Публикация: Архимандрит Иов (Геча) . Русская литургическая школа: история, наследие, перспективы // Христианская мысль. – 5 (2009–2010). – С. 19-27.

Другие публикации архимандрита Иова (Гечи) см. в: журнал "Христианская мысль" 3 (2006) , 4 (2007-2008) ; раздел "Статьи. Богословие" .

«Канонический строй, богословское самосознание, богослужебный чин и устав, быт и подвиг и многое другое в жизни Церкви оказывается величиной исторической, переменной, растущей и живой, слагающейся во времени. От изменчивости в прошлом естественно заключить и к изменяемости в настоящем».[1]

Эта мысль великого русского богослова XX столетия отца Георгия Флоровского превосходно характеризует тот дух, в условиях которого возникла русская литургическая школа второй половины XIX столетия. Цель предлагаемого исследования заключается в том, чтобы изложить ее историю, определить наследие и очертить нынешние перспективы.

I. История

1. Первооткрыватели

В России первые шаги по изучению истории литургики были сделаны Московской школой. По инициативе митрополита Филарета Гумилевского два профессора Московской Духовной Академии – церковный историк Алексей Горский (1812–1875) и библеист Капитон Невоструев (1815–1872), составляют описание славянских рукописей, содержащихся в Московской Синодальной библиотеке.[2] Третья часть этого монументального труда посвящена исключительно богослужебным рукописям

[3]

и представляет собой кладезь сведений по истории литургики на Руси.

Позже другие профессора МДА специально посвятят себя изучению литургики, которая станет предметом исторической науки.[4] Иван Мансветов (1843–1885), профессор гомилетики, литургики и церковной археологии, занялся изучением истории Типикона. Им были изданы три монографии, которые до сих пор являются справочными изданиями: «Митрополит Киприан в его литургической деятельности», «Церковный устав (Типик), его образование и судьба в греческой и русской Церкви», «О постах православной восточной Церкви». [5] Ф. Красносельцев (1845–1898), профессор церковной истории в Новороссийском университете и учитель А. Дмитриевского, опубликовал исследование «Патриарх Фотий и византийское богослужение православной Церкви».
[6]

2. Русский Гоар и его школа

Основным среди русских литургистов XIX–XX веков был, безусловно, Алексей Дмитриевский (1856–1929), которого Б. Сове считал истинным русским Гоаром,[7] сравнивая его с выдающимся французским доминиканцем Жаком Гоаром, напечатавшим в 1647 году в Вене знаменитый
Euchologion sive rituale
gr
æ
corum
(переизданный в Париже в 1730 г.). Именно вокруг Дмитриевского создается Киевская литургическая школа, к ученикам которой причисляют Прилуцкого, Пальмова, Неселовского, Дьяковского, Лисицына, Скабаллановича, Барвинка и епископа Гавриила Чепура.

Дмитриевский получил богословское образование в Астраханской семинарии и затем – в Казанской Духовной Академии. Именно там он познакомился со сводом рукописей Соловецкого монастыря, что и побудило его к изучению древних богослужебных рукописей. Здесь же под руководством своего учителя профессора Ф. Красносельцева (1845–1898) Дмитриевский подготовил выпускную работу «Богослужение в Русской Церкви XVI ст.». Для этого он изучил древние рукописи Соловецкого монастыря, а затем отправился в Москву к проф. А. С. Павлову, который познакомил его с греческой палеографией. В дальнейшем Дмитриевский переделывает свое выпускное сочинение в

магистерскую диссертацию.

В ходе работы над своей выпускной работой Дмитриевский заинтересовался сочинением Н. Одинцова «Устав общего богослужения древней Руси до XVI века». Опираясь на описание богослужебных рукописей Горского и Новоцветова, Одинцов стал первым исследователем истории богослужения на Руси. В обширной статье под названием «Богослужение в русской Церкви в первые пять веков»[8] Дмитриевский предпринял критический разбор этого труда.

Вначале Дмитриевский будет преподавать литургику и гомилетику в Самарской Духовной Семинарии, затем он сменит профессора Красносельцева на кафедре истории литургики русской Церкви в Казанской Духовной Академии. В 1883 г. под руководством профессора Красносельцева защитит магистерскую диссертацию, посвященную истории богослужения русской Церкви XVI века, которую он раскрывает с помощью историко-археологического метода исследования. Его речь на защите впоследствии станет знаменитой статьей «Способы определения написания рукописей без определенных дат вообще и богослужебных рукописей в частности»,[9] в которой он изложит свой исторический метод.

После защиты диссертации Дмитриевский с 1884 по 1907 гг. преподавал в Киевской Духовной Академии, где он занимал кафедру литургики и церковной археологии. В течение 1885–86 академического года он вводит в курс литургики историю Типикона, вне сомнения, под влиянием докторской диссертации профессора И. Мансветова, только-что опубликованной[10] и им отрецензированной. История Типикона заинтересовала Дмитриевского и определила его дальнейший путь в науке. Во время преподавания в Киеве он продолжает свои исследования и публикует множество статей в журнале «Руководство для сельских пастырей», издававшемся Киевской Академией. Повсеместно Дмитриевский указывает на пропасть, образовавшуюся между печатным Типиконом и богослужебной практикой. Он считает, что Типикон не совпадает с повседневной литургической практикой, порождая, таким образом, замешательство среди пастырей и вынуждая епархиальных архиереев к принятию противоречивых решений.[11]

