях и творениях Отцов Церкви. В Евангелии от Иоанна, отмечает протоиерей, слово «иудеи» встречается семьдесят раз, и в половине случаев оно имеет негативный оттенок. В Деяниях же многократно говорится о том, что Христа распяли иудеи (2:23; 3:13-15; 4:10; 10:39). «Поверхностное и избирательное» чтение Писания приводит читателя «к выводу, что евреи распяли Христа. При этом упускается та важная роль, которую сыграли в деле осуждения Иисуса Понтий Пилат и римская администрация. Если уж на то пошло, именно на них лежит ответственность за вынесение приговора и распятие особого узника,

как, впрочем, и всех других узников».

Все те места Нового Завета, в которых говорится о вине иудеев за смерть Иисуса, по мнению протоиерея Гаккеля, явились следствием «того влияния, которое оказали на составление и редакцию священных текстов полемика и разногласия в обществе в I веке». Как утверждает протоиерей, «прежде считалось, что христианская Церковь – это Новый Израиль, который пришел на смену ветхому Израилю». Такой взгляд характерен и для некоторых Отцов Церкви, в частности, для [Григория Нисского](#) и [Иоанна Златоуста](#). Учение этих Отцов можно было бы игнорировать, «но беда в том, что в широких церковных кругах существует ложное представление, согласно которому к трудам Св. Отцов следует относиться с трепетным почтением, невзирая на явные недостатки того или иного текста».

Цитированная статья протоиерея Сергия Гаккеля является ярким примером того, как искажение *lex credendi* неизбежно ведет к требованию внесения поправок в *lex orandi*. Речь идет не только о ревизии литургического предания, но и о пересмотре всей христианской истории, о пересмотре вероучительного Предания. Основная сюжетная линия всех четырех Евангелий – конфликт между Христом и иудеями, которые в конце концов требуют для Христа смертной казни. Пилат сказал о Христе «Я не нахожу в Нем никакой вины» (Ин. 19:4) и умыл руки в знак своего несогласия с обвинениями в адрес Иисуса, тогда как иудеи кричали «Кровь Его на нас и на детях наших» (Мф. 27:25). Между Христом и римской администрацией никакого конфликта не было: последняя оказалась необходима лишь потому, что иудеи не имели права приводить в исполнение смертный приговор. Все это, казалось бы, настолько очевидно, что не нуждается в комментариях: именно так воспринимала евангельскую историю Древняя Церковь, именно такое понимание нашло отражение в богослужебных текстах. Однако современные правила «политической корректности» требуют иного толкования. Вот и начинается словесная эквилибристика, ставящая своей целью приведение не только православного богослужения, но и самой христианской веры в соответствие с современными стандартами. Пусть никому не покажется, что я являюсь противником диалога между христианством и иудаизмом: такой диалог, на мой взгляд,

необходим, наряду с другими межрелигиозными диалогами. Но как в межрелигиозном, так и в межхристианском диалоге необходимо строго соблюдать одно правило: каждая участвующая в нем сторона должна ясно артикулировать свою собственную позицию, а не пытаться приспособить ее к позиции другой стороны. Каждый участник диалога, кроме того, обязан высказывать не свои личные мнения, а позицию своей Церкви или религиозной общины, иначе диалог превращается в обмен частными мнениями. Целью межрелигиозного и межхристианского диалога является не размывание вероучения в целях достижения компромисса, а стремление понять и принять другого таким, как он есть. Богослужение в каждой традиции – будь то православная, католическая, протестантская, иудейская, мусульманская и т.д. – является наиболее аутентичным выражением вероучительной основы данной традиции. Диалог может лишь касаться интерпретации тех или иных богослужебных текстов, но не должен вести к их изменению.

В протестантских общинах Запада давно уже существуют богослужения, специально приспособленные для той или иной категории верующих. Есть, например, феминистские богослужения со специально составленными текстами. Мне довелось присутствовать на одном таком богослужении. Сначала на нем молились «Богу Сарры, Ревекки и Рахили», потом речь шла о Боге как Матери, а затем женщина-священник зачитала отрывки из творений раннехристианских писателей, – в частности, [Тертуллиана](#), – в которых о женщинах говорилось в уничижительном тоне (цель чтения заключалась в том, чтобы показать, что Древняя Церковь была несовершенна и ориентироваться на нее не следует). Все закончилось призывом к борьбе за право женщин на рукоположение в священный сан. *Lex orandi* в данном случае полностью соответствовал *lex credendi*, но сам *lex credendi*, разумеется, представляет собой результат серьезного «хирургического вмешательства» в самую сердцевину христианского Предания. Причем вмешательство это было осуществлено не изнутри церковной общины, а извне – из секулярного мира, в котором родилось и развилось феминистское движение.

