



V Международная богословская конференция
Русской Православной Церкви

«ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ЦЕРКОВНЫХ ТАИНСТВАХ»

Москва, 13–16 ноября 2007

Павел Кумарьянос, свящ.
АФИНСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

ИСТОРИКО-ЛИТУРГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ЕВХАРИСТИИ В ВИЗАНТИЙСКОЙ ТРАДИЦИИ

Основная цель этого доклада — попытаться определить в курсе исторического развития Византийской Евхаристической Традиции судьбу двух её основных элементов: эсхатологического и общинного.

Здесь было бы очень желательно избежать учёных классификаций временных сроков, таких, как «раннехристианский период», «средневизантийский период», «поздnevизантийский период», и тому подобных. Как бы там ни было, полный отказ от использования этих терминов невозможен, потому что это может представить используемые здесь исторические свидетельства в очень неясном свете. Таким образом, термины исторической периодизации мы будем в конце концов использовать, имея всё же в виду, что они обладают высокой степенью условности.

Святая Евхаристия как Таинство Воскресения Христа в Новом Завете

В то время, когда в Византии Литургия, казалось бы, не была ещё нигде закреплена, основа её была уже заложена в Новом Завете. Как свидетельствуется в Новом Завете (в самом тексте и по описываемому там историческому периоду), Святая Евхаристия была организована как ежедневное празднование радости воскресения и надежды, присутствия Христа в мире и ожидания явления Его Царствия. Хотя порядок Евхаристии был естественным образом построен на основе иудейской торжественной трапезы, особенно пасхальной, отождествление Иисуса с Мессией, а Мессии с истинным Сыном Бога преобразовала содержание еврейского празднования. Пасхальным агнцем был теперь Христос. Евхаристия больше не была семейной традицией; она скоро пересекла не только семейные границы, но и самую еврейскую религию; с тех пор, как ученики осознали, что воскресение Христа и победа Его над смертью имеют поистине космологические измерения. С этого времени «во Христа крестившиеся, во Христа облеклись», «нет уже Иудея, ни язычника»¹. Спасение и общая любовь ко Христу стали превыше, чем так называемые расовые и классовые различия. Братья теперь были братьями не по крови, но тот «кто будет исполнять волю Отца Небесного»² — является братом или сестрой другому человеку, а также Господу. Приглашенные на Небесную Трапезу не были как-то по-особому 'избраны'; это мог быть любой человек, даже с улицы; все люди имели право на Хлеб Евхаристии, даже те, кто считался до тех пор 'собаками'. Просьба еврейского народа послать в мир Мессию стала призыванием к явлению Царствия Божиего. Верующий предлагал Евхаристию и сам принимал участие в Ней: «вы — тело Христово, а порознь — члены»³.

Это сделало Божественную Трапезу предвкушением Царствия Божия «как-бы сквозь тусклое стекло»⁴, где церковная община не только радовалась о Воскресении, но также и молилась о Втором Пришествии Христа и встрече с Ним как бы «лицом к лицу»⁵ в Его Царстве. Благословление хлеба и вина больше не было благодарностью, обращённой к земле и её благам, но благодарностью за

¹ Гал 3. 28

² Мф 12. 50

³ 1 Кор 12. 27

⁴ 1 Кор 13. 12

⁵ 1 Кор 13. 2

создание из ничего целого мира так же как прощением той пищи, которая ведёт к вечной жизни — о Небесном Хлебе: «ядущий хлеб сей будет жить вовек»⁶.

Ожидание явления Царства Божия и осознание единства с Христом приводило к активному воплощению любви и общности среди людей в то, что "все у них было общее"⁷. Евхаристия естественным образом распространялась на повседневную жизнь, поскольку преломление Евхаристического Хлеба вело верующего почти инстинктивно к тому, чтобы делиться всеми земными благами со своими братьями по вере!

Евхаристия как эсхатологическое и общинное явление в послепостольскую эпоху

В послепостольские времена совершение Евхаристии было постепенно высвобождено из еврейского канона, получая в то же самое время все больше греческих элементов в своей христианской структуре. Именно в этот период была выстроена базовая обрядовая традиция. Появилась состоящая из двух частей ритуальная церемония: первая часть была посвящена Писаниям и наставительным проповедям, в то время как вторая — благословению Хлеба и Чаши и приятию Тела и Крови Христовых. Общая трапеза или 'agapes' проводилась только в специальных случаях, и, к сожалению, практика общего пользования имуществом ослабилась, хоть благотворительная деятельность христианских общин и процветала.

В контексте отрыва от еврейского канона, в Евхаристии благословение хлеба и вина рассматривалось как единый акт благословения, молитва Анафоры; и Евхаристические Анафоры были теологически очень развиты, для того чтобы ясно сформулировать благодарность в философском и филологическом планах.

Таким образом, Евхаристическая Анафора была организована как:

Восхваление Бога Отца как истинного Бога с Сыном и Святым Духом.

Благодарность за создание ex nihilo (то есть 'из ничего')

Благодарность за то, что Бог отправил Сына для спасения Своих созданий от тления и смерти.

Прошение об осуществлении эсхатологической функции Церкви и совершении Божественного промысла о спасении мира.

Просьба заступничества о всём и всех.

В этом пункте нужно отметить, что, хотя Анафора и была построена вокруг какой-то определённой модели, она ни в коем случае не являлась стандартизированным письменным текстом; как раз наоборот: служащие епископы и пресвитеры молились, как бы «импровизируя».

В то же самое время, рассматриваемый нами период включил установление следующих обычаев, которые оставили след на всей дальнейшей церковной истории:

Единение членов Тела Христова приняло конкретную форму с появлением местной Церкви. Доминирующей практикой для каждого города и деревни было иметь только один приход. Все защитники местной церкви собрались в одном месте, вокруг одного алтаря, при одном пастыре, епископе, который вместе с пресвитерами был главой церковного братства.

Каждая местная Церковь была как бы воссозданием Вселенской Церкви. В каждой местной церкви во главе с епископом и пресвитерами мистически присутствовала вся Церковь — тело Христа.

Здесь стоит отметить, что основание одного прихода в каждом отдельном месте и всеобщность этой местной церкви были основаны на эсхатологическом принципе. Полнота и уникальность местной церкви были основаны на эсхатологической её природе. Присутствие епископа и пресвитеров, так же, как собрания людей перед ними было отражением Второго Пришествия и Страшного Суда, в то время как Евхаристия и участие в Божественной Трапезе были предвкушением явления Царства Божия.

