

ЧИН ПЕЩНОГО ДЕЙСТВА И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ СВЯЩЕННОЙ ИСТОРИИ В БОГОСЛУЖЕБНОЙ ПРАКТИКЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ XVI–XVII ВВ.

Н. И. Сазонова

Томский государственный педагогический университет, Россия

В статье анализируется интерпретация Священной истории в чине Пещного действия, совершавшемся в Русской православной церкви в XVI–XVII вв. Рассматривается происхождение и содержание богослужебного чина, проблема границ священного и мирского в Пещном действе, проблема интерпретации Тринитарного догмата, особенности интерпретации событий Священной истории. Делается вывод о том, что установка на экзистенциальное переживание Священной истории приводила к подвижности границы священного и мирского в чине Пещного действия, что обуславливало особый взгляд на Тринитарный догмат и особое отношение к событиям Священной истории, актуальным для верующих не только в литургической, но и в повседневной жизни. Со второй половины XVII века происходит постепенная десакрализация обряда, связанная с общими тенденциями секуляризации и обмирщения, что приводит к превращению действия из богослужебного в театральное. Вместе с тем, интерпретация Священной истории как актуальной в настоящем времени продолжает существовать в рамках культуры старообрядчества.

Ключевые слова: Пещное действо, православие, Тринитарный догмат, пространственная икона, священное, мирское, секуляризация, десакрализация.

THE PLAY OF DANIEL AND THE INTERPRETATION OF SACRED HISTORY IN THE LITURGICAL PRACTICE OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN XVI–XVII CENTURIES

Natalia Sazonova

Tomsk State Pedagogical University, Russia

The article analyzes the interpretation of Sacred history to the rite of Play of Daniel performed in the Russian Orthodox Church in XVI–XVII centuries, examines the origin and content of the liturgical rite, the problem of the boundaries of the sacred and the secular in the Play of Daniel event, the problem of interpretation of the Trinitarian dogma, the particular interpretation of the events of Sacred history. It is concluded that the installation on the existential experience of the Sacred history has led to the mobility of the

boundaries of the sacred and the secular in the Play of Daniel action that constituted a special view on Trinitarian doctrine and a special relationship to the events of Sacred history that is relevant to believers not only in Liturgy, but in everyday life. From the 2nd half of the XVII century there was a gradual desacralization of ritual in connection with the General trends of secularization and secularism that leads to the transformation of liturgical rite into a liturgical drama. However, the interpretation of Sacred history relevant to the present day continues to exist within the culture of the Old Believers.

Keywords: the Play of Daniel, Orthodoxy, Trinitarian dogma, spatial icon, sacred, secular, secularization, desacralization.

В последние годы растёт интерес ученых к богослужбным действиям, имевшим широкое распространение в практике Русской церкви и других православных церквей в XVI–XVII вв. Современными исследователями активно проводится исторический, культурологический, искусствоведческий анализ этих культурных феноменов [Ишин 2015, Сазонова 2015, Стенникова 2006, Терентьева 2008]. Интерес к богослужбным действиям вызван тем, что они являлись особой формой трансляции религиозных ценностей в пространство культуры путём создания «пространственной иконы» (А. М. Лидов) конкретного события Священной истории (например, Входа Господня в Иерусалим, Тайной Вечери), что и привлекает особое внимание, ведь непосредственное представление Священной истории «в лицах», очевидно, может говорить и об особенностях понимания и интерпретации этой истории участниками богослужбного действия – верующими XVI–XVII вв.

Действительно, сама форма пространственной иконы свидетельствует об особом видении Священной истории. Основной особенностью этого видения можно назвать понимание Священной истории как близкой к человеку и во времени, и в пространстве. «Воспоминание» о том или ином событии Священной истории не было воспоминанием в понимании современного человека, то есть не являлось мысленным обращением к некогда совершившемуся и уже завершённом событию. Для верующего XVI–XVII вв. воспоминание связано было с переживанием события, которое в этом случае не рассматривалось как исторически завершённое и ушедшее в прошлое, а актуализировалось в настоящем. Таким образом, в процессе совершения богослужбного действия происходил разрыв ткани «мирского» времени и вхождение в «священное время» (М. Элиаде) совершения известного события.