Думаю, что православная традиция надежно защищена от подобных явлений, так как обладает достаточным количеством «защитных механизмов», не позволяющих внешним силам вторгнуться в ее литургическую практику. Речь идет о тех же механизмах, которые срабатывали тогда, когда под видом ревизии богослужебных текстов в Церковь пытались внести ошибочные или еретические мнения. Вспомним, что несторианство началось с предложения заменить общеупотребительный термин «Богородица» на более грамотный, с точки зрения Нестория, термин «Христородица». Когда такое предложение было сделано, сработал один из защитных механизмов: возмутился православный народ. Далее был приведен в движение другой механизм: в обсуждение проблемы включились богословы. Наконец, был созван Вселенский Собор. Оказалось, что за внешне безобидным «хирургическим вмешательством» в богослужение крылась опасная христологическая ересь, которая и была осуждена Собором.

«Уставные» и «неуставные» богослужебные чинопоследования

Все, что говорилось выше о богословском авторитете богослужебных текстов, относится к «уставным» текстам богослужений суточного, седмичного и годовичного кругов, содержащимся в Служебнике, Часослове, Октоихе, Триоди постной, Триоди цветной и Минеях. К сожалению, однако, для рядового православного верующего содержание многих текстов Октоиха, Триодей и Минея недоступно по нескольким причинам. Во-первых, большинство из них вообще не исполняется в храмах, где нет ежедневного богослужения, и даже там, где оно есть, многие сокращаются (синаксарии, например, опускаются практически повсеместно). Во-вторых, богослужебные тексты читаются и поются на церковнославянском языке, который далеко не всем понятен. В-третьих, многие песнопения исполняются в храме один или несколько раз в год, и, даже зная церковнославянский язык, их нелегко сразу воспринять на слух. В-четвертых, богослужебные тексты Православной Церкви в основном представляют собой памятники византийской литургической поэзии, переведенные на славянский язык много столетий назад: разобраться в их содержании, не владея языком оригинала, не зная законов

византийской поэтики, весьма затруднительно. Даже если бы все литургические тексты были переведены на русский язык, содержание их вряд ли сразу же стало бы доступным всякому входящему в храм.

Единственный способ приобщиться к богатствам литургической поэзии Православной Церкви – ее систематически изучать, как изучают музыку, математику, другие искусства и науки. Изучать богослужебные тексты можно несколькими способами. Один из них – ходить ежедневно в храм и следить по книгам за тем, что там поется и читается. Другой – читать и петь на клиросе. Третий – читать богослужебные книги дома. Еще один способ – изучать греческий и славянский языки и сравнивать оригинальный текст со славянским переводом.

Но многим ли православным верующим доступна подобная роскошь? Разумеется, лишь единицам. Большинство либо довольствуется тем, что им удастся понять в ходе богослужения, либо пытается восполнить недостаток духовной пищи, получаемой из уставных служб, за счет различных неуставных богослужебных чинопоследований и молитв. К числу таковых принадлежат молебны и акафисты, вошедшие в практику в течение последних двух-трех столетий и пользующиеся большой популярностью в православной среде. В отличие от труднодоступных для понимания византийских гимнов, тексты, используемые на молебнах и акафистах, не требуют ни особых интеллектуальных усилий, ни специальной богословской подготовки для понимания: они просты по содержанию и легко усваиваются. Однако по уровню богословской насыщенности они несравненно ниже уставных богослужебных текстов: в них (как и во многих католических и протестантских гимнах) мало богословия и много «благочестия».

Что такое молебен? Православный типикон такой службы вообще не знает. По сути, молебен – это утренняя, но сокращенная до неузнаваемости и почти полностью очищенная от богословия. Ведь если наиболее богословски насыщенными элементами утрени являются стихиры и каноны, то на молебне, как правило, стихиры вообще не исполняются, а от канона оставлены лишь припевы («Пресвятая Богородице, спаси нас», «Святителю отче Николае, моли

Бога о нас» и т.д.). Почти повсеместное распространение молебнов в Русской Церкви, на мой взгляд, отнюдь не свидетельствует о развитии православного богослужебного благочестия в правильном, «православном» направлении. Скорее наоборот: можно говорить о том, что у нас происходят процессы, подобные происходившим в разные эпохи в протестантизме и католицизме, где на смену древним, наполненным богословским содержанием богослужебным текстам приходили более доступные для понимания хоралы, гимны и канты. В Католической Церкви последним этапом процесса обеднения и упрощения богослужебного типикона стала литургическая реформа II Ватиканского собора. В протестантизме же подобная реформа была проведена в самый момент его появления. И в том и в другом случае богатством богословского содержания пожертвовали ради понятности, доступности богослужения. Но богослужение перестало быть школой богословия и богомыслия, оно осталось в лучшем случае лишь школой благочестия.

