

А. П. Патракова

Репрезентация церковного собрания в чинах елеосвящения (на примере современной практики в Русской и Румынской православных церквях)

В статье рассматривается современная практика совершения елеосвящения в Русской и Румынской православной церквях. Особое внимание автор уделяет искажениям смысла этого таинства в церковном сознании, которые в значительной степени обусловлены утратой взаимосвязи между Евхаристией и елеосвящением. Это привело к широкому распространению индивидуалистического и магически-потребительского отношения к соборованию, в котором на первый план выходит вещество таинства, а не церковное собрание. Обращение к литургическим источникам позволяет заключить, что без участия церковного собрания елеосвящение, как и другие таинства, теряет свой изначальный смысл.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: елеосвящение, церковное собрание, история богослужения, Русская православная церковь, Румынская православная церковь, литургические источники, современная практика.

Изучение чинов елеосвящения представляется весьма актуальным в связи с тем, что в современной церковной практике наблюдаются разного рода искажения в понимании и совершении этого таинства.

Отправной точкой для этой статьи послужило наблюдение за современной практикой совершения елеосвящения, достаточно широко распространенной в Румынской православной церкви, а также в Православной церкви Молдовы, принадлежащей Русской православной церкви. Так, в отдельных приходах, как сельских, так и городских, а также в некоторых монастырях соборование может совершаться еженедельно, чаще вечером в будний день, с участием многих прихожан, а не только тяжело болящих. Дело в том, что существует суеверие, будто участие в соборовании прощает забытые грехи [*Pruteanu, 29*].

Кроме того, на молдавских приходах прижился суеверный обычай приносить для помазания елеем одежду и личные вещи болящих — не только присутствующих на богослужении, но даже и отсутствующих [*Pruteanu*, 68]. Все это свидетельствует о магически-потребительском отношении к этому таинству.

Серьезная проблема заключается не только в том, что подобные суеверия широко распространены в народе, но и в том, что некоторые священнослужители не разъясняют нехристианской сути этих обычаев, и, напротив, могут в чем-то даже поощрять.

При достаточно обширной историографии по вопросу о развитии чинопоследования елеосвящения репрезентация церковного собрания в чинах этого таинства остается практически неизученной. С одной стороны, можно предположить, что в силу специфики елеосвящения присутствие полного церковного собрания и не предполагается. С другой стороны, елеосвящение, как и любое другое церковное таинство, в норме должно иметь церковное измерение и не сводиться к разновидности частной требы.

Основные литургические источники

К числу наиболее ранних можно отнести литургические источники II–III вв., в которых содержатся молитвы благословения елея и помазания им болящих. Примечательно, что одна из ранних молитв, где некоторые исследователи видят зачатки сложившегося впоследствии чинопоследования елеосвящения, называется «Евхаристия воды и елея» (Εὐχαριστία ὕδατος καὶ ἐλαίου)¹.

Позднее, в V–VI вв. помазание болящих елеем стало оформляться в виде церковного обряда, который могли совершать только священнослужители. Важно подчеркнуть, что в этот период обряд помазания елеем был связан с Евхаристией и в таком виде сохранялся до XIII–XIV вв.

В большинстве евхологиев отсутствует полный чин елеосвящения, есть лишь отдельные молитвы — в особенности молитва на освящение елея и молитва при помазании больного [*Арранц*, 599]. Так, например, в Кодексе Барберини 336 (VIII в.) еще нет чинопоследования елеосвящения, но есть пять молитв о болящих без каких-либо дополнительных текстов или пояснений².

1. Fountoulis I. M. [Γιώου Μ. Φουντουλή]. Ἀκολουθία τοῦ Εὐχελαίου (Order of the Euchelaion). Vol. 15. Κείμενα : Λειτουργικῆς (Liturgical Texts). Thessaloniki, 1978. Σ. 5. (Цит. по: [Bissias, 264].)

2. Ica jr I., diac. Canonul Ortodoxiei. I. Canonul apostolic al primelor secole. Sibiu : Deisis, 2008. P. 996–998. (Цит. по: [*Pruteanu*, 44].)

В X–XII вв. появляется большинство элементов нынешнего чинопоследования елеосвящения. При этом сформировались по меньшей мере четыре традиции его совершения, которые со временем наложились друг на друга.

Как указывают источники, с X в. чин елеосвящения значительно усложняется и удлиняется, при этом акцент делается на символическом числе семь: помазание совершается семь дней подряд семью священнослужителями, а соответствующие молитвы — на освящении елея и при помазании больного — читаются семь раз [Арранц, 534].

М. Арранц в фундаментальном исследовании «Таинства византийской традиции» уделяет особое внимание итало-греческим евхологиям X–XI вв. из гроттаферратского собрания рукописи *Cryptenses Gb2, Gb4, Gb10*, отмечая, что в них содержится большое число оригинальных молитв [Арранц, 487].