По словам М. Элиаде, основное различие между «мирским» и «священным» временем состоит в том, что «Священное Время по своей природе обратимо, в том смысле, что оно буквально является первичным мифическим Временем, преобразованным в настоящее. Всякий церковный праздник, всякое Время литургии представляют собой воспроизведение в настоящем какого-либо священного события, происшедшего в мифическом прошлом, “в начале”. Религиозное участие в каком-либо празднике предполагает выход из “обычной” временной протяжённости для восстановления мифического Времени, выведенного в настоящее самим праздником. Тем самым, Священное Время может быть возвращено и повторено бесчисленное множество раз» [Элиаде 1994, 48], что и делает возможным актуализацию события Священной истории в настоящем. Эта актуализация происходит через участвующего в действе человека. При этом участник действия представляет в этом случае не себя лично, и зачастую даже не свой чин в церковной иерархии: так, в «Шествии на осляти» патриарх представляет Христа [Сазонова 2015], а в Чине умовения ног в Великий Четверг не только патриарх изображает собой Христа, но и участвующие священнослужители представляют апостолов [Великий Четверг 2009]. Таким образом, отношение к Священной истории в богослужебном действе основано на её экзистенциальном переживании, как бы пропускании её событий через себя, собственную жизнь, в том числе и «мирскую». С особой силой такая интерпретация Священной истории проявляется в «Чине бываемом в неделю святых праотцев или святых отцев, пещнаго действия», о котором пойдёт речь в настоящей статье.

Пещное действо: происхождение и содержание

Как и другие богослужебные действия, чин Пещного действия имел византийское происхождение [Дмитриевский 1895]. О чине Пещного действия в Византии XIV в. упоминает свт. Симеон, епископ Фессалоникийский [Литаврин 1991, 567]. Чин восходит к Уставу Великой церкви Святой Софии Константинопольской и, по убеждению А. А. Дмитриевского, был распространён уже в первые века христианства на Руси, чем объясняется, например, интерес к иконе свв. Анании, Азарии и Мисаила, в особенности к одежде и головным уборам трёх отроков, что могло иметь *практическое* значение для совершения чина [Дмитриевский 1895, 597–599]. С идеей византийского происхождения и раннего распространения чина на

Руси согласен и Н. Ф. Красносельцев [Красносельцев 1895], и современные авторы [Стенникова 2006, Терентьева 2008].

Неделя Святых Праотцев, в которую, как правило, совершался данный чин (согласно уставным правилам, если Рождество Христова приходится на понедельник или вторник, чин совершается в Неделю Праотцев, если же Рождество приходится на другие дни недели – в Неделю Святых Отцов), за две недели до праздника Рождества Христова, готовит верующих к этому событию и посвящена памяти ветхозаветных пророков и праведников, живших до Воплощения Иисуса Христа и, по выражению современного богослова, «с верою ожидавших пришествия Спасителя». Воспоминанием праотцев «Церковь переносит нас мысленно во времена ветхозаветные, во времена ожидания обещанного Богом Избавителя. И для побуждения нас к нравственному самоочищению она ставляет перед нами целый сонм великих праотцев, просиявших богоугодною жизнью. Все праотцы жили надеждою на имеющего явиться Искупителя и постоянно высказывали свою веру в Него» [Павлов 2003, 92].

Из множества ветхозаветных событий чин Пещного действия актуализирует события, описанные в Книге пророка Даниила, содержащей пророчества, относящиеся не только ко времени жизни иудеев в Вавилонском плену, когда была написана книга, но и к более отдалённым временам пришествия в мир Мессии, Христа. Современные богословы отмечают, что Книга пророка Даниила – «единственная в канонической части Ветхого Завета пророческая книга, относящаяся к жанру апокалиптической литературы», выделяя в Книге историческую часть, повествующую о жизни Даниила, и пророческую, «в которой излагаются бывшие Даниилу видения об Иудее и о языческих царствах: от вавилонского плена до прихода Мессии или до утверждения на земле царства “святых Всевышнего”». Всеобъемлющий характер книги, описывающей как исторические события, так и события отдалённого будущего, обусловил активное использование её в богослужении уже с первых веков христианства. При этом ещё со II в. в различных богослужениях «используются молитва и 2 песни вавилонских отроков» [Барский и др. 2007]; таким образом, уже в древней Церкви уделяется особое внимание событию, ставшему основой содержания Пещного действия.