Широкое распространение акафистов также не вызывает большого оптимизма. Православный типикон знает лишь один акафист – тот, который исполняется в субботу пятой недели Великого поста. По образцу этого акафиста были в свое время составлены другие замечательные акафисты, например, Иисусу Сладчайшему и святителю Николаю. Однако в XVIII и XIX веках появилось немало акафистов, посвященных святым и написанных на низком богословском и литературном уровне. Опять же, богословие в них заменено благочестием, а богомыслие «богоглаголением».

Сейчас много говорят о необходимости реформы православного богослужения, о том, что богослужение надо сделать более доступным. Но если доступность богослужения будет достигаться за счет дальнейшего изъятия из обихода уставных богослужебных текстов и замены их на произведения народного творчества, то, боюсь, такая реформа принесет горькие плоды.

Я глубоко убежден в том, что нам нужно не столько «реформировать» богослужение, сколько, наоборот, вернуть богослужебную практику в рамки церковного устава, с тем, чтобы вернуть верующему возможность приобщаться к сокровищнице православного богословия и богомыслия, содержащейся в уставных

богослужебных текстах. Для того, чтобы сделать эти тексты более понятными, можно упростить их славянский перевод (об этом много говорилось и писалось еще в XIX веке). Некоторые наиболее сложные тексты можно, по-видимому, исполнять на русском языке (однако недопустима, на мой взгляд, полная русификация всего богослужения). Можно, кроме того, печатать богослужебные тексты на славянском языке с параллельным русским переводом и раздавать на руки верующим перед началом богослужения. Необходима, таким образом, не реформа православного богослужения, а система мер, которая бы облегчила верующим доступ к его сокровищам.

Божественная Литургия

Некоторые мои инославные друзья жалуются на то, что православная Литургия слишком долгая: зачем, мол, так растягивать Евхаристию, если ее можно совершить за полчаса? Мой опыт скорее обратный: мне всегда не хватает двух часов Литургии, кажется, что время пронеслось слишком быстро, что отпуск наступил слишком скоро. И жалко бывает покидать алтарь, и трудно бывает спускаться с небес на землю, от возвышенных переживаний Литургии к «заботам века сего». Рассказывают, что в конце XIX века в Петербурге жил священник, у которого была комнатка над алтарем храма: отслужив Литургию, он поднимался туда по подвесной лестнице, которую забирал с собою; лишь через два-три часа он вновь спускался в храм для общения с народом. Большинство из нас, священнослужителей XXI века, позволить себе такую роскошь не могут. И все же вполне понятны мотивы, двигавшие этим священником, который, вероятно, стремился продлить сладость предстояния Богу, продлить ту неземную тишину и покой, которые входят в душу при совершении Божественной Евхаристии.

Литургия есть «общее дело», и она, безусловно, требует присутствия и активного участия мирян. Православная практика не знает частных Литургий, которые бы священник совершал наедине с собой (как это весьма распространено в Католической Церкви). Вся структура Литургии предполагает наличие общины, которая, наравне со священником, является совершителем Литургии. Это община не «зрителей», но участников, чье участие в Литургии заключается

прежде всего в причастии Святых Христовых Таин. Справедливо отмечалось многими (в том числе с особенной настойчивостью о. [Александром Шмеманом](#)), что чинопоследование Литургии верных вообще не предполагает наличия в храме молящихся, но не причащающихся, и что современная практика, при которой причащаются те, кто подготовились, тогда как прочие довольствуются пассивным присутствием в храме, не соответствует практике Древней Церкви.

Я полностью согласен с теми, кто считает, что практику Древней Церкви следует возродить и что мирянам надо позволять причащаться за каждой Литургией. При этом правила, касающиеся подготовки к причащению, должны быть одинаковыми для мирян и для духовенства. Когда для духовенства устанавливаются одни нормы, а для мирян другие, это мне представляется несправедливым и противоречащим смыслу Литургии, на которой все – и епископ, и священник, и мирянин – предстают перед Богом и предстоят Богу в равном достоинстве, или, лучше сказать, в равном *недостоинстве*. Ибо «никтоже достоин от связавшихся плотскими похотьми и сластями приходи́ти или прибли́житься» к причащению Святых Христовых Таин. Но еще преподобный [Иоанн Кассиан Римлянин](#) говорил:

Мы не должны устраняться от причащения Господня из-за того, что сознаем себя грешными. Но еще более и более надобно поспешить к нему для врачевания души и очищения духа, однако же с таким смирением духа и веры, чтобы, считая себя недостойными принятия такой благодати, мы желали более врачевания наших ран. А иначе и однажды в год нельзя достойно принимать причащение, как некоторые делают... оценивая достоинство, освящение и благотворность Небесных Таин так, что думают, будто принимать их должны только святые и непорочные; а лучше бы думать, что эти таинства сообщением благодати делают нас чистыми и святыми. Они подлинно выказывают больше гордости, нежели смирения, как им кажется, потому что, когда принимают их, считают себя достойными принятия их. Гораздо правильнее было бы, если бы мы со смирением сердца, по которому веруем и исповедуем, что мы никогда не можем достойно прикасаться Святых Таин, *в каждый воскресный день*

принимали их для врачевания наших недугов, нежели... верить, что мы после годичного срока бываем достойны принятия их.