⁶Ин 6. 51

⁷ Деян 4. 32

Местное Евхаристическое собрание было и происхождением соборности как модели единства и общности между местными церквями. Давайте выдвинем на первый план Евхаристический характер и источник соборности в Церкви. Соборный подход — это не административное решение и не народное изобретение. Это нечто большее, это — глубоко Евхаристическое дело. Пожалуйста, помните, что первый собор, который произойдет в Церковной истории, это Апостольский Собор в 49 году нашей эры, он был собранием одной местной церкви, Иерусалимской. Другими словами, Апостольский Собор был проведен в пределах одного Евхаристического сообщества. Его участниками были 'Апостолы и пресвитеры и братья' Иерусалимской Церкви, которые приняли в свою общину представителей местных церквей, 'братьев из Антиохии, Сирии и Киликии'. Если переместиться в более поздние сроки, можно говорить о том соборе как о приходском или даже епархиальном, в который также входили представители соседних местных церквей. Основанный на этой модели, в течение II столетия нашей эры поместный собор был сформирован как подтверждение взаимного сосуществования местных церквей, которые были воссозданием вселенской церкви.

Евхаристия как эсхатологическое и общинное явление в святоотеческом богословии

В течение IV столетия богословское развитие Евхаристии вступит в новый период. Двухчастная структура службы, которая была уже очевидна к середине II столетия, закрепится в виде слушания и молитвы. Литургия начнется с Чтений и наставлений, сопровождаемых просьбами, предложением Хлеба и Вина и получением Причастия. Весьма возможно, что эта двусторонняя структура в действительности закрепилась из-за существования новообращенных, которым разрешали посетить чтения и проповеди, но которые отстранялись от 'причащения молящихся': предложения Евхаристии и Святого Причастия. В результате эти два элемента Евхаристии должны были быть отделены в службе, так, чтобы у новообращенных было время уйти, и священная часть Литургического обряда могла быть продолжена.

Присутствие новообращенных в ту пору также важно для нас по второй причине (мы обязаны катехитическому учению Святых Отцов за то, что имеем в распоряжении большинство информации относительно евхаристического богословия за тот период).

Святые Отцы того периода интересовались освещением народу действительности присутствия Христа в Евхаристии. Нет никакого преувеличения в том, чтобы назвать евхаристическое богословие того периода как 'Евхаристический реализм'.

Таким образом, Евхаристия это — Тайная Вечеря. Ни другая Тайная Вечеря, ни повторение её, но та самая Тайная Вечеря, которая происходила в верхней комнате в Великий Четверг.

Они подчёркивали, что не священник совершает Евхаристию, а скорее Сам Христос присутствует и совершает Причастие, через руки и уста священнослужителя.

Поэтому Христос присутствует в Евхаристии через священника, а хлеб и вино — действительно плоть Христа и кровь от Его тела.

В то же самое время, Евхаристия — действительно — Трапеза Царства Божия.

Кроме того, всё, чем Евхаристия является, можно описать словами: это причащение Святым Духом и Христовой благодатью, которая изливается с любовью Бога Отца. Это, пожалуй, центр Евхаристического святоотеческого богословия.

Св. Отцы того периода действительно подчеркивали, что евхаристия — это действие Святого Духа. Именно посредством силы Святого Духа Литургия переходит через последовательные этапы установления единения верующих друг с другом и с Богом, которое постепенно становится всё более глубоким и полным, пока совершенный союз наконец не бывает достигнут. Это Святой Дух преобразовывает хлеб и вино в Тело и Кровь Христа. Это Святой Дух объединяет верующих со Христом и делает их членами Его тела и единого целого друг с другом!

В перспективе богословия о «благодати Христовой» и «причащения Святого Духа», Божественная Литургия была структурирована и понята по следующим направлениям:

Верующие собирались с пастырями в одном и том же месте, чтобы слушать вместе Священные Чтения и проповедь и затем совместно выражать послушание воле Бога. Новообращенные от этого были освобождены, поскольку они еще не подтвердили своё обращение к Слову Крещением. Таким образом, собрание церковной общины было не просто встречей, а скорее собранием верных.

Потом начинались славословия, молитвы и прошения. Всё это переходило в стадию «единения молящихся»⁸. В приходах был сформирован Асматикон. Каждая служба состояла из прошений священника и псалмов из Ветхого Завета. Прощения читались громким голосом, так, чтобы все люди могли расслышать их. Верующие присоединяли свои голоса к пению припевов после стихов псалма, которые произносились нараспев чтецом.

Священные Дары были возложены на Алтаре, чтобы жертвоваться Богу при Анафоре. Собрание послушания и прошения превращалось как бы в собрание предложения.

Единственными условиями для того, чтобы приносить жертву Богу, были — любовь и единство среди верующих. Вот почему Анафоре предшествовало лобзание среди верующих. Это должно было отмечать собрание, как собрание Любви.

После лобзания начинается Анафора, предложение Евхаристии. Послушание, прошение и человеческая любовь преобразуются в великое славословие и благодарность к Богу!

В течение Анафоры верующие объявляют Бога причиной и источником всего их существования. Они утверждают, что всё, что существует, получило это существование как подарок, подарок совершенно свободного проявления Божественной любви, так как Он повелел всему быть из ничего только по Своему волеизъявлению и любви⁹.

Верующие в полнейшей благодарности поют "sanctus" или торжественные песнопения, присоединяя свои голоса к голосам Ангелов.

Материальный мир также участвует в Евхаристии через человеческие руки, так как дары благодарения — хлеб и вино — это элементы материального мира. И материальный, и духовный мир славит Бога.

В этом контексте, Анафора была актом единения. Евхаристия предлагается всем и каждому в этом мире, и примирит всех и вся перед Отцом в благодарности и любви. Всё будет объединено в благодарении и восхвалении Бога. Целый мир через человека, "с одним голосом и одним сердцем", приписывает своё существование Богу.

Предложение Евхаристии нашим сотворенным миром возможно не по нашей воле, но скорее по благодати и действию Святого Духа, так как от Святого Духа всё то, что "каждому разумному и духовному существу дозволено" - "поклоняться Ему (Отцу) и возносить Ему вечную похвалу..."¹⁰ Таким образом, прославление миром его сотворения было "соединением" людей в Святом Духе!