Кончина епископа Порфирия (Успенского) и затем профессора И. Мансветова в 1885 году побудила Дмитриевского написать статью об их вкладе в литургическую науку.[12] В его критическом разборе фундаментального труда профессора Мансветова подчеркивалась необходимость изучения более обширного корпуса богослужебных рукописей. Эта необходимость побудила его летом 1886 г. отправиться на Восток, в

сопровождении профессоров КДА А. Олесницкого, К. Попова и Т. Покровского, приняв, тем самым, эстафету от великих знатоков христианского Востока, какими были епископ Порфирий (Успенский) и архимандрит Антонин (Капустин).
13

Вначале они отправились на Афон, где изучали рукописи, хранящиеся в разных монастырях. Но столь краткое пребывание не позволило осуществить их намерение составить описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках христианского Востока. Дмитриевский приедет с группой исследователей еще на год, с 2 июля 1887 г. по 1 сентября 1888 г., чтобы посетить Константинополь, Афон, Иерусалим, Синай, Каир и Афины. Из-за нехватки времени он, к сожалению, не поехал в Италию и южнославянские страны. Свое путешествие Дмитриевский описал в статье «Путешествие по востоку и его научные результаты».
14

Во время продолжительной поездки по Востоку Дмитриевский разработал план фундаментального описания рукописей, состоящий из четырех частей: 1) греческий Евхологий; 2) южнославянский Евхологий; 3) греческий Типикон; 4) описание других богослужебных книг. Однако довольно скоро он будет вынужден ограничиться двухчастным планом: 1) греческий Типикон (две части); 2) Евхологий.

Описав рукописи, находящиеся в библиотеках христианского Востока, Дмитриевский устранил пробелы, имеющиеся в знаменитой библиографии греческих рукописей Эмиля Леграна.[15] Затем, с 1889 по 1910 гг., Дмитриевский каждое лето посещает Восток, чтобы дополнить свое описание рукописей.

В 1895 году в Киеве увидел свет первый том «Описания богослужебных рукописей»,[16] хранящихся в библиотеках христианского Востока. Речь идет о томе, посвященном Типиконам, где автор описал патриаршии и ктиторские типиконы. Этот труд был представлен им в качестве докторской диссертации в Казанской Академии, и в 1896 году Дмитриевский получил степень доктора церковной истории.

Второй том его «Описания» вышел в Киеве в 1901 году. Дмитриевский посвятил его Евхологиям, желая осуществить труд Гоара в более широких масштабах, используя и рукописи восточных библиотек, в отличие от сделанного знаменитым французским доминиканцем, который при издании своего Евхология обращался только к рукописям западных библиотек,[17] используемых в Южной Италии.

Из-за финансовых трудностей третий том «Описаний» был опубликован в Петрограде лишь в 1917 году. Его издание финансировалось Православным Палестинским Обществом. Речь идет о второй части «Типиконов», в которой автор дает обзор их савваитских и афонских версий.

В 1924 году Дмитриевский сообщает редакции журнала «Византион», что финасовые трудности мешают ему издать четвертый и пятый тома «Описаний». Четвертый том должен был быть посвящен евхологическим материалам, хранящимся в восточных библиотеках, а пятый – находящимся в южнославянских библиотеках.[18]

Для своего времени Дмитриевский совершил поистине революционные открытия. Им впервые был издан Евхологий Серапиона по рукописи X–XI веков.[19] Он также опубликовал Типикон Великой Церкви по Патмосской рукописи, датируемой X веком,[20] что способствовало лучшему пониманию древнего константинопольского богослужения.

«Описание рукописей» Дмитриевского стало справочным изданием для всех, кто интересуется историей византийского богослужения, и остается таковым до сих пор.

Хотя интерес Дмитриевского касался в основном исторического исследования богослужения, он уже поднимает вопрос и о литургическом богословии. В повествовании о путешествии он упоминает, что весь этот рукописный материал достоен внимания богословов, поскольку он является выражением полноты Церкви.[21]

В 1906 году Дмитриевский покидает Киев, где у него было множество учеников,[22] чтобы принять участие в работе предсоборной комиссии в Санкт-Петербурге. В ходе подготовки Поместного Собора Русской Церкви были намечены возможные богослужебные реформы. В Санкт-Петербурге Дмитриевский становится членом Палестинского Православного Общества. Подав прошение об уходе в отставку с должности профессора, он становится секретарем этого Общества. В 1911 г. Дмитриевский хотел возобновить преподавательскую деятельность в Санкт-Петербургской Духовной Академии, но не был принят из-за споров, вызванных сопротивлением профессора И. А. Карабинова, который не был согласен с диссертацией Дмитриевского о происхождении Типикона Великой Церкви и студийского устава.[23]

Сразу после большевистской революции Дмитриевский покидает Санкт-Петербург и в 1918 г. переезжает в Астрахань, где преподает греческий язык в университете, будучи его проректором.

В это время Дмитриевский более детально изучает творчество французского доминиканца Жака Гоара. В 1917 г. он надеялся в четвертом томе своего «Описания», который, к сожалению, не увидел свет, сделать критический разбор Гоарова Евхология. Дмитриевский пришел к выводу, что следовало бы пересмотреть и переиздать источники, используемые Гоаром при публикации Евхология. Именно поэтому он посвятил этой работе последние годы своей жизни, вплоть до кончины 10 августа 1929 года.

Архивы Дмитриевского сейчас хранятся в Санкт-Петербургской Государственной публичной библиотеке (фонд № 253).[24] Они содержат значительное число его неопубликованных работ, среди которых – четвертый том «Описаний». Труды Дмитриевского оказались отчасти неизданными, но также, к сожалению, и незавершенными.