Активное участие мирян в Литургии предполагает и возможность для них отвечать на возгласы священника и слышать слова так называемых «тайных» молитв, в частности, молитву анафоры. В современной церковной практике эти молитвы, как правило, читаются священником про себя, что во-первых создает дополнительную преграду между священником и паствой, а во-вторых – и это главное – окрадывает молящихся, так как основное содержание Литургии проходит мимо них. Мне приходилось слышать много аргументов в защиту практики тайного чтения молитв: говорят, в частности, что нельзя, чтобы эти молитвы слышали непосвященные, случайно зашедшие в церковь люди; ссылаются на «тайную дисциплину» (*disciplina arcana*), существовавшую в Древней Церкви. Все эти аргументы мне представляются неубедительными. Так называемые «тайные» молитвы изначально не были тайными: предстоятель читал их во всеуслышание. Думаю, и в наше время верующие должны иметь право слышать эти молитвы целиком, а не только их заключительные придаточные предложения, обозначающие, что молитва прочитана, но не дающие ни малейшего представления о ее содержании («яко да под державою Твоею всегда храними», «победную песнь поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще», «Твоя от Твоих Тебе приносяще» и пр.). По крайней мере, вслух следует читать молитву анафоры, в которой заключена вся суть Литургии.

Служение Литургии – творческий акт, в который вовлечена вся полнота Церкви. Текст Литургии всегда один и тот же, но каждая Литургия дает возможность пережить его по-новому, а следовательно и заново пережить встречу с живым Богом.

Многое при совершении Литургии зависит от священнослужителей. Очень часто Литургия бывает «украдена» у верующих из-за поспешного или небрежного совершения ее священником. Служение Литургии, вне зависимости от того, совершается ли оно архиереем в кафедральном соборе или священником в сельском храме, должно быть неспешным и величественным. Все слова Литургии должны произноситься с возможной тщательностью, внятно и отчетливо.

Очень важно, чтобы священнослужитель *молился* вместе с общиной, а не произносил механически слова, давно утратившие для него новизну и свежесть. Недопустимо привыкание к Литургии, восприятие Литургии как чего-то будничного, обыденного, даже если она совершается ежедневно.

В служении Литургии недопустима театральность, актерство, искусственность. Священнослужитель, кроме того, не должен открыто выражать свои эмоции, чувства, переживания, не должен своим служением привлекать внимание к себе, дабы основное внимание верующих было всегда обращено не на него, а на истинного совершителя Литургии – Христа. Сказанное относится и к диаконам, которые в некоторых случаях превращают богослужение в театр, используя все богатство своих голосовых и актерских данных для того, чтобы произвести большее впечатление на публику. Роль диакона в Литургии чрезвычайно важна: он призывает общину к молитве и призван создавать молитвенное настроение, а не разрушать его.

Укажу на одну особенность православной Литургии: в ходе ее совершения устанавливаются трогательные, теплые и доверительные отношения между предстоятелем (будь то епископ или священник) и диаконом. «Помолися о мне, владыко святой», «Помяни мя, владыко святой» – с этими словами диакон неоднократно обращается к предстоятелю в ходе Литургии. «Да исправит Господь стопы твоя», «Да помянет тя Господь во Царствии Своем», – отвечает ему предстоятель. Принимая от предстоятеля благословение или подавая ему тот или иной священный предмет, диакон всегда целует ему руку; начиная или заканчивая священнодействие, кланяется ему. Все эти действия – не просто остатки древнего «церковного протокола». Они имеют иконный характер, символизируя те отношения абсолютного доверия и любви, которые существуют между людьми в Царстве Небесном и которые должны существовать между теми, кто живет в Боге. Кроме того, эти действия подчеркивают иерархический характер Церкви, в которой, по учению Ареопагита, божественные «исхождения» и «светолития» переходят от высших к низшим: от ангелов к человекам, от священников к диаконам, от клириков к мирянам. Наконец, почтение, оказываемое во время богослужения

предстоятелю как совершителю Евхаристии, как бы замещающему Самого Христа, сродни тому, которое оказывается священным изображениям: честь, воздаваемая образу-священнослужителю, восходит к Первообразу-Христу.