Эта причина самого нашего существования через любовь Бога Отца, является точным путём бытия (существа) Христа; таким образом это возможно только через Христа. В заключение, всё сотворённое в соединении со Святым Духом 'изображает' Христа и относит себя через Христа к Богу Отцу.

Это стало естественным следованием для всего сотворённого, уподобляться Христу, для того чтобы называть Бога Богом Отцом в молитве Отче Наш, (которая была повторением и подтверждением Анафоры).

Это стремление сотворённого мира стать телом Христа достигает высшей точки, подтверждается и исполняется Святым Причастием!

⁸ Согласно Канону, это исключало присутствие новообращённых, а также некоторых кающихся.

⁹ Подробнее в «Евхаристической онтологии» на греческом языке в: «Христология и существование: диалектика создания — несоздания и Халкидонская доктрина [Christologia kai uparxi: I dialektiki ktistou-aktistou kai to dogma tis Chalkidonos], Synaxis 2(1982) P. 9–20, Иоаннис Зизиулас, Митрополит Пергамский; тот же автор: Создание как Евхаристия [I ktisi os efxaristia] // Orthodoxi martyria Series. Афины, 1992. N 44); и Лудовикос Н. Евхаристическая Онтология [I efxaristiaki ontologia]. Афины, 1992.

¹⁰ См.: Анафора свт. Василия Великого

Христологическая, пневматологическая и еkkлeсиастическая важность Евхаристии были лучше всего выражены в Анафоре свт. Василия Великого, которая является вероятно самым большим созданием Евхаристического богословия того времени! В течение последующих приблизительно 700 лет, Анафора свт. Василия наверняка должна была быть внутренним сердцем Евхаристии Византийской церкви, с тех пор как Литургия Василия Великого совершалась каждое воскресенье и по праздникам вплоть до XI столетия!¹¹ Общность верующих друг с другом и с Богом через Христа в Святом Духе достигает своего пика в эпиклесисе Анафоры свт. Василия:

«...Владыко Пресвятый, и мы грешные и недостойные рабы Твои... Тебе молимся и Тебя призываем, Святе святых, благоволением Твоей благодати приити Духу Твоему Святому на ны и на предлежащие эти дары, и благословить их, и освятить, и показать этот хлеб самое честное Тело Господа, и Бога, и Спаса нашего Иисуса Христа, чашу же эту — самую честную Кровь Господа, и Бога, и Спаса нашего Иисуса Христа...нас же всех, от единого хлеба и чаши причащающихся, соедини друг ко другу во единого Духа Святого причастие...».

Эсхатологическая онтология Евхаристии согласно Св. Максиму Исповеднику и его воздействие на Св. Германа Константинопольского.

В то время как в святоотеческих писаниях IV и V столетий, главным образом была выдвинута на первый план важность общности, в период после VI столетия, стал подчёркиваться эсхатологический характер Евхаристии, особенно и в исключительной ясности Св. Максимом Исповедником. В "Мистагии" Св.Максима, ядро эсхатологии евхаристии рассматривается в итоге вот в чём:

“Ὅν γὰρ ἐνταῦθα κατὰ τὴν παροῦσαν ζωὴν, διὰ τῆς ἐν πίστει χάριτος, πιστεύομεν μετεληφέναι δωρεῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τούτων ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι **κατὰ ἀλήθειαν, ἐνυποστάτως, αὐτῷ τῷ πράγματι**, κατὰ τὴν ἄπρωτον ἐλπίδα τῆς πίστεως ἡμῶν, καὶ τὴν τοῦ ἐπαγγειλομένου βεβαίαν καὶ ἀπαραβάτον ὑπόσχεσιν, φυλάξαντες κατὰ δύναμιν τὰς ἐντολάς, πιστεύομεν καταλήψεσθαι, **μεταβαίνοντες ἀπὸ τῆς ἐν πίστει χάριτος εἰς τὴν κατ’ εἶδος χάριν**· μεταποιοῦντος ἡμᾶς πρὸς ἑαυτὸν δηλαδὴ, τοῦ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· τῇ περιαιρέσει τῶν ἐν ἡμῖν τῆς φθορᾶς γνωρισμάτων, καὶ **τὰ παραδειχθέντα διὰ τῶν ἐνταῦθα αἰσθητῶν συμβόλων ἡμῖν ἀρχέτυπα** χαριζομένου μυστήρια.”¹²

«Поскольку мы верим, что участвуем в дарах Святого Духа здесь, в настоящей жизни, через благодать по вере, то мы верим, что будем обладать этими дарами в веке грядущем в истине, реально и подлинно, согласно с неизменной надеждой нашей веры, уверенности и ненарушимому обещанию Того, Кто дал это обещание. Соблюдая заповеди по нашим способностям, [мы получим эти дары] переходя от благодати по вере видимо, поскольку наш Бог и Спаситель Иисус Христос изменил нас в подобие Себе, оставив причастность тлению, которое в нас, и даровал нам первообразы тайн, которые являются нам в некоторой степени через чувственные символы.»

В течение VII столетия, во времена жизни Св.Максима, порядок Литургии оставался в значительной степени таким же, как порядок IV столетия. Однако, некоторые дополнения делают акцент на определенных пунктах в Литургии: сборе верующих в атриуме или притворе, ждущих духовенства, так же как входе в церковь с Епископом и священниками, которые получили особую важность. Также положение Священных Даров на престол уже стало выдвигаться на первый план в ритуальной традиции, с прошениями, песнопениями и литанией — таким образом появился обычай Великого Входа!

Всё это позволило Св. Максиму возможность описать и подчеркнуть библеистскую эсхатологию природы Литургии:

Вход Епископа символизирует воплощение Сына Божия,

¹¹ Оригинальная версия анафоры Св. Василия Великого, конечно, совсем не та, которая доступна сегодня, но нет сомнения, что богословско-доксологическая часть анафоры, то есть прошения, дошли до нас в оригинальной версии.

¹² Св. Максим Исповедник. Mystagogia, Ch. ΚΔ' // PG. 91. Col. 704D–705A

в то время как сидение на Синфрононе (сопрестолии) представляет собой место Бога по правую руку от Отца, несущего собою человеческую природу.¹³

чтение Евангелия тогда «представляет собой конец мира»¹⁴

Отстранение новообращённых символизирует Страшный Суд.¹⁵

Вынесение Даров объявляет начало открытия тайны нашего спасения, новое переживание Божественных истин, которые будут на небесах.