4. Киевская Духовная Академия

После отъезда Дмитриевского в Петербург его должность профессора литургики в 1908 году унаследовал Б. Прилуцкий. Последний является автором одного интереснейшего исторического исследования о таинствах в Русской Церкви в XVI–XVII веках.[25] Прилуцкий устроил совместно со Скабаллановичем, студентом, а затем и преподавателем этой же академии, одно небывалое богослужение: всенощное бдение, которое считалось «идеальным», где соблюдались все предписания Типикона. Была избрана дата этого богослужения – 10 ноября 1912 года. Но для его совершения потребовалось около двух лет подготовки и исторических исследований, что привело Скабаллановича к написанию и изданию его знаменитого «Толкового Типикона».
[26]

Скабалланович также интересовался историей двунадесятых праздников и опубликовал несколько выпусков под общим заглавием: «Христианские праздники».
[27]

Согласно Дмитриевскому, у Скабаллановича ощущался недостаток исторического подхода. Когда его ученик, Н. Успенский, процитировал «Толковый Типикон» в своей докторской диссертации, посвященной всенощному бдению, Дмитриевский упрекнул его, сказав, что профессор Скабалланович – авторитет, на который начинающему литургисту не следовало бы полагаться.[28]

Одним из близких друзей М. Скабаллановича, одного с ним выпуска из КДА, был архиепископ Гавриил Чепур (1874-1933).[29] Епископ Гавриил проявлял особый интерес к литургическому пению и передал свои знания знаменитому музыковеду Ивану А. фон Гарднеру, с которым познакомился в Белграде.
[30]
Гавриил Чепур любил подчеркивать, что поэтическое великолепие литургических текстов дает глубокое знание догматического и нравственного богословия. Он оказал сильное влияние на отца Киприана Керна (1899–1960), который стал профессором литургики Свято-Сергиевского Православного Института в Париже.

II. Наследие

1. Свято-Сергиевский институт в Париже

и литургическое богословие

Большевистская революция положила конец славной традиции русской литургической школы, наследие которой было воспринято в эмиграции, вначале – в Свято-Сергиевском богословском институте в Париже. К ритуалистическому подходу, господствовавшему до этого в преподавании литургики в духовных школах, и к историческому методу, разработанному русской литургической школой, отец Киприан Керн добавил в своем курсе литургики третье измерение – богословское, рассматривающее изучение литургики как «богословскую дисциплину, как источник боговедения и вспомогательное средство для построения системы православного богословия».[31]

С точки зрения отца Киприана, перед литургическим богословием стоит двойная задача. Прежде всего, оно должно помогать верующим понимать богослужение. Действительно, о. Киприану нравилось подчеркивать дидактический и педагогический аспект византийского богослужения. Он любил напоминать, что религиозное и богословское образование в Византии или в древней Руси совершалось, прежде всего, через

богослужение. К сожалению, эти службы со всем богатством их гимнографии оказываются зачастую непонятными для современного человека. Иногда это непонимание связано с использованием древних языков богослужения, таких как церковнославянский или древнегреческий, неизвестных сегодня большинству верующих.
32

Но трудность происходит также и от недостатка культуры, или скорее оттого, что мы живем в другой культуре. Отсюда, «необходимость систематического толкования нашего богослужения ощущается уже давно».
33

Но литургическое богословие, с точки зрения о. Киприана, не только способствует просвещению. Оно должно стать настоящей наукой, занять свое место в ряду других дисциплин систематического и исторического богословия. Согласно нему, задача литургического богословия как науки состоит в том, чтобы систематизировать учение, содержащееся в богослужебных книгах – в гимнографии и в евхологии.[34] Возможно, именно это – самая важная задача литургического богословия, ведь такая работа практически не предпринималась. Он считал, что разработка метода литургического богословия позволила бы создать собственно православную богословскую систему, которая отличалась бы от всех систем, создаваемых до этого по протестантским и латинским образцам.
35

Отец Киприан не отрицал, что литургическое богословие должно изучаться в *историчес кой перспективе*
, обращая при этом особенное внимание на постоянное развитие и преобразование того или иного обряда, того или иного праздника.
36

Здесь заметно влияние, которое оказала на него русская литургическая школа и ее фундаментальные литургико-археологические исследования. Но литургическое богословие должно также учитывать данные
сравнительной литургики
, т. е. сравнительного изучения византийского обряда по отношению к другим – римскому, армянскому, коптскому, несторианскому и т. д.
37

Наконец, литургическое богословие не может пренебрегать филологическими исследованиями. Работая с переводами или версиями богослужебных текстов, литургист должен постоянно сопоставлять их с греческим оригиналом, чтобы проверить таким образом точность перевода.
38

Отец Киприан был также одним из основателей «Недель литургических исследований», которые Свято-Сергиевский институт организует на протяжении вот уже более пятидесяти лет, и сборники докладов которых представляют незаменимый справочный материал по богослужению, будь-то византийскому или какому-либо другому.

Отец Александр Шмеман, ученик и духовный сын отца Киприана, несомненно, был тем, кто внес наибольший вклад в распространение понятия литургического богословия. Своему учителю о. Александр посвятил свою докторскую диссертацию «История византийского литургического синтеза», которую он защитил 2 июля 1959 года в Свято-Сергиевском институте. Опубликованная на русском языке в Париже в 1961 году под названием «Введение в литургическое богословие», а затем – на английском в Лондоне в 1966 году,[39] эта работа, претендовавшая на разработку метода литургического богословия, распространила понятие «литургическое богословие» далеко за пределы православного мира. Шмеман придавал особенное значение дидактическому аспекту богослужения и был, возможно, самым большим популяризатором литургического богословия в XX веке. Но он также внес вклад в разработку его концепции и в создание его метода.