Чинопоследование Литургии не усваивает определенных функций сослужащему духовенству: основными действующими лицами всегда являются предстоятель, диакон и община (которую в наше время обычно «озвучивает» хор). Этим отчасти объясняется естественное желание каждого священнослужителя самому совершать Божественную Литургию. Но не только этим. Жажда самостоятельного служения Литургии объясняется тем, что в ходе ее совершения особые, доверительные отношения устанавливаются между предстоятелем и Самим Богом. Суть этих отношений описать очень трудно, так как они имеют таинственный, мистический характер. Но, думаю, многие священнослужители согласятся с тем, о чем пишет архимандрит [Киприан \(Керн\)](#):

Священство состоит именно в этом служении *самим* иереем, в самостоятельном совершении Божественной Евхаристии, а не в сослужении другим... У священника должна быть эта ненасытная жажда совершения Евхаристии, которая, конечно, нисколько не умаляет его жажды быть причащенным от руки иного (почему именно старшего и сановного?) собрата. Но мистическое чувство, непонятное мирянам, самому приносить Жертву и самому претворять силой Св. Духа евхаристические дары в Тело и Кровь, совсем отлично от чувства и переживания причащения за литургией, совершаемой другим. Можно измерять силу евхаристичности данного священника именно по этому его жажданию служить самому.

Архимандрит Киприан считал Божественную Литургию «самым мощным средством пастырского служения». Он подчеркивал, что «ни молебны, ни панихиды, ни акафисты (к которым, кстати сказать, относились очень неодобрительно и митрополит Антоний [Храповицкий], и приснопамятный митрополит Московский Филарет), не могут заменить собою святейшую службу Евхаристии». Если уж молебны и панихиды необходимы, их следует совершать до, а не после Литургии. Впрочем, мне думается, что сама Литургия, будучи службой универсальной и всеобъемлющей, вмещает в себя все то,

ради чего служатся молебны и панихиды, в том числе поминовение живых и усопших.

Если православное богослужение в целом можно назвать школой богословия и богомыслия, то Божественная Литургия является таковой по преимуществу. Она научает тайнам Царства небесного, потому что сама является иконой этого Царства, наиболее полным отображением небесной реальности в земных условиях, явлением трансцендентного через имманентное. В Царствии Божием отпадут символы, останутся только реальности. Там мы не будем причащаться Тела и Крови Христовых под видом хлеба и вина, но будем «истее» причащаться Самого Христа – Источника жизни и бессмертия. Но, хотя изменится вид, образ, форма нашего приобщения к Богу, не изменится его сущность: это всегда будет личная встреча человека с Богом, причем человека не изолированного от других, но находящегося в общении с другими. В этом смысле справедливо говорится о том, что Литургия, совершаемая на земле, – лишь часть той непрерывной Литургии, которая совершается человеками и ангелами в Царстве Небесном.

Церковное пение

Скажу несколько слов о церковном пении. Недавно мне довелось посетить Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, где я совершил всенощное бдение и Божественную Литургию в главном храме обители. Валаамское монастырское богослужение потрясло меня своей молитвенностью, слаженностью, простотой и величием. Особенно впечатляющим было монашеское пение и используемый при богослужении Валаамский распев. Невольно вспомнились слова [святителя Игнатия \(Брянчанинова\)](#), посетившего Валаам полтора столетия назад и также потрясенного Валаамским распевом:

Тоны этого напева величественны, протяжны... изображают стоны души кающейся, воздыхающей в стране своего изгнания о блаженной, желанной стране радования вечного, наслаждения чистого, святого... Эти тоны то тянутся плачевно, тоскливо, как ветер пустынный, то постепенно исчезают, как эхо среди скал и ущелий, то гремят внезапно... Величественное *Господи помилуй* подобно ветру

пустынному: так оно плачевно, умирительно, протяжно!.. Песнь *Тебе поем* оканчивается протяжным, переливающимся звуком, постепенно стихающим, теряющимся незаметно под сводами храма, как теряется эхо под сводами храма. Когда же братия запоют на вечерне *Господи воззвах к Тебе, услыши мя*, то звуки сперва как бы исходят из глубокой пропасти, потом с быстротою и громом исторгаются из нея, несутся к небу, несут туда мысль и желание, пламенные, как молния: тогда они гремят!.. Здесь все должно быть важно, грандиозно. Все веселое, легкое, игривое показалось бы странным, уродливым.

Валаамский распев является одной из разновидностей древнерусского знаменного пения, которое, в свою очередь, впитало в себя основные характеристики византийской церковной музыки. Как известно, уже во времена Ярослава Мудрого византийское пение было принесено в Киевскую Русь: в Степенной книге (1563 г.) говорится, что именно в это время пришли на Русь из Царьграда (Константинополя) три греческих певца, которые принесли с собой «изрядное осмогласие, наипаче же и трисоставное сладкогласование и самое прекрасное демественное пение в похвалу и славу Богу». Термин «трисоставное» вызывал самые разные толкования музыковедов и богословов. Во всяком случае, речь идет не о трехголосном, а об унисонном пении. Можно предположить, что термин «трисоставное» указывает на наличие в византийском церковном пении трех измерений – музыкального, словесного и духовного, чем оно отличалось от обычного светского пения, имеющего лишь два измерения – словесное и музыкальное.