Заккрытие царских врат "показывает конец всего материального, что будет после того последнего суда и переход тех, кто достоин, в духовный мир."¹⁶

Лобзание «служит прототипом и изображает духовную близость, когда все живут друг с другом в вере и любви, согласии и по единому доброй воле, в то время, когда невыразимо благие возможности открываются, через которые те, кто достоин, получают близкое знание Слова Божия».¹⁷

Анафора показывает "благодарение, дящееся всю вечность, за чудесный путь"¹⁸ нашего спасения, что означает, что Анафора совершается в Небесном Алтаре. Это принадлежит той грядущей эпохе, когда план нашего спасения будет исполнен, как бесконечное непрерывное выражение благодарности в бесконечной радости совершенства в Царстве Божиим.

Славословное песнопение «указывает на союз и равенство в славе с бестелесными умными силами, которые будут предвестниками нового мира».¹⁹

Прошение к Богу, произносимое после Анафоры, «является символом личного и реального даруемого усыновления,» наравне с праведниками в Царствии Божиим «даром и благодатью Святого Духа»²⁰.

Наконец, Святое причастие «указывает принятие, которое благодаря совершенству Бога проявится во всём и на всех, кто достоин, так же, как союз и близость и божественное сходство и обожествление»²¹.

Столетие спустя, эта интерпретация была реконструирована Св. Германом Константинопольским. Св. Герман, пишущий свою Мистагогию находится как бы в Алтаре, его ум и сердце — там! В то время как Св. Максим пишет как непрофессионал, член общины, стоящий в нефе, вдохновляемый всем, что он видит и о чём поёт. Св. Максим пишет о действии! Св. Герман кажется вдохновлённым, главным образом, молитвами, произнося их как Священник, обремененный пастырской ответственностью — как бы передать народу то, что он испытывает в Алтаре, как совершающий священнодействие.

Таким образом Св. Герман, не уменьшая эсхатологического видения Литургии, уделяет немного больше места тайне воплощения в своей интерпретации. Однако, поскольку он находится в земном Алтаре, то приглашает нас подняться с ним к Небесному Алтарю и познать тайну нашего спасения, и поэтому не останавливаться в излинии своей благодарности и любви! В такой обстановке Св. Герман предложит нам один из лучших итоговых комментариев в по поводу богословия Анафоры Василия Великого.

¹³ Ibid, Ch. H' // PG. 91. Col. 688D.

¹⁴ Ibid., Ch. II' // PG. 91. Col. 692B.

¹⁵ Ibid., Ch. IE' // PG. 91. Col. 693C

¹⁶ Ibid., Ch. IE' // PG. 91. Col. 693C.

¹⁷ Ibid., Ch. IZ' // PG. 91. Col. 696A.

¹⁸ Ibid., Ch. IH' // PG. 91. Col. 696B. Здесь, конечно, у Св. Максима есть определенная сложность, потому что, хотя он обращается к Символу Веры, он фактически говорит об Анафоре

¹⁹ Ibid., Ch. IO' // PG. 91. Col. 696C.

²⁰ Ibid., Ch. K' // PG. 91. Col. 696D.

²¹ Ibid. //PG. 91. Col. 709C.

Историчность и символика в поздний Византийский период

После X столетия будет изменена интерпретация Божественной Литургии, и её богословское видение развернётся на 180 градусов.

В предыдущий период важным для Литургии было то, что все верующие принимают в ней участие вместе (и духовенство, и люди). Интерпретация Литургии и участия в ней была основана на самих объектах совершения. Святая Литургия перед тем, как «начать символизировать» что-либо, прежде всего была чем-то сама по себе, а уж потом стала представлять что-то. Кроме того, литургические действия были выполняемы всеми, а не только духовенством²².

В поздний Византийский период, однако, появилось своего рода аллегоричное и, возможно, 'фантастическое' понимание Святой Литургии. Литургия постепенно начинала пониматься, как своего рода драма, в которой верующие наблюдают ритуальное представление жизни Христа²³. Интересы распределились так: раньше было важным то, что верующие и духовенство делают вместе, как одно тело, а теперь стало важным то, что священник делает перед верующими, каждое его действие и движение должны были символизировать что-то аллегорически. В последнем исследовании важно даже не то, какие действия совершает священник, а скорее что одно или другое действие совершающего Литургию может символизировать аллегорически.

Согласно новой интерпретации, следующие части Литургии должны иметь следующее аллегорическое значение:

Протесис символизирует рождение Христа.

Малый Вход и чтения символизируют проповедническое служение Господа.

Великий Вход — погребение Христа.

(однако, согласно св. Николаю Кавасиле, он символизирует шествие Христа в Иерусалим)²⁴.

Остальные части Литургии менее понятны.

Анафора, по причине возгласа «Примите, ядите...», может символизировать либо Тайную Вечерю (согласно большинству комментаторов), либо Распятие — согласно Кавасиле²⁵. (Хотя, как это возможно, если похоронная процессия уже была?)

Эпиклесис (призывание) Святого Духа символизирует Пятидесятницу.

Когда алтарные двери открываются и священник выходит со Святыми Дарами «со страхом Божиим...», это символизирует воскресение Христово. (И снова это расхождение исторической последовательности, так как Пятидесятница уже случилась).

²² Αὐτὸ ἀποδεικνύεται πρῶτον μὲν ἀπὸ τὴν τάξιν τῆς Λειτουργίας κατὰ τὴν περίοδον αὐτῆς, δεύτερον ἀπὸ ποικίλης Κανονικῆς καὶ Πατερικῆς μαρτυρίας. Ἐπιφύλασσομεθα νὰ παρουσιάσομε ἀναλυτικὰ τὶς μαρτυρίες αὐτὲς στὴν ὑπὸ ἐτοιμασίᾳ διδακτορικὴ μας διατριβὴ (βλ. ὑψημείωση 1). Ἐνδεικτικὰ ἀναφέρουμε ὅτι κείμενα τῆς πρώτης Ἐκκλησίας ὅπως ἡ Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων, οἱ Ἐπιστολὲς τοῦ Ἁγίου Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου, ἐπίσης οἱ ποικίλες ἀναφορὲς στὸ νόημα τοῦ Μυστηρίου τῆς Εὐχαριστίας τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων καὶ ἄλλων Πατέρων τοῦ 4ου καὶ τοῦ 5ου αἰῶνα, τέλος ἡ Εὐχαριστιακὴ θεολογία τοῦ Ἁγίου Μαξίμου, ἀποτελοῦν σαφεῖς μαρτυρίες αὐτῆς τῆς ἀντιλήψεως. Ὁ «κοινωνικὸς» χαρακτήρας τοῦ Μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας τονίζεται καὶ στὰ Ἀρεοπαγτικὰ συγγράμματα. Ὑστερεῖ ὁμως ἡ Ἀρεοπαγτικὴ Εὐχαριστιακὴ Θεολογία ὡς πρὸς τὴν Ἐσχατολογία!