Следуя за своим учителем, Александр Шмеман наметил вехи литургического богословия православной Церкви. В своей книге «Введение в литургическое богословие» он дает ему следующее определение: «Литургическое богословие есть раскрытие богословского смысла богослужения».[40] Этот смысл намного более глубокий, чем поверхностное и зачастую произвольное символическое объяснение, которое знало византийское богослужение в особенности после XV века, что нередко критиковал о. Александр.

Для него, «задача литургического богословия состоит в том, чтобы дать объяснению богослужения и всего литургического предания Церкви богословский статус».[41] С его точки зрения, это предполагает три вещи. Во-первых, литургическое богословие должно установить и определить понятия и категории, могущие выразить самую суть литургического опыта Церкви. Во-вторых, оно должно связать эти понятия с теми, которые используются в богословии для выражения вероучения Церкви. Наконец, в-третьих, оно должно представить знание, передаваемое литургическим опытом, как единое целое: закон молитвы (
lex orandi
), который определяет закон веры (
lex credendi
) Церкви. Высшая цель литургического богословия, согласно Шмеману, состоит в том, чтобы прояснить и объяснить связь, существующую между богослужением и Церковью, и показать, как Церковь выражает и осуществляет себя через литургическое действо.[42]

Как и у Киприана Керна, концепция литургического богословия у Шмемана отличается от простого исторического исследования богослужения. Если он показал себя достойным продолжателем своего учителя, то его заслуга состоит в том, что он ясно определил эсхатологический характер христианского богослужения, что составило особенность его литургического богословия. За два года до смерти он со всей решительностью утверждал: «можно сказать, что литургическое богословие имеет в качестве своей собственной области, в качестве объекта, эсхатологию, которая открывается во всей своей полноте в богослужении».[43] Если это казалось возможным с его точки зрения, то из-за того, что богослужение не только осуществляет Церковь, но и открывает нам Царство Божие. Это то, что позволяет ему говорить в своих работах о «таинстве Церкви» и о «таинстве Царства». Как он сам утверждает, «очевидно, что именно Евхаристия образует сердце, средоточие этого эсхатологического опыта: в ней и ею Церковь исполняет себя в своем восхождении к трапезе Господней, в Его Царство, чтобы мочь свидетельствовать об этом Царстве в мире сем».
[44]

Другим выдающимся литургистом в Свято-Сергиевском институте был архиепископ Георгий (Вагнер) (1930–1993), который соединил критическо-исторический подход к изучению богослужения с глубоким богословским анализом. Его основной труд – исследование анафоры, приписываемой святому Иоанну Златоусту, авторство которого он при этом доказывает.[45] Результаты этих исследований были им представлены на «Неделях литургических исследований» и не так давно объединены в сборнике, вышедшем посмертно.[46]

2. Ленинградская Духовная Академия

В советский период в России своими многочисленными исследованиями по литургике снискал известность только Николай Дмитриевич Успенский, профессор Ленинградской Духовной Академии (1900–1987), ученик Дмитриевского.[47] Что касается исторической точности, Успенский остался верным методу своего учителя. Он родился недалеко от Новгорода в семье священника, сначала учился в новгородской семинарии, затем продолжил обучение в Богословском Институте в Петрограде. В 1925 году Успенский представил выпускную работу о происхождении всенощного бдения. В дальнейшем он переработал это исследование и защитил его в 1949 году в качестве магистерской диссертации «Чин всенощного бдения на православном востоке и в Русской Церкви». Эта его работа имела большой успех среди литургистов.
[48]

Следует отметить, что его интерес к истории богослужения побудил его продолжить

исследования Божественной Литургии и анафор. Это привело его к написанию несколько статей на эту тему, вышедших недавно в посмертном сборнике.
[49]

Кроме исторических исследований, Н. Д. Успенский посвятил себя также изучению церковного пения. С 1928 по 1931 гг. он учился в Государственной хоровой академии и стал регентом хора. Эта любовь к музыке привела его в Ленинградскую консерваторию, где он изучал с 1932 по 1937 гг. музыковедение. После завершения образования с 1938 по 1942 гг. преподавал полифонию и руководил музыкальной школой. В 1946 г. он стал профессором литургики в Ленинградской Духовной Академии. Именно в то время он представил магистерскую работу и защитил в 1957 г. докторскую диссертацию по истории церковного пения в Русской Церкви, за которую получил звание доктора церковной истории. С 1956 по 1958 гг. он принимал участие, совместно с епископом Афанасием Сахаровым (+1962), в работе богослужебной и календарной комиссии Русской Православной Церкви. В течение четырех лет, до своей кончины в 1987 году, преподавал любимый предмет – литургику, и приобрел множество учеников, среди которых следует отметить М. Арранца.

3. Папский восточный институт в Риме

Во второй половине XX века в Риме в Папском восточном институте особую известность снискали три иезуита, бывшие наследниками и продолжателями русской литургической школы. Это, прежде всего, отец Хуан Матеос, который в 1962 году издал *Типикон Великой Церкви*
по Иерусалимской рукописи, дополнив, таким образом, публикацию Дмитриевского, сделанную по Патмосской рукописи,
[50]
а также самый древний из сохранившихся синайских часословов, датируемый IX веком, – греческий
Синайский
Часослов 863
,
[51]
важное свидетельство по истории византийского богослужения.