И русский знаменный распев, и византийское пение суть явления одного порядка: они принадлежат к разряду «трисоставного сладкогласования» и отличаются той *духовностью*, которой не хватает не только многим образцам светской музыки, но и современному партесному пению, построенному на принципах, совершенно отличных от древнего принципа распева. Ни для кого не секрет, что исполняемая во многих храмах концертная, «итальянская» по стилю музыка, хотя и написана на традиционные богослужебные тексты, по всему своему строю им не соответствует. Основная цель подобной музыки – усладить слух присутствующих, тогда как целью подлинно церковного пения является способствовать

погружению верующего в молитвенное переживание тайн веры.

Структурно-музыкальные характеристики древнерусского пения также кардинальным образом отличаются от аналогичных характеристик партесного пения. Знаменные песнопения не сочинялись композиторами, а составлялись из готового набора канонических попевок, подобно тому как древние мозаики составлялись из готового набора разноцветных камней.

Современному человеку не просто привыкнуть к древнему пению, так же как нелегко, отрешившись от суеты мира, сойти в глубины молитвенного созерцания. Но именно такое пение является подлинно каноническим, максимально соответствующим духу православного богослужения.

Известный церковный археолог XIX века епископ Порфирий (Успенский) писал по поводу таинственного «трисоставного» пения древней Русской Церкви: «Мы забыли эту тайну музыки. А она известна была нашим предкам. История нашей Церкви свидетельствует, что во время оно греческие певцы из Царьграда принесли в Россию ангелоподобное трисоставное пение, то есть состоявшее из трех интонаций, в соответствии с тремя способностями души. Мне кажется, что не очень трудно возобновить это пение». Возобновить его можно, вернувшись к древним, проверенным веками образцам знаменного распева, как это уже делается на Валааме и в некоторых других монастырях.

Образцы древнерусского пения в настоящее время приобретают все большую известность. Подобно древнерусским иконам, некогда забытым, но в сравнительно недавнее время (в начале XX века) возрожденным к жизни, очищенным от многовековых наслоений копоти и засиявшим в своей первоизданной красоте, знаменное пение ныне восстанавливается мастерами, способными читать крюковые рукописи. Мне кажется, что без возрождения канонического церковного пения, каковым для русской богослужебной традиции является знаменный распев, немыслимо возрождение православной богослужебной культуры в ее первоизданной красоте, величии и назидательности. Духовные концерты Бортнянского и Веделя, Херувимские Кастальского и Архангельского могут быть и прекрасны, и трогательны, и умирительны, но их музыка ничему не учит: она

лишь создает некий фон, более или менее нейтральный по отношению к словам богослужения. В знаменном же распеве, напротив, заключена огромная назидательная сила, ибо он создан для молитвы, способствует молитве и немислим вне контекста молитвы.

Даже основные формообразующие элементы знаменного распева – так называемые «попевки» – являются не чем иным как музыкальным отображением молитвенных движений. Каждая попевка, кроме того, имеет свое богословское обоснование. Если древнерусская икона – богословие в красках, то древнее пение – богословие в музыке. И если партесное пение, как и «академическая» живопись на религиозные темы, в лучшем случае является школой благочестия, то одноголосное знаменное пение является также и школой молитвы и школой богословия.

Богослужебный «церемониал»

Хотел бы теперь остановиться на некоторых аспектах богослужебного церемониала Православной Церкви, в частности, на особенностях архиерейского служения. Довольно часто приходится слышать, что византийский богослужебный церемониал устарел, не соответствует современности, требует упрощения. «Пышности» православного ритуала противопоставляется «простота» и «доходчивость» протестантских богослужений. Некоторые считают архиерейскую службу слишком «помпезной». Иные архиереи служат так называемым «иерейским чином», считая, что таким образом они демонстрируют *urbī et orbī* свое смирение. Один архиерей говорил мне, что наличие за богослужением иподиаконов отвлекает от молитвы, что архиерейская служба является стеной между молящимися и живым Богом, что иподиаконы, посохи, рипиды и прочие атрибуты архиерейской службы – это «мишура», которая должна быть отринута.

Со всем этим я категорически не согласен. Если богослужебный чин отвлекает тебя от молитвы, зачем идти в церковь? Оставайся дома, затвори за собой дверь и молись Богу в полном одиночестве и тишине. Если ты архиерей, но служишь иерейским чином, зачем

было тебе принимать архиерейскую хиротонию? Оставался бы иереем и служил бы по-иерейски. Бывают, разумеется, случаи, когда архиерею приходится выполнять функции священника и служить иерейским чином *в силу необходимости*. Но когда архиерей *стилизуется* под иерея, это мне представляется искусственным и неоправданным. Смирение архиерея должно выражаться не в том, чтобы по своему усмотрению и вкусу упрощать богослужебный чин, а в том, чтобы следовать церковному уставу и не вводить в него отсебятину.