²³ Γιὰ ὅσα ἐπακολουθοῦν, θὰ ἀποφύγομε τὴν λεπτομερῆ παραπομπὴν σὲ Πατερικὰ κείμενα διότι πραγματικὰ θὰ ἔπρεπε νὰ κρεμάσομε κάτω ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ ἄρθρου μας μιὰ ἀτέλειωτη ἀλυσίδα παραπομπῶν. Γενικὰ ἀναφέρουμε ὅτι ἐκπρόσωποι αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἀναπαραστατικοῦ ἱστορικοῦ συμβολισμοῦ εἶναι οἱ ἐξῆς, ἐκφραζόμενοι κυρίως στὰ ἔργα ποῦ ἀκολουθοῦν τὸ ἕνομά τους: Ἅγιος Γερμανὸς Κωνσταντινουπόλεως, Ἱστορία Ἐκκλησιαστικὴ καὶ Μυστικὴ Θεωρία, ἡ καλύτερη μέχρι στιγμῆς κριτικὴ ἐκδοσὴ P. Meyendorf, St. Germanus of Constantinople on the Divine Liturgy, St. Vladimir's Seminary Press, New York 1984, Ἅγιος Νικόλαος Καβάσιλας, Εἰς τὴν Θεϊαν Λειτουργίαν, ποῦ μπορεῖ κανεὶς νὰ τὸ βρεῖ στὶς ἐκδόσεις // PG. 150. Col. 368–492 ἢ PG. 150. Col. 368–492, ἢ Sources Chrétiennes 4 bis, 1967, ἢ Πατερικὰ Ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», (Φιλοκαλία 22), Θεσσαλονίκη 1979, Ἅγιος Συμεὼν Θεσσαλονίκης, Περὶ τῆς Ἱερᾶς Λειτουργίας // PG. 155. 253–304, Ἑρμηνεῖα περὶ τοῦ θείου Ναοῦ, τῶν ἱερῶν ἀμφίων, καὶ περὶ τῆς θείας Μυσταγωγίας κ.τ.λ. // PG. 155. Col. 697–750. Ἀπὸ τὸν 15ο αἰῶνα καὶ μετὰ ὁ σχολιασμὸς καὶ ἀνάλυσις τῆς Θείας Λειτουργίας ὡς δραματικῆς ἀναπαραστάσεως τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ, ἐπαναλαμβάνεται σταθερὰ σὲ ὅλους τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς, ὅπως ἐπίσης καὶ στὰ σχολικὰ ἢ καὶ σὲ πανεπιστημιακὰ ἐγχειρίδια Λειτουργικῆς.

²⁴ Ἁγίου Νικολάου Καβάσιλα. Εἰς τὴν Θεϊαν Λειτουργίαν, κεφ. ΚΕ', Πατερικὰ Ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», (Φιλοκαλία 22) 128.

²⁵ Ἁγίου Νικολάου Καβάσιλα. Εἰς τὴν Θεϊαν Λειτουργίαν, κεφ. ΛΓ', Πατερικὰ Ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», (Φιλοκαλία 22) 166 κῆ.

Для того чтобы решить проблему несоответствия исторической последовательности в символике, выдвигаются различные решения. В конце концов, тот факт, что ни одно решение в действительности не может изгладить эти несоответствия, только показывает, что эта форма символизма является поздним наслоением на литургию, ибо, когда ранняя Церковь первоначально установила чин литургии, она не намеревалась совершать драматическое изображение жизни Христа.

Вот какое мнение на такую интерпретацию предлагается в XI столетии Феодором Андидским во введении к его богословскому комментарию к Литургии: «Многие знают и признают, что то, что заключено в Божественной Литургии, должно быть символом страстей Спасителя и его похорон и Его воскресения; но я думаю, что они не знают, что она также показывает все его временное пребывание с нами [и — символизирует его спасительную деятельность] ... с начала Его зачатия, Его рождения, и взросления на протяжении тридцати лет, до служения Его предтечи ... и избрание апостолов и три года чудес ...»²⁶

Последствия потери эсхатологического и общинного свойства, оказавшие влияние на порядок Литургии

Давайте попробуем исследовать, как комбинирование историзма и индивидуализации сформировало Византийскую Божественную Литургию в поствизантийские времена и современную эру.

Протесис: Вифлеем!

Наше исследование начнется с Протесиса, который стал привлекать внимания больше, чем вся Литургия, в аннотациях и интерпретациях Святой Литургии.

Согласно существенной и аллегорической интерпретации, Протесис — символ Рождения Христа. В настоящее время стало традицией расписывать стену Протесиса сценами Рождества, в то время как в стародавние времена эта часть была бы изображалась Страсти Христа в виде Его наивысшего унижения. Пр. подчиняется совершенно оригинальной форме служения при подготовке Святых Даров, так как библейские стихи, сопровождающие служение, обращаются к Страданиям Бога: «Его вели как Агнца на заклание...». «Но один из воинов проткнул рёбра Его копьем, и немедленно оттуда излились кровь и вода...». Везде говорится о Страстях. Только более позднее дополнение в конце концов обращается к Рождеству: «и звезда возшла над тем местом, где Он родился...»²⁷ Очевидно тема Страстей была применена к подготовке Даров перед Литургией, чтобы сохранить непосредственно воскресительный и эсхатологический характер Евхаристии. Однако, когда сама Евхаристия стала символом страстей и погребения Христа, было предпочтительнее сузить божественное значение, придаваемое приготовлению Святых Даров.

Кроме того, относительно подготовки Священных Даров было широко распространено использование неправильной терминологии. Это действие, например, широко описано как «проскомидия». Однако, в письменной традиции Святых Отцов, Проскомидия — это Анафора, и это никоим образом не связано с подготовкой Священных Даров перед Литургией. Проскомидия, Анафора и Предложение синонимичны.