Как сообщает пророк Даниил (Дан 2:22–95), пленённые Вавилонским царем иудейские отроки Анания, Азария и Мисаил (переименованные в Седраха, Мисаха и Авденаго соответственно) отказывались принести поклонение языческому богу, «истукан» которого

сделан был царём Навуходоносором, за что царь повелел бросить их в раскалённую печь. По словам пророка, «мужи сии связаны были в исподнем и верхнем платье своём, в головных повязках и в прочих одеждах своих, и брошены в печь, раскалённую огнём. И как повеление царя было строго, и печь раскалена была чрезвычайно, то пламя огня убило тех людей, которые бросали Седраха, Мисаха и Авденаго. А сии три мужа, Седрах, Мисах и Авденаго, упали в раскалённую огнём печь связанные. И ходили посреди пламени, воспевая Бога и благословляя Господа... Навуходоносор царь, <услышав, что они поют,> изумился, и поспешно встал, и сказал вельможам своим: не троих ли мужей бросили мы в огонь связанными? Они в ответ сказали царю: истинно так, царь! На это он сказал: вот, я вижу четырёх мужей несвязанных, ходящих среди огня, и нет им вреда; и вид четвёртого подобен сыну Божию. Тогда подошёл Навуходоносор к устью печи, раскалённой огнём, и сказал: Седрах, Мисах и Авденаго, рабы Бога Всевышнего! выйдите и подойдите! Тогда Седрах, Мисах и Авденаго вышли из среды огня. И, собравшись, сатрапы, наместники, военачальники и советники царя усмотрели, что над телами мужей сих огонь не имел силы, и волосы на голове не опалены, и одежды их не изменились, и даже запаха огня не было от них. Тогда Навуходоносор сказал: благословен Бог Седраха, Мисаха и Авденаго, Который послал Ангела Своего и избавил рабов Своих, которые надеялись на Него и не послушались царского повеления, и предали тела свои <огню>, чтобы не служить и не поклоняться иному богу, кроме Бога своего!».

Именно это событие и представлял чин Пещного действия, получивший широкое распространение в практике Русской православной церкви в XVI–XVII вв., равно как и другие богослужебные действия. Вместе с тем, Пещное действие имело некоторые специфические особенности в сравнении с другими. Первая такая особенность касается границ священного и мирского, понимание которых в рамках действия имеет определённое своеобразие.

Священное и мирское: проблема границы

Важным признаком реальности «священного» является её выделенность из реальности «мирской», которая может маркироваться вхождением в особое пространство. Пространство действия само по себе предполагает подвижность границы между священным и мирским, в противном случае оказалось бы невозможным освящение мирской реальности через вторжение в неё реальности священного.

Пространством действия может становиться и рыночная площадь, как было с «вторичным действием» с иконой Богородицы в Византии, и целый город, как это происходило в Тобольске во время «Шествия на осляти», когда Тобольский архиепископ объезжал город при чтении Евангелия [Сулоцкий 1882]. Под действие может быть переформатировано и храмовое пространство, которое изменяется под конкретное событие Священной истории. В случае Пещного действия, подобно тому, как, например, в Чине умовения ног в Великий Четверг храм «превращался» в Сионскую горницу, где для воспроизведения события Тайной вечери расставляются скамьи и т. д. [Голубцов 1908, 113], в процессе подготовки к Пещному действию уже в среду (перед Неделей свв. праотец, когда совершалось Пещное действие) в храме разбиралось большое паникадило, «что над амбоном среди церкви». Это делалось для того, чтобы на крюк, где оно висело, поместить фигуру ангела, обычно вырезанную из двух кож или из пергамента, которые потом склеивались и раскрашивались двусторонне. Фигура спускалась и поднималась на веревке, проведенной в алтарь [Евреинов 2011, 52]. Затем в субботу убирались некоторые иконы. В тот же день «на обедни ключари благословляются у святителя амбон (архиерейский амвон – Н. С.) здвигнути с места, а на его место поставити печь», представляющую собой деревянную круглую башенку с открытым верхом. В «печи» устанавливались свечи на «шанданах», подсвечниках [Голубцов 1899, 68]. Таким образом, пространство храма трансформировалось в соответствии с сюжетом Пещного действия.

Другая группа изменений касается собственно участников действия, и именно здесь проявляются его специфические отличительные особенности. Если в случае Чина умовения ног в Великий Четверг и Шествия на осляти в Вербное воскресенье «превращение» патриарха в Христа и священников (в Чине умовения ног) в апостолов непосредственно предшествовало началу чина (или входило в него – так, в Чине умовения ног патриарх, снимая в себя облачение, уже начинает представлять Христа [Голубцов 1903, 99–100]), то трансформации, касающиеся участников Пещного действия, происходили сравнительно задолго до начала собственно совершения ритуала: в субботу накануне действия, параллельно с изменением храмового пространства, участники действия, певчие, представляющие «отроков», облачались «учителем отроческим» «в стихари и в венцы», а «халдеи» «в халдейское платье», и с этого момента уже сопровождали пленных иудейских «отроков» в соответствии с сюжетом Книги пророка Даниила. Так, в сопровождении «халде-