Отмечу, что в русской эмигрантской церковной среде на Западе существует явление, незнакомое людям, живущим в традиционно православных странах: стилизация под нищету. Корни этого явления уходят во времена первой русской (так называемой «парижской») эмиграции, которая жила в *реальной* нищете: тогда православные приходы ютились в подвальных помещениях, а архиереи зарабатывали на жизнь подметанием улиц. Но времена изменились, и современные западные архиереи давно уже не бедствуют. При этом некоторые из них все же продолжают стилизоваться под нищих. Когда эта стилизация происходит на бытовом уровне, с ней можно мириться, но когда она переносится на богослужебную практику, мне это представляется недопустимым. Архиерейский быт может быть самым простым; епископ может не только стилизоваться под нищету, но и *реально* жить в бедности и смирении. При совершении же богослужения он должен представать во всем благолепии архиерейского сана.

Всякая искусственность чужда православному богослужению, в нем нет и не должно быть ничего театрального, зрелищного. Детально разработанное чинопоследование архиерейской службы призвано не *развлекать* верующих и не *отвлекать* их от молитвы, а, наоборот, *вовлекать* их в теургическую мистерию небесной евхаристии. В богослужении все символично, иконно, знаково: не только иконостас и церковное пение, но и весь богослужебный чин, весь так называемый церемониал. Когда на малом входе один за другим из алтаря выходят иподиаконы, диаконы и священнослужители, вынося свечу, посох, дикирий, трикирий и рипиды, а архиерей в это время читает молитву «Владыко Господи Боже наш, уставивый на небесех

чины и воинства ангел и архангел в служение Твоея славы, сотвори со входом нашим входу святых ангелов быти, сослужащих нам и сославословящих Твою благодать», все это торжественное шествие является иконой, символическим изображением того величественного, сосредоточенного и благоговейного шествия ангелов, которое сопровождает Царя славы на небесах. То же относится к великому входу, когда «Царь царствующих и Господь господствующих приходит заклатися и датися в снедь верным, предходят же сему лица ангельстии со всяким началом и властью, многоочитии херувими и шестокрилатии серафими»: именно эти «лица ангельстии» и символизируются иподиаконами, диаконами и священниками, входящими в алтарь для совершения Бескровной службы.

Если все это «мишура», если все это надо упразднить, то почему тогда не упразднить заодно и иконы, другие священные изображения, богослужебную утварь, оставив лишь голые стены и минимум необходимых для участия в молитве предметов? Но только бы не выплеснуть из ванны вместе с водой и ребенка. Ведь именно по такому пути пошли некоторые протестантские общины, которые прекрасно обходятся без икон и без «церемониала»: у них все просто и убого, как в древней Церкви. Но приблизились ли они к Преданию Древней Неразделенной Церкви, упростив церемониал, сведя на нет символизм Литургии, отказавшись от священных изображений, или отошли еще дальше от этого Предания?

Добавлю к сказанному, что архиерейское служение само по себе является незаменимой литургической школой для тех, кто в нем участвует, в особенности для иподиаконов. Перед каждой службой они обязаны тщательно прогладить архиерейское облачение, подготовить дикирий и трикирий, другие священные предметы, позаботиться о встрече архиерея: все это является частью священнодействия, своего рода иподиаконской проскомидией. От того, как ведут себя иподиаконы во время архиерейской службы, во многом зависит ее общее настроение и то впечатление, которое она оставляет на верующих. Иподиаконы – отнюдь не слуги архиерея, они служители Бога вышнего: об этом должны помнить и они сами, и архиерей, и духовенство, и верующие. Подобострастное отношение к

архиерею как «начальнику» должно всячески пресекаться этим последним: иподиаконов надо прежде всего учить благоговейному отношению к Богу, Церкви и алтарю. Архиерей должен быть для своих иподиаконов не требовательным и придирчивым начальником, а отцом и учителем, благодаря которому и через сослужение – а не просто прислуживание – которому они вводятся в мистические глубины Литургии, приобщаются к тайнам Царства Божия.

Красота православного богослужения. Убранство алтаря

Одной из наиболее характерных черт православного богослужения является красота, благолепие. Эта красота отражается также и во внешнем устройстве храма. Известен рассказ из «Повести временных лет» о том, как послы князя Владимира, направленные им в разные страны для того, чтобы выбрать для Руси правильную веру, вернулись к нему, потрясенные богослужением, на котором они присутствовали в Соборе Святой Софии в Константинополе: «Не ведали мы, на небе ли были мы, или на земле, ибо нет на земле такого великолепия и такой красоты, и не знаем, как ее выразить. Только то и ведаем, что там Бог с людьми пребывает, и служба их лучше всех стран». Кто знает, какова была бы судьба Руси, если бы послы князя Владимира не посетили Святую Софию, не вдохновились благолепием храма и красотой православного богослужения.