В XIII–XIV вв. елеосвящение отделяется от литургии. В это же время оно начинает рассматриваться как одно из семи таинств, и его чинопоследование приобретает чрезвычайно сложную форму, включающую в себя молитвы разных традиций и периодов.

К XVII в. чинопоследование складывается в том виде, в котором оно совершается по сей день [Pruteanu, 45].

В данной статье рассматриваются главным образом православные последования елеосвящения на русском и румынском языках, используемые на современном этапе, а также евхологии, которые приводит М. Арранц в соответствующем разделе своего труда «Таинства византийской традиции»: Евхологии св. Марка (BAR — рукопись Barberini 336), Евхологии Виссариона (рукопись Grottaferata Gb1), Синайский Славянский Евхологий (ESS), Евхологий Стратигия (COI) и др.

Нынешняя семикратная структура основной части последования — с чтением Апостола и Евангелия, краткой сугубой ектеньей, молитвой и помазанием — указывает на константинопольскую традицию X–XI вв., когда в течение семи дней подряд совершались семь литургий.

В рамках нашей темы вопрос взаимосвязи Евхаристии и елеосвящения представляется чрезвычайно важным, особенно если учесть тот факт, что эта взаимосвязь в современной церковной практике уже утрачена, что, в свою очередь, повлекло за собой дальнейшие искажения смысла этого таинства.

Таблица 1. Последование елеосвящения, совершаемое семью пресвитерами, собравшимися в храме или в доме³

(1) Приготовление	
1.	Благословен Бог наш...
2.	С Трисвятого по Отец наш Небесный. Господи, помилуй. Слава, и ныне. Придите, поклонимся.
3.	Псалом 142.
4.	Малая ектения.
5.	Тропари.
6.	Псалом 50.
7.	Канон свт. Арсения, архиеп. Керкирского.
8.	Эксапостиларий.
9.	Стихиры на «стихах».
10.	С Трисвятого по Отец наш Небесный.
11.	Тропарь.
12.	(В древности далее могли следовать сугубая ектения и отпуст.)
(2) Освящение елея (масла)	
1.	Благословен Бог наш...
2.	С Трисвятого по Отец наш Небесный. Господи, помилуй. Слава, и ныне. Придите, поклонимся.
3.	Псалмы 50 и 90.
4.	Символ веры.
5.	Четыре стихиры.
6.	Великая ектения.
7.	<i>Молитва на освящение елея.</i>
8.	Тропари и кондаки. Богородичен.
(3) Семикратное помазание	
1.	<i>Первое помазание первым священником:</i>
a.	чтение Апостола (Иак 5:10–16);
b.	чтение Евангелия (Лк 10:25–37);
c.	краткая сугубая ектения;
d.	молитва 1;
e.	помазание с чтением молитвы елеосвящения.
2.	<i>Второе помазание вторым священником:</i>
a.	чтение Апостола (Рим 15:1–7);
b.	чтение Евангелия (Лк 19:1–10);
c.	краткая сугубая ектения;
d.	молитва 2;
e.	помазание с чтением молитвы елеосвящения.

3. См.: [Православное богослужение, 37–84]. Аналогичный чин на румынском языке см.: [Pruteanu, 109–153].

Таблица 1. *Продолжение*

3. <i>Третье помазание третьим священником:</i>
а. чтение Апостола (1 Кор 12:27–13:8);
б. чтение Евангелия (Мф 10:1, 5–8);
с. краткая сугубая ектения;
д. молитва 3;
е. помазание с чтением молитвы елеосвящения.
4. <i>Четвертое помазание четвертым священником:</i>
а. чтение Апостола (2 Кор 6:16–7:1);
б. чтение Евангелия (Мф 8:14–23);
с. краткая сугубая ектения;
д. молитва 4;
е. помазание с чтением молитвы елеосвящения.
5. <i>Пятое помазание пятым священником:</i>
а. чтение Апостола (2 Кор 1:8–11);
б. чтение Евангелия (Мф 25:1–13);
с. краткая сугубая ектения;
д. молитва 5;
е. помазание с чтением молитвы елеосвящения.
6. <i>Шестое помазание шестым священником:</i>
а. чтение Апостола (Гал 5:22–6:2);
б. чтение Евангелия (Мф 15:21–28);
с. краткая сугубая ектения;
д. молитва 6;
е. помазание с чтением молитвы елеосвящения.
7. <i>Седьмое помазание седьмым священником:</i>
а. чтение Апостола (1 Фес 5:14–23);
б. чтение Евангелия (Мф 9:9–13);
с. краткая сугубая ектения;
д. молитва 7;
е. помазание с чтением молитвы елеосвящения.
8. Молитва 8 (с возложением Евангелия на главу больного).