ев» отроки получали «в крестовой келии» архиерейское благословение: «И входя един первый халдей говорит: Владыко, благослови, другой же халдей, отроком последуя, отвечает: И помолися. И вшед отроки в крестовую келию, покланяются образом трижды, якоже от единого уда по обычаю все равно вкупе, и потом в пояс святителю покланяются. И глаголет святитель: Достойно есть и отпуст по обычаю... Тогда же возжигает учитель свечи отроческие, и приносит их ко святителю по единой свещи; святитель благословляет отроков рукою и дает им по свещи. Они же приимаху свечи един по единому и целуют руку святителю и паки отшед покланяются святителю вкупе» [Голубцов 1899, 59–61].

Характерно, что, хотя «халдеи» и возглашают: «Владыко, благослови... и помолися», сами они благословения не получают как «язычники», каковыми и были реальные халдеи. Тем самым, клирики, представляющие халдеев, ещё до начала действия перестают в полной мере представлять самих себя и даже свой церковный чин, «становясь» другими. То же относится к «отрокам»: не случайно специально делается акцент на том, что святителю они покланяются «вкупе», как единое духовное целое, как они и представлены в книге пророка Даниила, где практически не выделены их индивидуальные особенности. Их изменение совершилось, как и для «халдеев», в момент их облачения. Архиерейское благословение же маркирует завершение трансформации, и с этого момента «три отрока» «провожают святителя в Соборную церковь» [Голубцов 1899, 61], хотя непосредственно чин Пещного действия приходится на следующий день, являясь частью утрени.

Таким образом, можно говорить о начале действия до собственно действия, а это, в свою очередь, значит, что, в отличие от других действий («Шествие на осяти», Чин умовения ног), выделенность реальности священного из мирской реальности здесь значительно менее чёткая и определённая, «граница», отделяющая действие от мирской реальности, подвижна и, очевидно, прозрачна: ведь участники действия – люди, имеющие возможность как пребывать в сакральном пространстве храма, так и выходить из него в пространство «мира», что ставит вопрос о влиянии действия на повседневность и, конечно, об обратном влиянии. Всё это, очевидно, должно было отразиться на понимании и Божества, и Священной истории в рамках именно этого действия. Необходимо отметить, что само действие, в отличие от Чина умовения ног и «Шествия на осяти», основано на Книге пророка Даниила только содержательно, но не текстологически. Если ход Чина умовения ног и «Шествия

на ослати» непосредственно «привязан» к словам Евангелия (напр., в Чине умовения ног чтение Евангельского текста диаконом может повторяться «многажды» до совершения архиереем, представляющим Христа, описываемого действия [Голубцов 1903, 99; Сазонова 2015]), Пещное действо практически не задействует собственно текст книги, что само по себе уже предполагает широкие возможности для различных интерпретаций священного текста.

Пещное действо и интерпретация Тринитарного догмата

Первую группу таких интерпретаций представляет гимнография чина. На утрени, после 7 песни канона, «на оба лика поют протопоп и священники росные 8 стихов», дающих богословскую интерпретацию события. В этой интерпретации подчёркивается значимость числа отроков – три (1 стих): «На поли молебнем иногда мучитель пещь постави на мучение богомудрым. В ней же три отроцы песнословяху единого Бога, трие воспеваху глаголющи, отец наших Боже благословен еси». «Богоносность» отроков подчёркивается во втором стихе, что даёт основание соотнести их со Св. Троицей. В 7 стихе отроки уже прямо и непосредственно соотносятся с Лицами Св. Троицы: «Отец бо Ананию постави, и ныне Сын Азарию показа, Дух же Пресвятой преславного Мисаила яви». Именно при пении этого стиха, содержащего в себе богословие Св. Троицы, «отроки», по благословию святителя, отводятся «халдеями» к пещи [Голубцов 1899, 64]. Само соотнесение отроков (конкретных людей) с неопикуемым и невидимым Божеством представляет характерную особенность понимания Тринитарного догмата, для которого характерна конкретность и предметность в восприятии Бога, что неизбежно при экзистенциальном переживании Священной истории.

Кроме конкретности и предметности в понимании Бога, для «росных стихов» характерен также своего рода христоцентризм. В этой связи интересны 5 и 6 стихи, где событие, описанное в книге пророка Даниила, получает интерпретацию, не во всём совпадающую с самим священным текстом. В отличие от собственно текста Дан 3:95, где спасший трёх отроков в огне именуется Ангелом («Навуходоносор сказал: благословен Бог Седраха, Мисаха и Авденаго, Который послал Ангела Своего и избавил рабов Своих...»), в чине говорится о том, что отроки спасены лично Богом, Христом: «... тем изшед в трем, Христе, Себе сочета и невредимо соблюде». Четвертый «муж», увиденный царём в пещи вместе с отроками,

«подобный Сыну Божию» (Дан 3:91–92), таким образом, однозначно интерпретируется как Христос, второе Лицо Св. Троицы.