Отец Мигель Арранц, ученик Н. Д. Успенского, подготовил в 1975 году под руководством последнего диссертацию, посвященную богослужению по древнему Константинопольскому Евхологию.[52] Автор многочисленных статей по песенному

последованию и таинствам древнего Константинопольского Евхология, публиковавшихся в журнале *Orientalia Christiana Periodica* с 1971 г. и практически до его смерти в 2008 г., Арранц был, вне всякого сомнения, самым выдающимся специалистом в XX веке по древнему константинопольскому богослужению. Он также опубликовал множество работ на русском языке, которые недавно были переизданы московскими иезуитами в пятитомном сборнике.

Отец Роберт Тафт является автором сотен статей и около тридцати книг по византийскому обряду, в числе которых – знаменитое введение в историю византийского обряда, опубликованное на пяти языках.[53] Тем не менее его главной работой остается многотомная история литургии святого Иоанна Златоуста, четыре из которых уже увидели свет. [54] Комментируя том, посвященный Великому Входу, вышедший в 1978 году, А. Шмеман сказал: «Никогда еще не было написано столько о столь малом для столь немногих!»

Недавняя смерть двух первых и уход на покой последнего из трех светил обозначает в некотором роде конец расцвета римской литургической школы, наследницы русской, в том, что касается издания рукописей и исследований в области истории византийского богослужения.

III. Перспективы

1. Влияние на богослужебную практику

Очевидно, что исследования русской литургической школы и ее последователей оказали влияние на современную богослужебную практику. Без историков богослужения не возник бы интерес к литургике и литургическому богословию в России. Без них богослужение оставалось бы на стадии ритуализма, когда повседневная практика является законом и не подвергается критическому разбору на основе богословско-исторического анализа.

Насущность богослужебных реформ чувствовалась уже накануне Всероссийского Поместного собора 1917–1918 гг. Их целью было не «модернизировать» богослужение

Церкви, а осмыслить сложившуюся практику, чтобы выявить «разумность» богослужения. В этом смысле исторические исследования, проведенные великими литургистами конца XIX столетия, дали возможность очертить реформы, которые позволили бы прийти к более согласованной и последовательной практике.

Санкт-Петербургский профессор И. Карабинов предложил некоторые размышления относительно богослужебного устава. В своем докладе на одной из сессий собора он обратил внимание на продолжительность и сложность богослужений, которые представляют определенную трудность для приходской практики и нередко влекут за собой случайные, порой беспорядочные сокращения. Он выразил сожаление по поводу несоответствия, существующего между текстами и богослужебной практикой, и подчеркнул, что именно монашеский характер устава лежит в основе существующих в приходской практике проблем.[55] Таким образом, была выдвинута идея создания «приходского» типикона. Затем она вновь будет поднята отцом Александром Шмеманом, который размышлял о различении «монашеского» и «приходского» типиконов, указывая на исторические основания и практическую потребность в них.
[56]

Хотя русские литургисты ставили такого рода вопросы, оказывавшие влияние на богослужебную практику, Русская Церковь не пришла к созданию приходского типикона, как это было сделано в Греческой Церкви.

Со своей стороны В. Д. Прилуцкий, занявший место А. Дмитриевского в Киевской Духовной Академии, в своем докладе на одном из заседаний собора обратил внимание на отклонения, существующие в богослужебной практике Русской Церкви.[57] Среди них особо следует отметить время совершения богослужений. Например, широко распространена практика во время Великого Поста совершать вечерни утром, а утрени – вечером. В другое время утреня отправляется накануне вечером, и, таким образом, службы на разные часы дня объединяются, следуя друг за другом, в одно длинное богослужение, кажущееся некоторым нескончаемым, и при этом оно не соответствует обычному суточному времени. Служба с пением Аллилуия, которую Типикон предписывает для дней обычных, непраздничных, и постных – практически забыта, так как совершается только во дни Великого Поста. Алтарь, куда священнослужители должны входить лишь в точно определенные моменты, согласно Типикону, стал в обыденной практике местом их постоянного пребывания. Из-за невозможности совершать богослужения полностью сокращения очень часто происходят спонтанно, когда псалмы, каноны, антифоны, стихиры чрезмерно урезаются, а иногда даже полностью опускаются.

В среде русской эмиграции проблемы, поднятые этими выдающимися литургистами, нашли определенные решения. Например, во многих храмах диаспоры, утрени

совершаются утром, вечерни – вечером. Литургия Преждеосвященных даров, которая является службой для причащения вечером во время Великого Поста, совершается чаще в конце дня, чем отправляется заранее – утром.[58] Единство трех первоначальных таинств, вводящих в Церковь (крещение, миропомазание, евхаристия), становится явным при совершении обряда крещения совместно с Божественной Литургией. Святоотеческая и каноническая традиция частого причащения всецело поддерживается с учетом того, что исповедь уже не рассматривается как некая обязанность перед каждым причащением.

Не так давно в Русской Церкви в «Богослужебных указаниях», ежегодно публикуемых издательским отделом Московского Патриархата, стала поддерживаться практика совершения на приходах служб с пением Аллилуия не только во время Великого Поста, но и во все другие постные дни года, что является возвращением к древнейшей практике, более согласованной с уставом. Это же издание рекомендует пение библейских песен, сопровождающих канон на утрени, во все дни года, а не только в Великом Посту, как это принято в нынешней практике. Но, несмотря на это, вопрос литургического возрождения остается одним из наиболее деликатных вопросов в Православной Церкви, на который можно будет ответить лишь при условии проведения серьезных и объективных литургических исследований.