(4) Заключение

1. Краткая сугубая ектения.
2. Стихиры самогласны.
3. [У греков: краткая сугубая ектения; молитва «Услыши нас, Боже»; молитва главопреклонная.]
4. Слава, и ныне. Господи, помилуй. Благослови!
5. Отпуст

Церковное собрание в контексте взаимосвязи между Евхаристией и елеосвящением

Самые ранние литургические источники свидетельствуют о том, что елей освящался во время проскомидии, а больного помазывали после причащения [Арранц, 534]. В константинопольском Евхологии Стратигия (СОI, XI в.) содержатся чины, которые совершались в рамках литургии в течение семи дней подряд. Здесь мы также видим, что молитву на освящение елея читают в конце, а помазание больного происходит после причащения [Арранц, 488]. Предположительно, это было не исключением, а вполне распространенной практикой в константинопольской традиции того времени [Арранц, 600].

В том же Евхологии Стратигия мы видим следующее указание:

После того, как была прочитана заамвонная молитва, преломление хлеба бываемое по домам не делается, но сразу погружают готовые стручцы с хлопком иереи в кандило и *поют все, не одни иереи, но и все миряне дома*: Источник исцелений имуще, читают иереи все, начиная с того, который литургисал, над хозяином дома и после него, *над всеми, которые в этом доме*, молитву сию: Отче святыи, врачу душ и телес... <...> И после того как всех помазали, снова погружают свои стручцы и обходят весь дом, поющие тот же тропарь⁴. (Курсив в цитате мой. — А. П.)

Обращает на себя внимание тот факт, что освященным елеем помазывается не только болящий, но и все присутствующие в доме.

Почему происходит разрыв между чинопоследованиями литургии и елеосвящения? По предположению М. Арранца, одной из возможных причин могло быть то, что стало больше людей, которые редко приступали к причастию из покаянных мотивов [Арранц, 600]. Так или иначе, елей для помазания больных стали освящать отдельно от литургии, на что указывают, например, константинопольские евхологии XIII в.⁵

По внешней структуре чинопоследований, содержащихся в рассмотренных М. Арранцем евхологиях, трудно судить о том, в какой мере предполагается участие полного церковного собрания. Тексты тробников указывают на то, что елеем помазывается

4. Цит. по: [Арранц, 537].

5. См.: Athenae 662 (EVE-II): f. 258–286. (Цит. по: [Арранц, 554].)

только один болящий. В этой связи саму постановку вопроса о репрезентации церковного собрания в чинах елеосвящения можно было бы считать несостоятельной. Однако существующая практика так называемого общего елеосвящения, при котором елеем помазывают всех присутствующих — не только тяжело больных, но и вполне здоровых, обостряет проблему церковного собрания в контексте этого таинства.

Так, например, в современной греческой традиции общее елеосвящение принято совершать после утрени Великого четверга и в навечерие Рождества Христова [*О чинопоследовании*]. Такое чинопоследование может отличаться тем, что помазания елеем происходят не семь раз, после каждого цикла чтения Апостола и Евангелия, а лишь в самом конце, когда верующие подходят для целования к Евангелию [*Ткаченко, 332*]. Вместе с тем, в последние десятилетия получила довольно широкое распространение практика совершения общего елеосвящения не с одним, а с семью помазаниями — не только в Румынии и Молдове, но и в России, Украине и Белоруссии [*Ткаченко, 332*].

По всей видимости, корень проблемы заключается в переносе акцентов с церковного собрания на вещество таинства. Эта проблема существует в отношении не только елеосвящения, но и самой Евхаристии, крещения и других таинств. Именно поэтому представляется важным подчеркивать принципиально иное отношение к таинствам — церковное и личностное. Так, например, свящ. Дэвид Биссиас указывает на то, что в таинстве преобразуется не елей, а сами члены Тела Христова, и только в контексте общины верных освященный елей выполняет свое предназначение как символ исцеления, даруемого Богом-Отцом [*Bissias, 158*].

Анализ литургических источников, содержащих чины елеосвящения с древних времен и до наших дней, показал, что со временем произошла серьезная подмена именно в связи с церковным измерением этого таинства и участием церковного собрания в нем. Так, если в константинопольской традиции X–XI вв. чин елеосвящения был естественным образом включен в литургию, то после утраты связи с Евхаристией представления о соборовании стали претерпевать серьезные искажения в сакраментальном сознании большинства церковного народа.