В то же время, конкретные богослужебные действия чина в большей степени склоняются к видению текста Книги пророка Даниила: после слов протодиакона «Ангел же Господень сниде купно со Азарииною чадию в печь и отъят пламень огненный от печи и сотвори среди печи яко дух хладен шумящ...» в печь спускалась фигура ангела: «Тогда сходит ангел Господень в печь ко отроком в трусе велице зело с громом» [Голубцов 1899, 65]. Тем самым, в особенности с учётом того, что пение стихов и богослужебные действия происходили параллельно и одновременно, слова Книги пророка Даниила о «четвёртом муже» в печи получали двойную интерпретацию, связанную с пониманием этого «мужа» и как ангела, и как Христа или прообраза Христа. В том и другом случае речь, конечно, идёт о конкретно-чувственном восприятии Божественного, непосредственном переживании события.

Конкретно-человеческое понимание священного и христоцентризм – черта не только Пещного действия, но и в целом православного церковного сознания XVI–XVII вв. Например, характерно понимание общепринятого в это время «двоперстного» крестного знамения как конкретного «воспоминания» Распятия Христа: два перста, означающие единство Божества и Человечества во Христе, в сочетании с жестом – возложением на себя «креста» – говорят о конкретно-историческом событии Распятия с акцентом на Христа лично. По словам соловецкого инока XVII в. Герасима Фирсова, «замыкает в себе крест Христов всю таемницу благоверия нашего, учит визнавати святую Троицу, из неба едиnorodнаго Сына Божиего на землю снитие и распятие Его и вознесение, и с неба вторый Его приход в судный день» [Герасим 1660, 290] В этой связи характерно категорическое возражение позднейшего старообрядческого полемиста против «троеперстного» крестного знамения: «Крест Христов, а не Троицын. Един бо на Кресте страда Сын Божий, но и то плотию, а не плотию и Божеством... Сего ради к Божеству Святыя Троицы не подобает крестныя страсти прилагать» [Феодор 1878, 167]. То же конкретно-предметное, чувственное восприятие Божества и в целом Священного мы видим и в Пещном действе. Эта предметность и своего рода «приземлённость», отсутствие чёткой границы между «высоким» богословием Св. Троицы и повседневностью подчёркиваются ещё и тем, что пение стихов, содержащих сложные богословские интерпретации события, происходит параллельно с собственно действиями участников чина, которые,

в отличие от гимнографии действия, в максимальной степени приближены к практике повседневной, а не литургической жизни, и в этой связи в максимальной степени конкретизированы.

«Простецкое богословие» в Пещном действе

Книга пророка Даниила не даёт конкретного описания разговора царя и отроков, ограничиваясь словами отроков, обращёнными к царю: «Бог наш, Которому мы служим, силен спасти нас от печи, раскалённой огнём, и от руки твоей, царь, избавит» (Дан 3:17). Чин Пещного действия, в отличие от текста пророка Даниила, в значительной степени конкретизирует описываемые события. В нём представлен диалог отроков и халдеев, служителей, непосредственно ответственных за исполнение приказа царя, своего рода «реконструкция» событий, не описанных Даниилом в деталях: «Дети царицы! Видите ли сию печь, огнем горящу и велми расплаемому?..»; «И потом Анания отвечает: Видим мы печь сию, но не ужасаемся ея, есть бо Бог наш на небеси. Ему же мы служим: Той силен изъяти нас от печи сея. И посем Азария глаголет: И от рук ваших избавит нас. Потом Мисайло глаголет: И сия печь будет не нам на мучение, но вам на обличение» [Голубцов 1899, 63]. Как видим, авторы чина вкладывают несколько перефразированные слова священного текста в уста каждого конкретного «отрока», что как бы «приближает» происходящий диалог к повседневной жизни.