2. Состояние современных литургических исследований

В каком состоянии находятся литургические исследования сегодня? Мы можем порадоваться тому, что литургическая наука продолжает вызывать интерес, и что наследие русской литургической школы все еще живо. В Риме С. Паренти и его супруга Е. Велковска, которые получили известность благодаря изданию *Евхология Барбирини 336* , древнейшей из известных рукописей константинопольского евхология, датируемого VIII веком,[59] продолжают исследование рукописных источников, акцентируя внимание на особенностях т. н. «византийской богослужебной периферии».

Отец Афанасий Рену в определенном смысле продолжает работу Кекилидзе по изучению и изданию богослужебных грузинских и армянских рукописей, свидетельств древнего иерусалимского богослужения.[60] В том же направлении ведет исследование рукописей, недавно найденных на Синае, С. Фройшов, защитивший докторскую диссертацию в Свято-Сергиевском институте по одному из древних грузинских часословов.

В России литургическая школа ныне имеет достойных продолжателей. А. Пентковский издал в 2001 г. Типикон Алексия Студита, что должны были осуществить в свое время А. Дмитриевский и М. Лисицын.[61] Священник М. Желтов вносит свою лепту в развитие литургической науки, исследуя рукописи и публикуя множество научных статей.

Что касается меня, я продолжаю исследование И. Мансветова, занимаясь богослужебной реформой митрополита Киевского Киприана, происходившей под влиянием византийского исихазма, и изучая особенности его Следованной Псалтири.[62]

Наконец, Общество по изучению восточного богослужения (SOL), основанное в 2006 г. о. Робертом Тафтом, предоставляет известным и начинающим исследователям место для встреч, обмена мнениями и разветвленную сеть сотрудничества в области дальнейших исследований восточного богослужения.

3. Будущее литургических исследований в Православной Церкви

Если кто-то спросит меня, нужно ли сегодня изучать литургику в Православной Церкви, я отвечу положительно, так как, несмотря на исследования и ученые труды более чем полутора веков, мы, говоря откровенно, имеем лишь приблизительное представление о богослужении Православной Церкви.

Однажды профессора Тюбингенгского университета, выдающегося знатока анафоры св. Василия Великого, Габриэллу Винклер спросили: «В чем состоит работа литургиста?» Она ответила: «Быть представителем источников!». Будущее литургических исследований состоит в издании и изучении литургических рукописей. Если историко-археологический метод, созданный русской богословской школой, крайне необходим, он все же должен быть дополнен междисциплинарным подходом, где филология идет рука об руку с историей, богословием, историей искусства… Как пишет Р. Тафт: « Ныне никому не дано восстановить прошлое с высоты своего времени. То, что мы находим в литургических рукописях, было облечено в определенную социально-культурную среду, вне которой невозможно понять написанное как богослужение, как нечто, совершаемое реальными лицами. Более того, эти литературные памятники являются продуктом некой утонченной культуры, и это только половина истории…»[63] Итак, изучение богослужебных рукописей не должно

ограничиваться изданием, но обязано включать их исследование, цель которого – выявить богословское измерение.

В предисловии к моей книге «Богослужебная реформа митрополита Киевского Киприана» Р. Тафт пишет: «Я часто говорил своим студентам, что первооткрыватели, прокладывающие начальный путь сквозь джунгли к тому, что до сего дня оставалось неисследованным, могли бы нарисовать лишь элементарную карту по мере своего продвижения. Те же, кто, вслед за ними направляются по уже проложенному для них пути, должны восполнять посредством детального и тщательного исследования изъяны и сомнительные допущения этой элементарной карты». Русская литургическая школа и ее приемники расчистили исторический путь византийского богослужения. Но необходимость более детального, более фундаментального исследования становится все ощутимей для достижения более точного знания и более глубокого понимания нашего богослужения.

[1]Г. Флоровский, *Пути русского богословия*, Париж, 1991, с.376.

[2] Там же, с. 369.

[3] А. Горский и К. Невоструев, *Описание славянских рукописей Московской Синодальной Библиотеки* , Отдел III, М., 1869.

[4] Г. Флоровский, *Пути русского богословия*, с.376.

[5] И. Д. Мансветов, *Митрополит Киприан в его литургической деятельности*, М., 1882; *Церковный устав (Типик), его образование и судьба в греческой и русской Церкви* , Москва, 1885;
О постах православной восточной Церкви , М., 1886.

[6] Ф. Красносельцев, *Патриарх Фотий и византийское богослужение православной Церкви*, С.-Пб., 1901.

[7] Б. Сове (1899-1962) был профессором в Свято-Сергиевском Институте в Париже с 1931 по 1939 гг. Затем жил в Финляндии, где посвятил себя изучению истории богослужения. См. его статью: Б. Сове, *Русский Гоар и его школа*, Богословские труды [= БТ] 4 (1968) 39-84. Мы взяли отсюда информацию об А. А. Дмитриевском. См. также: Н.Д.Успенский, *Из личных воспоминаний об А. А. Дмитриевском*, БТ 4 (1968) 85-86.

[8] А. Дмитриевский, *Богослужение в Русской Церкви в первые пять веков*, Православный собеседник 1(1880) 138-196; II (1880) 346-373; III (1880) 149-167,372-394; II (1883) 345-374; III (1883) 198-230,470-485

[9] А. Дмитриевский, *Способы определения написания рукописей без определенных дат вообще и богослужебных рукописей в частности*, Православный Собеседник 1 (1884) 75-92.