Нужно тщательно изучать использование этих терминов в законодательстве Юстиниана, в Церковных Канонах, в агиологических источниках (напр., "Луг духовный" Иоанна Мосха) так же как в древних рукописях о Святой Литургии.

Использование термина «Протесис» для подготовки Святых Даров перед Литургией одинаково неправильно, но не так, как использование термина «Проскомидия». Однако,

²⁶ Theodori Andidorum, De Divinae Liturgiae Symbolis...// PG. 140. Col. 417A

²⁷ Эта фраза была сначала введена в порядок приготовления Св. Даров в XIV столетии в правиле Святого Филасеоса Коккиноса (1379 нашей эры) Текст правила см. *Τρεμπέλα Π. ΑΙ Τρείς Λειτουργίαι κατά τους εν Αθήναις κώδικας*. Athens, 1982. P. 1–21

первоначально «Протесис» означает помещать Драгоценные Дары на Алтаре перед Анафорой, так же как их нахождение там до освящения. С момента поставления Даров на святой престол до освящения они относятся к *protethenta*, «предложению» в молитвах и прошениях диакона. И только потому что *Proskomide* — Анафора; как только Святые Дары бывают предложены Богу и освящены, они называются *proskomisthenta* "посвященными", "освященными" или даже, в более ранних источниках — "евхаристией" [т.е. тем, за что приносится благодарение]!

Необходимо разъяснить эти термины, потому что их неправильное использование ограничивает важность Анафоры как акта самого высокого достоинства и самого пика Святой Литургии. Жертва, предложение и освящение евхаристии — это одна и та же вещь: Анафора!

Наконец, из-за того, что акцент придавался только символике, вместо участия верующих в предложении, стало широко распространено использование только одного хлеба в подготовке Священных Даров, то есть частицы вынимались только из одной просфоры. Беспорядок и сомнения возникли относительно того, станут ли все частицы на дискосе Телом Христа, или только агнец. В этом пункте надлежит напомнить, что, насколько мы можем знать из рукописей о Литургии, извлечение частиц было введено в службе подготовки Священных Даров для возможности использования всех просфор. Цель этого была в том, чтобы поместить крошечную часть каждой просфоры на дискос, так, чтобы они были освящены, то есть становились тем, для чего было предназначены: *prosforon* (пункт предложения). Символика частиц, изображающих Божию Матерь или Святых, была введена позже, чтобы соответствовать и точно изображать духовную величину Тела Христа: и агнец, и частицы — Тело Христа, так как Христос — один и многие в то же самое время и той же самой сущности.

Вход на Литургии и Малый Вход

Начальный акт собрания прихожан был выражен первым Входом в Литургии, который сопровождался чтениями. Этот Вход, однако, в настоящее время превратился в процессию внутри Церкви, а в еще худшем случае, в процессию перед Иконостасом; это — то, что мы сегодня называем Малым Входом. Когда-то это было началом Святой Литургии²⁸. Согласно рукописям и святоотеческим писаниям, так называемый Малый Вход был просто «Входом» или, иначе, «Первым Входом». Однако, фундаментальный смысл собрания сторонников по общей причине, который заключался в приготовлении к Литургии, был потерян. Он был заменён аллегорией. Малый Вход «символизировал» общественное появление Бога после Крещения! Путаницу, окружающую значение Входа, показывает также практика среди многих клириков читать молитвы Входа до самого Входа или совершать их до выхода, т.е. когда священник выходит из алтаря, а не когда входит в него. На Входе мы молимся относительно того, чтобы он был входом в Царство Славы Божией.

Только архиерейская Литургия сохраняет в некоторой степени значение Входа, но с другой стороны, не полностью и достаточно искажённо. Важно, чтобы входил не только епископ, но и священники, и диаконы, и прихожане.

Синфронон

Под влиянием историко-изобразительного символизма исчез синфронон [т.е. возвышенное место в апсиде для епископа и пресвитеров]. Это было изъято и от церковной практики, и из храмовой архитектуры. Согласно чину, который поётся сегодня при отсутствии синфронона, вот что получается: пока народ поет трисвятое, предстоятель поворачивается к Протесису (т.е. к месту, где приготовлены Святые Дары) и говорит: «Благословен Грядый во имя Господне».

²⁸ Это изменение происходило также из-за других факторов, типа соединения Заутрени с Литургией, довольно небрежной связью и комбинацией элементов Монашеского и Приходского Типикона, устранения нартекса (притвора) и т.д. Результатом стало то, что Вход — это не фактическое начало Литургии и не может служить истинным входом в неф, так как и духовенство и люди - уже внутри!

Во-первых, можно рассмотреть здесь — кто приходит от Протесиса? Ни один ответ не может быть дан на этот вопрос, важно, что в этом месте закрепилось худшее искажение в литургии. Эти слова предстоятеля не имеют ничего общего с Протесисом. Это слова, которые предстоятель говорит, когда поворачивается к синфрону за святым престолом и более чем ясно, что они обращены и посвящены второму Пришествию Христа.

Синфронон не только выражает эсхатологическую природу Литургии, но кроме того и другое понятие, связанное с Литургией, такое как 'общность'. Епископ поднимался на Синфронон не один, но в сопровождении пресвитеров, потому что эти два чина духовенства существуют один в пределах другого, два различных и отличных друг от друга чина, но взаимозависимых и интегрированных друг в друга. Епископ с пресвитерами — вместе глава Собрания и выражают священность евхаристического предстояния как единство и разнообразие в одно и то же время, как тайну схожести и различия, общности и непохожести одновременно. Епископ и священники в этом случае — изображение Триипостасного способа бытия, в котором действительно единство и разнообразие являются онтологически совместимыми, поскольку каждое является составляющим другого²⁹.

Великий Вход

Великий Вход, как говорилось, отражал процессию похорон Христа, или же вход Господень во Иерусалим, или, более широко, Его путь на Страсти! Однако священнические прошения этой части Святой Литургии, которые являются также самыми древними элементами служения и составляют его ядро, не имеют никаких отношений к предмету этой части службы. Ни Херувимская песнь, который была добавлена позже, ни позже добавленные прошения диакона. Тропари, взятые из служб Страстной Седмицы, были добавлены, чтобы заполнить этот промежуток. Возможно, из-за того что молитвы читались тихо, Православная Греческая Церковь много лет подряд вычёркивала две молитвы верных перед Великим Входом, которые точно показывают значение этой части Литургии.