Ещё больше элементов речи «простых людей» в их обыденной жизни в диалогах между самими «халдеями», представляющими слуг Навуходоносора, язычников. Поскольку клирики, представляющие халдеев, не получают специального благословения архиерея, не входят в алтарь, они как бы представляют не «точку зрения» святых, а взгляд на происходящее «простеца», мирского обычного человека. Когда халдеи вводят отроков в печь по одному, произносимые ими слова не имеют богословского содержания, будучи в максимальной степени приближены к речи, характерной для повседневной жизни: «И в то время первый халдей кличет: Товарищ! Другий же халдей отвечает: Чево? И первый халдей глаголет: Это дети царицы? А другий халдей подваивает: Царицы! Первый глаголет: Нашего царя повелений не слушают? А другий отвечает: не слушают! Первый же халдей говорит: А телу златому не поклоняются? А другий халдей говорит: Не поклоняются! Первый же халдей говорит: И мы вкинем их в печь. А друтого ответ: И начнем их жечь» [Голубцов 1899, 64]. Введение отроков в печь также сопровож-

ждается «небогослужебными» выражениями: «А ты, Азария, чево стал? И тебе у нас то же будет!». Действия халдеев также достаточно красноречивы: «Халдеи приемлют трубки с плавучею травую и свечи возжены, и начнут ходити около пещи, опаляюще пещь, и угрожают, и кто под пещью роздымает горн... и мечут травую на пещь и под пещь». При этом одновременно происходит пение 7 и 8 стихов, как уже говорилось, содержащих «высокое» богословие Св. Троицы: «Отец бо Ананию постави, и ныне Сын Азарию показа, Дух же Пресвятый преславнаго Мисаила яви...» [Голубцов 1899, 64]. После сошествия в пещь Ангела «в трусе велице зело с громом» следует вновь диалог халдеев, наполненный простонародными выражениями: «Товарищ! – Чево? – И глаголет первый халдей: Видиши ли? И другой халдей подваивает: Вижу! И первый халдей глаголет: Было три, а стало четыре, а четвертый грозен, грозен, образом уподобися Сыну Божию. И другой халдей отвечает: Как он прилетел, да нас победил!». Элементы той же «небогослужебной» лексики присутствуют в обращении халдеев к Анании: «Анания, гряди вон из пещи... Чево стал, поворачивайся! Неймет вас ни огонь, ни поломя, ни смола, ни сера... Мы чаяли, вас сожгли, а мы сами сгорели» [Голубцов 1899, 65–66].

Как видим, в чине Пещного действия практически отсутствует граница между священным и мирским. Именно в силу этого возможна особая интерпретация Священной истории: сочетание, казалось бы, несочетаемого – простонародной лексики и «высокого» богословия, которые, однако, представляют собой части одной и той же жизни человека, в которой Священная история – предмет не осмысления, а переживания, не исторически завершённые события, а события, актуальные в настоящем. Такое восприятие Священной истории приводит к тому, что она, актуальная для верующего человека в настоящем, оказывает зачастую прямое и непосредственное влияние на его жизнь.

Пещное действие и «мір»: два взгляда на священное

Важность для русских события Священной истории, актуализируемого в Пещном действе, фиксируют приезжие православные иерархи, например, патриарх Макарий Антиохийский, записавший такую интерпретацию выбора Древней Руси в пользу христианства: «Пришел к этим русам митрополит, Алексий по имени, и увещевал их, чтобы они уверовали в Мессию, и рассказал им чудо о трех юношах и что они вошли в огненную печь во время

царя Бохтнассара в городе Вавилоне и вышли из этой печи невредимыми. И сказали они ему тогда: если ты войдешь в середину огня и не сгоришь, тогда мы уверуем в твоего бога. И приказал он им зажечь огонь. И зажгли они для него большой огонь, а он помолился и вошел в середину огня и держал в руках своих Евангелие и не сгорел. И когда они увидели это чудо, то оставили поклонение идолам и стали поклоняться Мессии и увеличилась их вера в Мессию» [Жизнеописания 1992, 223–224]. Сюжеты, похожие на описанный пророком Даниилом, встречаются и в житиях русских святых. Например, св. Стефан Пермский соглашается на предложенное пермским шаманом огненное испытание правоты веры: «И бысть по словесех сих, егда скончашася вся словеса си, по мнозех распрениих и супротиворечии, изволися има обема, и изброста себе оба сама – два и восхотеста приати искушение веры. И рекоста друг ко другу: “Придиве и вожжеве огонь и внидеве во нь, яко и сквозе огонь пламенен проидева, посреди пламени горяща вместе, купно проидева оба – аз же и ты, и ту примеве искушение, и ту возмеве извещение веры: да иже изыдет цел и неврежен, сего вера права есть, и тому вси последуим”». Характерно и замечание Епифания Премудрого, автора жития свт. Стефана, что после отказа шамана от огненного испытания (тогда как Стефан «тщашеся, дерзая внити во огонь, и обращься к волхву, и рече ему: “Поидева оба вкупе, имшася за руце, якоже обещаховеса”») пермяки отказываются от язычества и принимают христианство [Епифаний 2003].