[10] И. Д. Мансветов, *Церковный устав (типик), его образование и судьба в Греческой и русской Церкви*, М., 1885.

[11] Ср. А. Дмитриевский, Христианское Чтение 9-10 (1888) 561; Б. Сове, *Русский Гоар и его школа*, БТ 4 (1968) 43.

[12] А. Дмитриевский, *Поминки Преосвященнейшего Порфирия Успенского и профессора Московской Духовной Академии И. Д. Мансветова (Краткий очерк учено-литературной деятельности их)*, Труды Киевской Духовной Академии [= ТКДА] 3 (1886) 331-391.

[13] По поводу последнего ср. К. Керн, *О. Антонин Капустин – архимандрит и начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (1817-1894)*
, Белград, 1934 (переиздано: М.,1997).

[14] А. Дмитриевский, *Путешествие по востоку и его научные результаты*, ТКДА 5 (1889) 103-134; 6 (1889) 247-284; 7 (1889) 422-444; 11 (1889) 333-357; 12 (1889) 523-544; 1 (1890) 170-192. Издано вскоре в виде книги с тем же названием (Киев, 1890).

[15] É. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des grecs aux XV et XVIe siècles* , Paris, 1885.

[16] А. Д. Дмитриевский, *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного востока* , Т. 1. Типиконы, 1 ч., Киев, 1895.
Рецензия: Н. Красносельцев, *Византийский Временник*
4 (1897) 587-615.

[17] А. Д. Дмитриевский, *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного востока* , Т. 2: Евхологий, Киев, 1901, p. III.

[18] *Byzantion* 1 (1924) 722.

[19] А. Дмитриевский, ТДКА 2 (1894), 242-274.

[20] А. Дмитриевский, *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного востока* , Т. 1. Типиконы, Часть 1. Киев, 1895, 1-110.

[21] А. Дмитриевский, *Путешествие по востоку и его научные результаты*, ТКДА 6 (1889) 256 [= книга, с. 41].

[22] К ученикам Дмитриевского в Киевской Духовной Академии можно причислить А. Неселовского, который защитил магистерскую диссертацию о чинах хиротоний и хиротесий в 1890 г., М. Лисицына (*Первоначальный славяно-русский Типикон*, С.-Пб., 1911), К. Кекелидзе, который начал в 1904 г. исследование древних грузинских богослужебных рукописей (
Литургические грузинские памятники,
Тбилисси, 1908; Иерусалимский канонарь VII века, Тбилисси, 1912), епископа Гавриила Чепура, который защитил диссертацию по Типикону Великой Церкви в 1896 г. и Е. Дьяковского, который исследовал часы и изобразительные (
Царские часы Рождества Христова и Богоявления,
ТДКА 12 (1908) 483-501;
Последование часов великой пятницы
, ТДКА 3 (1909) 389-420;
Последование ночных часов,
ТДКА 7-8 (1909) 546-595;
Чин Тритекти
, Киев, 1908)
и в 1899 г. подготовил диссертацию.

[23] Карабинов, который преподавал в Санкт-Петербургской Духовной Академии, больше интересовался византийской гимнографией и опубликовал монографию по истории Триоди: И.А. Карабинов. *Постная Триодь. Исторический обзор.* С.-Пб., 1910.

[24] M. Arranz, *Les archives de Dmitrievsky dans la bibliothèque d'État de Leningrad*, OCP 40 (1974) 61-83.

[25] В. Прилуцкий, *Часное богослужение в Русской Церкви в XVI и первой половине XVII* в., Киев, 1912.

[26] М. Скабалланович, *Толковый Типикон*, Киев, 1910-1915.

[27] М. Скабалланович, *Христианские праздники*, (вышло 6 выпусков) Киев, 1915-1916.

[28] Б. Сове, *Русский Гоар и его школа*, БТ 4 (1968) ссылка 4, 66.

[29] Родился в Херсоне, стал монахом Киево-Печерской Лавры после окончания курса обучения в КДА, где ему затем было доверено преподавание литургики и гомелетики, стал инспектором, а затем ректором Академии. Чепур был затем поставлен епископом Измаильским, позже – архиепископом Челябинским. M. Ledkovsky, *Archbishop Gabriel Chepur*, Orthodox Life 52/5 (2002) 2-12.

[30] Последний является автором монографии о русском богослужебном пении: I. Von Garder, *Russian Church Singing*, 2 vol., Crestwood, New York, 1980-2000.

[31] К. Керн, *Литургика, гимнография и ортология*, Paris, 1964, с. 2 [М., 2000, с. 8].

[32] К. Керн, *Крины молитвенные. Сборник статей по литургическому богословию*, Белград, 1928 с. 17 [М., 2002, с. 24].

[33] *Там же*, с. II-III [с. 4].

[34] *Там же*, с. 14 [с. 21].

[35] *Там же*, с. 17 [с. 24].

[36] К. Керн, *Литургика, гимнография и ортология*, с. 5 [М., 2000, с. 11].

[37] *Там же*, с. 5, 12 [с. 11, 16].

[38] К. Керн, *Крины молитвенные. Сборник статей по литургическому богословию*, с. VI [с. 8].

[39] Здесь цитаты приведены по: А. Шмеман.*Введение в литургическое богословие*, Киев, 2003.

[40] А. Шмеман, *Введение в литургическое богословие*, с. 25.