Однако, особенно очевидны те места, где искажения литургии стали результатом потери ее первоначального характера, в искажении диалога, следующего за Великим Входом между епископом и пресвитерами (либо между предстоящим пресвитером и сослужащими ему, или же между пресвитером и диаконом).

Согласно распространенному чину литургии, после внесения Святых Даров и их поставлении на престоле, пресвитер, целуя руку епископа, говорит: *«Помолись о нас святой отец»;*

И епископ отвечает: *«Дух Святой найдет на тя и сила Вышнего осенит тя».*

Когда священник служит с диаконом, диакон говорит: *«Помолись о мне святой отец»;*

И священник отвечает: *«Дух Святой найдет на тя...»*

Что означает подобное впечатляющее благословение диакона в этот момент? Проблема разрешается исследованием рукописей. В рукописях диалог совершенно изменен. После положения Святых Даров на престоле, епископ говорит пресвитерам:

«Помолитесь за меня братья»;

И они отвечают ему: *«Дух Святой найдет на тя...»*

Когда священник служит с диаконом, согласно рукописям, пресвитер просит диакона *«Помолись за меня брат»*, и диакон отвечает пресвитеру: *«Дух Святой найдет на тя...».*

Искажение этого диалога — еще один грозный признак того, что принцип взаимозависимости чинов, а также принцип взаимосвязи между духовенством и мирянами исчез. В результате, преобладал некий вид пародии в отношениях между чинами. Роль, играемая каждым чином

²⁹ Всесторонняя связь и теологическая разработка этого понятия, то есть таинство Евхаристического собрания как таинство 'общности', могут быть найдены в работах Митрополита Пергамского The Meaning of Ordination. A study paper of Faith and Order Commission — Comments” at *Study Encounter* 4(1968) P. 191–193, “Ordination et Communion” in *L' être ecclésiall*, (Perspective Orthodoxe, no 3, Labor et Fides, Genève 1981) P. 171–179, “The Local Church in a Perspective of Communion” in *Being as Communion*, (Contemporary Greek Theologians 4, N. Y. 1985) σσ. 247–260, “Christ, the Spirit and the Church” in *Being as Communion*, (Contemporary Greek Theologians 4, N. Y. 1985) P. 123–142

упрощается либо к самостоятельности своего существования, либо к требованию власти и авторитета; возникают споры — о том, кто выше и кто является низшим (только упущение заключается в том, что «высший» должен уподобиться «низшему»).

Однако в рукописной традиции Евхологиона мы находим образ мышления совершенно противоположный этой власти и авторитету, что можно осмыслить только из принципа общности. Согласно Митрополиту Пергамскому, Священство, как подарок Святого Духа — по своей природе — дело общности, а не просто объект. Оно не может быть просто дано, как подарок Святого Духа, но скорее как общность любви и взаимоприятия. Другими словами, каждый член Евхаристической конгрегации представляет из себя то, чем является, не потому что он так желает или навязывает свою волю, а скорее потому что другие предлагают ему быть тем, кто он есть, другие признают и принимают его на эту роль и это место. Литургическая роль каждого существует только будучи принятой другими. Никто в Евхаристической конгрегации не самостоятелен, ни у кого нет ничего своего, все дары являются взаимозависимыми, взаимно дополняемыми и сосуществующими. Таким образом, в диалоге после вынесения Даров, Епископ испрашивает молитвы, благословения и духовной поддержки пресвитера, поскольку он собирается выполнять высшее служение, которое было ему уготовано до этого. Поступая так, он напоминает себе, что Церковь поставила его епископом и главой Евхаристического собрания. Он — Епископ и глава Евхаристического собрания, поставленный не мирской властью, но Святым Духом. Святой Дух — Дух свободы, "где Дух Господа, там свобода". Святой Дух — также Дух Единения, что означает, что Святой Дух действует через добрую волю, позволение и соглашение членов общины. Таким образом «все пирамидальные понятия исчезают в экклесиологии: (так говорит Зизиоулас), «один» и «все» сосуществуют как два аспекта одного и того же существа. На вселенском уровне это означает, что местные Церкви составляют одну Церковь через духовенство или сам институт церкви, которые составляют совместно первенство и в собрании которых они тоже — первенствующие. На локальном уровне это означает, что глава местной Церкви, епископ, обусловлен существованием своего сообщества и остальной части духовенства, особенно священников. Нет никакого чина, который не нуждается в других чинах; никакой чин не обладает полнотой, завершённостью благодати и власти».

Бессмысленное поднятие Воздуха

Бессмысленное поднятие Воздуха над Священными Дарами в течение Символа Веры — возможно, самый типичный признак злоупотребления аллегорической символикой. Это движение имело чисто практическую цель: Диакон должен опустить покрытие со Священных Даров, не касаясь совершающего службу епископа или стоящего в середине священника. Это движение появилось, чтобы символизировать собой сошествие Святого Духа на Святые Дары. Злоупотребление аллегорической символикой очевидно здесь по двум причинам:

Движение с очевидно практической целью стало обязательной частью Святой Литургии и получило священное значение: для восприятия людей Анафора могла пройти незамеченной, однако неподвижность Воздуха могла бы вызвать большое волнение среди верующих, как вероятное совершение «неправильной» Евхаристии.

Этот вид представительной символики беден в отношении Святой Литургии. Просто перемещение Воздуха никоим образом не может представить собой присутствие Святого Духа.

Анафора

Неясности об Анафоре связаны с другим признаком потери общности — межличностным характером Евхаристии. Это — о печально известном, предположительно традиционном, тихом чтении священнических молитв на Литургии.

В стародавние времена, Анафора читалась громко, так, чтобы верующие могли слышать её, как и большинство молитв на Литургии. Согласно рукописям, когда Литургия достигает Sanctus, вся

паства, и священники и прихожане должны петь громкими радостными голосами ангельские песнопения!