Так, утрата взаимосвязи между чинами литургии и елеосвящения стала приводить к тому, что в представлениях людей участие в соборовании стало восприниматься более значимым, нежели в

литургии. При существующем магически-потребительском отношении к таинствам многие люди, не являющиеся тяжелобольными, воспринимают свое участие в елеосвящении как замену исповеди и причастия. Это особенно ярко видно по сравнительной частоте участия в таинствах. В Румынской православной церкви и Православной церкви Молдовы можно наблюдать, как люди еженедельно участвуют в соборовании, но при этом исповедуются и причащаются не чаще, чем четыре раза в год, если не реже.

Острота этой проблемы выявляется как раз на срезе вопроса о церковном собрании, участвующем в том или ином таинстве. С одной стороны, мы можем предполагать присутствие церковного собрания в обоих случаях — и на древних литургиях, в чин которых были включены молитвы об освящении елея и исцелении помазываемого им больного, и в современной практике совершения общего елеосвящения. С другой стороны, можно предположить, что качество таких собраний принципиально различается в зависимости от того, с какой целью люди собрались на совместную молитву. Одно дело — качество собрания верующих, пришедших на литургию, другое — совокупность людей, присутствующих на общем елеосвящении, которая может и не быть по содержанию церковным собранием, хотя и являться таковым по видимости.

Проблема в том, что и участие в Евхаристии может быть индивидуалистическим и магически-потребительским. Поэтому вряд ли будет справедлив однозначный вывод о том, что собрание людей на Евхаристии априори качественно отличается от собрания людей на общем елеосвящении. Скорее, следует рассматривать вопрос о качестве церковного собрания, участвующего в таинстве елеосвящения, не только в историко-литургическом, но и в сакраментологическом и экклезиологическом контекстах. Так, в существующих распространенных представлениях, рассмотренных на примере современной практики в Румынии и Молдове, преобладает взгляд на церковь как на лечебницу. С большой долей уверенности можно предположить, что такое представление о церкви сформировалось достаточно давно, однако это никоим образом не может быть основанием для признания его «традиционности». Действительно, каждый человек, приходя к Богу, нуждается в исцелении духа, души и тела, однако призвание церкви этим далеко не исчерпывается.

Примечательно, что в русском языке таинство елеосвящения также называется соборованием, что указывает на присутствие

церковного собрания, хотя и не всегда во всей его полноте, в лице не одного совершителя таинства, но, по меньшей мере, нескольких священнослужителей. Содержание молитв елеосвящения позволяет заключить, что внутренний смысл этого таинства состоит в соборной молитве церкви о болящем, чтобы он не просто получил исцеление, но и мог вернуться в церковное собрание, к общению и служению.

Источники и литература

1. *Арранц* = Арранц М. Избранные сочинения по литургике. Т. 2 : Таинства византийской традиции. Рим ; М., 2003. 670 с.
2. *О чинопоследовании* = О чинопоследовании Елеосвящения : [Официальный документ Межсоборного присутствия Русской православной церкви от 26.12.2012]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2674617.html> (дата обращения: 31.05.2016).
3. *Православное богослужение* = Православное богослужение : В пер. с греч. и церковнослав. яз. Кн. 5 : Последования таинств покаяния, елеосвящения, срочного причащения тяжелобольного, церковного брака, поставлений на служение Церкви : С прил. церковнослав. текстов / Пер. свящ. Георгия Кочеткова, Б. А. Каячева, Н. В. Эппле; сост. и предисл. свящ. Георгия Кочеткова. М. : СФИ, 2008. 304 с.
4. *Ткаченко* = Ткаченко А. А. Елеосвящение // Православная энциклопедия. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. Т. 18. 752 с.
5. *Bissias* = Bissias D. G., pr. Sfântul Maslu : Taina vindecării. Iași : Doxologia, 2012. 290 p.
6. *Pruteanu* = Petru (Pruteanu), ierom. Sfântul Maslu și alte slujbe de vindecare: istorie și actualitate. București : Editura Sophia, 2016. 188 p.

A. P. Patrakova

Representation of Church Gathering in the Anointing of the Sick Ordinances (as Exemplified by Today's Practice in the Russian and Romanian Orthodox Churches)

The article addresses the current practice of administering the anointing of the sick in the Russian and Romanian Orthodox Churches. The author pays special attention to the fact that the meaning of this sacrament in the church people's mentality was distorted, largely due to the loss of the interrelation between Eucharist and anointing of the sick. As a result, the individualistic, magical and consumerist attitudes towards this sacrament get widespread, producing a shift in emphasis from the church gathering to the substance of the sacrament. The liturgical sources suggest that without a church gathering the anointing of the sick, as well as the other sacraments, loses its initial meaning.

KEYWORDS: anointing of the sick, church gathering, history of worship, the Russian Orthodox Church, the Romanian Orthodox Church, liturgical sources, today's practice.