В рамках восприятия Священной истории как актуальной в настоящее время находится и восходящее к Пещному действию старообрядческое «огненное крещение», распространённое в первые десятилетия после церковного раскола XVII века. Как отмечает М. В. Пулькин, «весьма своеобразные обряды “пещного действия”, совершавшиеся в XVII столетии в некоторых приходских церквях Вологды, Новгорода и Москвы», оказывали влияние на старообрядцев – сторонников самосожжений: «Многим верующим ситуация, описанная в Библии, казалась вполне аналогичной той, которая складывалась на Руси после никоновских реформ, а поэтому и мысль о душевном спасении в огне казалась вполне актуальной» [Пулькин 2008, 80–82].

Постепенно, однако, в культуре появляется и другой взгляд на Священную историю. По-видимому, рубежным в этом отношении является XVII век, когда растёт влияние светской культуры при одновременном нарастании кризисных явлений в духовной жизни. В этой связи характерна полемическая литература, возникающая

вокруг литургической реформы патриарха Никона (1653–1666 гг.), существенно изменившей порядок богослужения и богослужебные тексты. Стал нарицательным старообрядческий «единый аз» из Символа Веры – речь идёт о замене дореформенного «рожденна, а не сотворенна» (о Христе) на «рожденна, не сотворенна». Противники реформы не уставали указывать на то, что противительный союз «а» введён был во время борьбы с арианством (IV в. н. э.), утверждавшим сотворённость Сына Божия, и, следовательно, удаление его является проявлением арианской ереси [Федор 1878, 188–189]: для старообрядцев первые века христианства не были историей, как не были ею и евангельские события. Реформаторы же воспринимают арианскую ересь как событие историческое, завершённое во времени, что и даёт право в новых исторических условиях изменить текст.

Одновременно с экзистенциальным переживанием Священной истории постепенно уходит и характерный для этого переживания «христоцентризм». Так, новая форма сложения перстов в крестном знамении – так называемое «троеперстие», отвергаемое старообрядцами, так как «крест Христов, а не Троицын», – в Деяниях Соборов 1666 и 1667 гг. получает обоснование именно как символизирующая Св. Троицу: «И знамение честнаго и животворящаго Креста творити на себе трети первыми персты десныя руки... во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа» [Книга 1876, 216]. Таким образом, понимание событий Священной и церковной истории (в случае с арианской ересью) как исторически завершённых даёт основания для переосмысления отношения к Тринитарному догмату: сторонники никоновской реформы не только не отрицают того, что к Распятию имеет отношение всё Божество Св. Троицы, но и подчёркивают именно мистическое участие всей Троицы в спасении людей. Вместе с тем, само Распятие в этой связи не столько переживается, сколько осмысливается. Именно в связи с такой тенденцией действия (включая и Пещное действие) со второй половины XVII века постепенно выходят из богослужебного употребления.

Последствия ухода действия из храма для Пещного действия оказались своеобразными: именно это действие, где большую роль играл элемент повседневности, неизбежный в действе в силу подвижности границ между священным и мирским, получает не богослужебное, а уже чисто сценическое воплощение, отделившись от богослужения. Элемент «простецкого богословия», характерный для действия, теперь начинает играть самостоятельную и доминирующую роль, что превращает действие в самостоятельное

произведение, уже не связанное с богослужением. Пьеса Симеона Полоцкого (вторая пол. XVII в.) «О Навуходоносоре царе, о теле злате и о трех отроках в печи не сожженных» открывается и завершается не церковной молитвой, а многолетием царю; халдеи, по законам театрального жанра, получают имена (Амир, Зардан, Навуасар), а само действие получает стихотворное переложение [Симеон 1898]. Церковным элементом в пьесе остаётся только песнь трёх отроков «Благословен если, Господи Боже отец наших...», выглядящая как остаток прежней традиции.