[41] *Там же*, с. 26.

[42] *Там же.*

[43] A. Schmemann, *Théologie liturgique. Remarques méthodologiques*, p. 302.

[44] *Ibid*., p. 301-302.

[45] G. Wagner, *Der Ursprung der Chrysostomusliturgie*, Münster i. W., 1973 (= Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 59), русский перевод:
Происхождение
Литургии
Иоанна
Златоуста
, Париж, 1995.

[46] G. Wagner, *La Liturgie, expérience de l'Église. Études liturgiques*, Paris, 2003 (= Analecta Sergiana 1).

[47] Ср. В. Бронский, *Заслуженный профессор Николай Дмитриевич Успенский,* ЖМП 3

(1988) 24-26; В. Головатенко,
Николай Дмитриевич Успенский. Краткий очерк жизни и творчества
в: Н. Д. Успенский,
Византийская Литургия. Анафора,
М., 2003.

[48] Н. Д. Успенский, *Чин всенощного бдения на православном востоке и в Русской Церкви,* БТ 18 (1978) 5-117; 19 (1978) 3-69. Ср. рецензия: M. ARRANZ, « L'office de la veillée nocturne dans l'Église grecque et dans l'Église russe », OCP 42 (1976) 117-155, p. 402-425.

[49] Н. Д. Успенский, *Византийская Литургия. Анафора,* М., 2003. В эту книгу вошли статьи, опубликованные в *Богосло вских трудах*
13, 21-24 с 1975 по 1985 гг.

[50] J. Mateos, *Le Typicon de la Grande Église,* I et II. (*OCA* 165 et 166), Rome, 1962-1963. А. Дмитриевский, *Описание,* т. 1,
Типиконы,
1 ч., сс. 1-110.

[51] « Un horologion inédit de Saint-Sabas », *Studi e testi* 233, Vatican, 1964, p. 47-76.

[52] М. Арранц, *Как молились Богу дрвние византийцы. Суточный круг богослужения по древним спискам византийского Евхология,* Л., 1979.

[53] *The Byzantine Rite. A Short History.* American Essays in Liturgy. Collegeville : The Liturgical Press, 1993, 84 pp. — *Le rite byzantin. Bref historique.* T raduit de l'anglais par Jean Laporte.
(Liturgie. Collection de recherche du Centre national de pastorale liturgique 8). Paris : Éditions du Cerf, 1996. —
Storia sintetica del rito bizantino
(Collana di pastorale liturgica 20). Vatican : Libreria Editrice Vaticana, 1999. —
Византийский

церковный
обряд.
Краткий
очерк.
Перевод с английского А. А. Чекалова (Серия Византийская Библиотека, Исследования. Издательство «Алетейя». С.-Пб, 2000, 160 с. —
Ritul
Bizantin
, scurta
istorie
.
Trad. Dumitru Vanca et Alin Mehes.
(Logos si simbol 10). Alba Iulia : Editura Reîntregirea, 2008.

[54] R. Taft, *A History of the Liturgy of St. John Chysostom*. Volume II: The Great Entrance (Rome, 1978), Volume IV: The Diptychs (Rome, 1991), Volume V: The Precommunion Rites (Rome, 2000), Volume VI: The Communion, Thanksgiving and Concluding Rites (Rome, 2008).

[55] *Доклад профессора И. А. Карабинова «О происхождении и истории богослужебного устава» – Священный Собор Православной Российской Церкви. Из материалов отдела о богослужении, проповедничестве и храме,* БТ 34 (1998) 290-297

[56] Ср. A. Schmemann, *Aspects historiques du culte orthodoxe. Différence entre les Typika monastiques et paroissiaux* , Irénikon 46 (1973) 5-15.

[57] *Доклад профессора-священника В. Д. Прилуцкого «О непорядках в современной богослужебной практике» – Священный Собор Православной Российской Церкви. Из материалов отдела о богослужении, проповедничестве и храме,*
БТ 34 (1998) 297-303.

[58] Это очень распространенное изменение связано с практикой евхаристического поста. Из-за невозможности поститься весь день на практике оказалось желательным перенесение Литургии Преждеосвященных Даров с вечера на утро того же дня. Ср. на эту тему: A. Schmemann, *Jeûne et Liturgie*, dans Irénikon 27 (1954) 292-301.

[59] *Eucologio Barbirini gr. 336* (Ed. S. Parenti-E. Velkovska). BELS 80. Rome, 2000, p. 19-20.

[60] A. Renoux, *Le Codex arménien Jérusalem 121,* II. *Édition comparée du texte et de deux autres manuscrits* (*PO* 36, 2), Turnhout, 1971 ; *Le lectionnaire de Jérusalem en Arménie. Le Casoc*
e
,
II. [PO 48, fasc. 2, No. 214] Turnhout, 1999 ;
Les hymnes de la Résurrection, I. Hymnographie liturgique géorgienne
, (Sources liturgiques 3), Paris, 2000.

[61] А. Пентковский, *Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси,* М., 2001.

[62] J. Getcha, *Le Psautier de Cyprien : un témoin de l'évolution de la liturgie byzantine en Russie* , Bollettino della badia greca di Grottaferrata III s. 4 (2007), p. 33-47. Моя книга, *La réforme liturgique du métropolite Cyprien de Kiev*, Paris, 2010.

[63] R. Taft, *Response to the Berakah Award: Anamnesis* , Worship 59 (1985) с. 304-325, здесь: с. 314-315.

Перевод с французского Н. Г. Филиппенко