В самом устройстве православного храма есть глубокая символичность и глубокая назидательность. Храм строится либо в форме креста, либо в форме прямоугольника (базилика), символизирующего Церковь как корабль, как Ноев ковчег, в котором Новый Израиль движется по пути в Царство Небесное. Византийские и русские храмы украшались фресками, на которых изображались различные события Священной истории. Ряды фресок или мозаик опоясывали храм, последовательно раскрывая верующим основные вехи домостроительства спасения и становясь своего рода «Библией в картинках». Классическим примером могут служить византийские мозаики в сицилийском городе Монреале, относящиеся к началу XIII века. Здесь в главной части храма мы имеем два ряда мозаик: один изображает ветхозаветную историю от сотворения мира до вступления Израиля в землю обетованную, другой – новозаветную

историю от Рождества Христова до Вознесения. В нефах изображены апостолы Петр и Павел, а также различные события из истории ранней Церкви, описанные в Деяниях. Центром всей композиции являются образы Христа и Божией Матери в алтарной апсиде.

В древних храмах не было иконостаса, была лишь преграда, отделявшая алтарь от остального пространства; алтарь оставался «прозрачным». Постепенно стали появляться иконостасы: сначала одноярусные, потом и многоярусные (последние получили особое распространение на Руси). В наше время иконостас нередко воспринимается как стена между алтарем и храмом, между духовенством и верующими. На самом же деле иконостас – окно в мир иной, ибо с икон на верующих смотрят лики святых. Цель иконостаса – не воздвигнуть барьер между алтарем и храмом, а тайноводствовать верующих в жизнь «Церкви торжествующей», где в непрестанном ликовании святые вместе с ангелами совершают служение Богу.

Царские врата в современной практике Русской Церкви остаются открытыми только при архиерейском служении или в других особых случаях; при иерейском служении они открываются лишь эпизодически. В греческой практике царские врата остаются открытыми в течение всей Литургии; в некоторых храмах вообще нет царских врат, есть лишь завеса, которая задергивается по окончании богослужения. В данном случае греческая практика более соответствует традиции ранней Церкви и изначальному смыслу Литургии. Так же как и чтение «тайных» молитв про себя, сокрытие священнослужителя за массивными створками царских врат отнюдь не способствует лучшему пониманию Литургии верующими. Наоборот, у последних возникает ощущение непричастности совершающемуся в алтаре: Литургия воспринимается как нечто происходящее между священником и Богом, в чем церковная община прямого участия не принимает.

Нередко алтарь воспринимается как своего рода закрытое пространство «за кулисами», где священнослужители и прислужники могут расслабиться вдали от глаз верующих. Такое восприятие, разумеется, в корне противоречит основному значению алтаря как места особого присутствия Божия. В алтаре живет та Божественная

Шехина, та слава Божия, которая некогда наполняла святое святых иерусалимского Храма. Всякий, кто находится в алтаре, должен хранить благоговейное молчание, прерываемое лишь чтением молитв или необходимыми по ходу службы замечаниями. Разговоры на посторонние темы в алтаре недопустимы.

В алтаре не должно быть никого и ничего лишнего – никаких «почетных гостей», никаких ненужных предметов: там должны находиться только непосредственные участники службы и предметы, необходимые для ее совершения. Алтарь нельзя превращать в склад церковной утвари, книгохранилище, ризницу или иного рода подсобное помещение. Мне приходилось на Западе в некоторых православных храмах видеть вопиющий беспорядок в алтаре: разбросанные там и сям книги, записки, тарелки, кружки для запивки, огарки, угли для кадила, спичечные коробки, тряпки, рулоны туалетной бумаги. Однажды во время совершения Литургии я краем глаза увидел в углу алтаря горящий костер: оказалось, священники и прислужники сжигали там прочитанные записки. Подобные явления происходят от полной нечувствительности по отношению к храму и богослужению.

Храм, украшенный иконами и фресками, алтарь, содержащийся в чистоте и порядке, благоговейное поведение священнослужителей – все это является необходимыми составляющими православного богослужения как школы богословия и богомыслия.

* * *

Мне бы хотелось закончить свой доклад словами из книги святого праведного [Иоанна Кронштадтского](#) «Мысли о Церкви и православном богослужении» (Т. 1. СПб., 1905. С. 185):

Храм и богослужение есть олицетворение, осуществление всего христианства: тут в словах, в лицах и действиях возвещается все домостроительство нашего спасения, вся священная и церковная история, вся благодать, премудрость, верность и неизменяемость Божия в Своих делах и обетованиях, правда и святость Его, вечная сила Его. Тут чудная во всем гармония, изумительная логическая связь в целом и частях: это истинная божественная премудрость, доступная простым, любящим сердцам.