Таким образом, трансформация представлений от Священной истории от переживания к осмыслению её событий как исторически завершённых приводит не просто к тому, что действия выходят из богослужебной практики. Как показывает пример Пещного действия, возможным оказалось превращение пространственной иконы, какой являлось действие, в чисто театральное произведение, отстранённое от зрителя, что завершает процесс секуляризации богослужебного действия и одновременно полностью изменяет его назначение и функции. Драматичность перехода к другим культурным установкам стала одной из причин не только церковного, но и культурного раскола в Русской церкви в XVII веке, в связи с чем два очень различных взгляда на Священную историю противостояли друг другу в культуре достаточно длительное время.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Барский и др. 2007 – Барский Е. В., Лявданский А. К., Желтов М. Книга пророка Даниила // Православная Энциклопедия. Том 14. Москва, 2007. С. 8–44.
- Великий Четверг 2009 – В Великий Четверг Святейший Патриарх Кирилл совершит чин омовения ног // Официальный сайт Московского патриархата. 15.04.2009. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/616945.html> (дата обращения: 20.08.2015).
- Герасим 1660 – Герасим (Фирсов). О сложении перстов, еже которыми персты десныя руки подобает всякому православному христианину вообразати на себе знамение честнаго креста. РГБ. Муз. собр., 4728, XVII в. (1634–1660 гг.). Лл. 268–311.
- Голубцов 1899 – Голубцов А. П. Чиновник Новгородского Софийского собора. Москва, 1899.
- Голубцов 1903 – Голубцов А. П. Чиновники холмогорского Преображенского собора // Чтения Императорского Общества Истории

- и Древностей Российских при Московском Университете. Кн. 4. Москва, 1903.
- Голубцов 1908 – Голубцов А. П. Чиновники Московского Успенского собора и выходы патриарха Никона. Москва, 1908.
- Дмитриевский 1895 – Дмитриевский А. А. Чин Пещного действия. Историко-археологический этюд // Византийский временник. Том 1. Вып. 3–4. Санкт-Петербург, 1895. С. 553–600.
- Евреинов 2011 – Евреинов Н. Н. История русского театра. Москва, 2011.
- Епифаний 2003 – Епифаний Премудрый. Слово о житии и учении отца нашего Стефана // Библиотека литературы Древней Руси. Том 12. Санкт-Петербург, 2003. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=10091#> (дата обращения: 02.04.2016).
- Жизнеописания 1992 – Жизнеописания византийских царей / Продолжатель Феофана. Санкт-Петербург, 1992.
- Ишин 2015 – Ишин В. Предрождественский церковный обряд Пещного действия в истории русской драматургии. 2015. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://crimea.orthodoxy.ru/erarchy-2013/3648-предрождественский-церковный-обряд-пещного-действия-в-истории-русской-драматургии> (дата обращения: 01.04.2016).
- Книга 1876 – Книга соборных деяний о разных делах и нужных церковных винах вопросы и ответы // Материалы для истории раскола за первое время его существования Москва, 1876. С. 187–416.
- Красносельцев 1895 – Красносельцев Н. Ф. Новый список русских богослужбных «действ» XVI–XVII в. // Труды VIII Археологического съезда в Москве. Том 2. Москва, 1895. С. 34–37.
- Литаврин 1991 – Культура Византии. XIII – первая половина XV в. / Под ред. Г. Г. Литаврина. Москва, 1991.
- Павлов 2003 – Кирилл (Павлов), архим. Проповеди. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2003.
- Пулькин 2008 – Пулькин М. В. Старообрядческие труды в защиту самосожигателей // Чело. 2008. № 1 (41). С. 76–82.
- Сазонова 2015 – Сазонова Н. И. «Шествие на осляти» в России XVI–XVII вв.: содержание и смысловые трансформации // ПРАЕИМА. Проблемы визуальной семиотики. 2015. №. 2 (4). С. 115–125.
- Симеон 1898 – Симеон Полоцкий. О Навуходоносоре царе, о теле злате и о трех отроцех в пещи не сожженных // Древнерусские драматические произведения. Санкт-Петербург, 1898. С. 25–34.

- Стенникова 2006 – *Стенникова П. А.* Церковно-театрализованные действия в России XVI–XVII вв. Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата искусствоведения. Челябинск, 2006.
- Сулоцкий 1882 – *Сулоцкий А., прот.* Хождение на ослати в Вербное воскресенье, совершавшееся в старину в г. Тобольске // Тобольские епархиальные ведомости. 1882. № 5. Неофиц. отд. С. 93–99.
- Терентьева 2008 – *Терентьева П. В.* Музыкальная текстология и реконструкция древнерусского чина «Пещное действо». Диссертации на соискание учёной степени кандидата искусствоведения. Москва, 2008.
- Феодор 1878 – *Феодор (Иванов), диакон.* Послание из Пустозерска к сыну Максиму // *Материалы для истории раскола за первое время его существования.* Том 6. Москва, 1878. С. 90–261.
- Элиаде 1994 – *Элиаде М.* Священное и мирское. Москва, 1994.

Материал поступил в редакцию 13.04.2016