В то время, когда Священник читает вторую часть Анафоры, диакон напоминает верующим громким голосом присоединяться к их молитвам: *«верные, молитесь!»*

Кроме того, фраза *«Твоя от Твоих»* не должна была быть завершена совершающим службу, а всеми верующими, которые пели, *«Тебе поем, Тебе благословим, Тебе благодарим...»* Вероятно, сложно понять значение этого замечания, потому как полный текст отрывка был потерян. Согласно рукописям, было не *«мы предлагаем Тебе твое...»*, но *«Твое предложение...»*; полный текст: *«поминающе убо сию спасительную заповедь и вся яже о нас бывшая... Твоя от Твоих, Тебе приносяще о всех и за вся, Тебе поем, Тебе благословим, Тебе благодарим и молимтися, Боже наши, ниспосли Духа Святого на нас и на предлежащие Дары сия...»*

Самая фраза *«Тебе поем, Тебе благословим, Тебе благодарим»* была органическим продолжением просьбы Анафоры, текст которой не имеет смысла без этого отрывка. Слова «поминающе» и «предлежаще» — причастия, а главные глаголы предложения и центральная часть фразы это *«Тебе поем, Тебе благословим, Тебе благодарим»*, что означает, что главный глагол фразы должен произноситься вместе и священниками и людьми.

Весьма выразительно здесь произнесение "Аминь" при освящении Святых Даров которое согласно современным служебникам произносится диаконом или сослужащими священниками, а согласно рукописям, говорится народом. Каждое прошение должно произноситься так, чтобы верующие могли услышать, потому что рукописи свидетельствуют, что после каждой просьбы епиклесиса народ отвечал «Аминь!» Это также демонстрирует активное участие верующих в Освящении³⁰.

Изменение характера литургии как следствие повторения диаконом ектений

Низведение Литургии к индивидуальным нуждам привело также и к другим искажениям в ее чине. Часто повторяемые серии ектений каждый раз прерывают ход Литургии. В начале идет Мирная Ектения, после Евангелия — Сугубая, ектения *«Исполним молитву нашу Господеву»* после Великого Входа, и снова та же ектения после анафоры. Эти повторные ектении покрывают реальные части Литургии и затевают совершение Таинства в восприятии участвующих. Например, вместо того, чтобы обращать внимание и участвовать в представлении Даров в Алтаре после Великого Входа, мы молимся о мире! После освящения, снова, вместо того, чтобы пылко сосредотачивать наши молитвы на предстоящем приятии Святого Причастия, мы молимся относительно того, чтобы быть спасёнными от бедствий. Тщательное изучение текста, исходя из содержания многих этих прошений, показывает нам, что они никогда не произносятся одновременно вместе с текстом молитв или в том месте Литургии, в котором они расположены. Исследование рукописей и сравнительное рассмотрение других ранних литургий говорит нам, что большинство этих прошений добавлены в нее и заимствованы из утрени и вечерни.

Порядок причащения духовенства

Теперь наступило время, чтобы обсудить отказ от древнего порядка причащения духовенства.

Если Евхаристия — осуществление Церковного Таинства и изображение Царствия Божия здесь и сейчас, это должен быть прежде и главнее всего акт ПРИЧАЩЕНИЯ ЛЮБВИ! Все источники по вопросу принятия Святого Причастия являются достаточно полными. Кульминация всех частей Святой Литургии, которые свидетельствуют об истине — путь, которым Духовенство получало Причастие.

Все мы сегодня знаем, что священник берёт частицу Тела Христова, и пьет от Святой Чаши. Если ему сослужат несколько священников, это относится к ним всем: каждый причащает себя сам! В

³⁰ См. Trepelas P. L'audition de l'Anaphore eucharistique par le peuple // *L'Eglise et les Eglises*. Chevetogne, 1955. Vol. 2. 207–220.

архиерейской Литургии, Епископ сам принимает Святое причастие и затем подаёт причастие сослужащим с ним клирикам. Но этот порядок не имеет смысла, согласно древнему чину литургии. В соответствии с литургической традицией Церкви, никто не причащает себя сам. Традиция исключает это самопричащение: **Святое Причастие всегда передаётся от одного другому.**

В соответствии с литургической традицией Церкви, если епископ служит без другого сослужащего епископа, пресвитер приступает в св. престолу и преподает св. причащение епископу, и епископ преподает св. причащение пресвитеру сразу же. Когда сослужат пресвитеры, они преподают св. причащение один другому. Когда пресвитер служит с диаконом, диакон предлагает св. причащение пресвитеру и затем получает св. причастие от пресвитера³¹. Кроме того, очень важно заметить некоторые существенные детали в способе, которым это делается. Согласно древним церковным правилам, когда Епископ заканчивает разделение освященного Хлеба, вытирает руки, наклоняет голову и спускается с алтаря, то произносит вполголоса: «Удостой меня сегодня быть причастником Твоей таинственной Вечери». Священник кланяется вместе с ним. По завершении они восходят обратно в алтарь, и Священник передаёт Епископу часть освящённого хлеба, тела Господня. Епископ не принимает эту часть немедленно, но будет сначала держать его в закрытой ладони, затем брать другую часть с дискоса и передавать её священнику. Тогда оба выходят из алтаря, лобзают друг друга, говоря "Христос посреди нас" и только потом принимают частицу Тела Христова. «Отношение человека с Богом — отношение, которое происходит через другого человека»³² — Христос всегда действует через руки другого человека.

Эпилог

К сожалению, временные рамки заставляют меня завершить доклад, так что позвольте сделать некоторые выводы:

«Все у вас да будет с любовью»³³

Если Евхаристия — Таинство Христово, то это не может быть ничто меньшее и не что иное, как Таинство Любви. Если Евхаристия — Таинство Церкви, тогда также, это должен быть прежде всего акт общей любви. Если евхаристия — изображение Царства Божия здесь и сейчас, то это должно быть переживание Божественной Любви.

Не столь важно восстановить каждый вид Литургической Традиции, чтобы понимать, что, если евхаристия — Причастие Любви, это должно и совершаться, как Причастие Любви. Закон и Любовь должны быть соединены, но в случае вопроса, чему подчиниться, Любовь должна победить, поскольку *«любовь из них больше»³⁴!*

³¹ См. Taft R. Receiving Communion — a Forgotten Symbol // Worship. 1983. Vol. 57. P. 412–418.

³² См. Иоанн Митрополит Пергамский “Н βίωση τοῦ Μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας”, (“Καστοριά-Ἀττική”, volume dedicated to the Metropolitan of Attika Dorotheos Giannaropoulos, Athens 1991) P. 31–40.

³³ 1 Кор 16. 14

³⁴ 1 Кор 13. 13