

Игумен Вассиан (Бирагов)

БОГОСЛОВСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ХРИСТИАНСКОЙ ПАСХИ В ДОНИКЕЙСКИЙ ПЕРИОД

Статья иллюстрирует богословское осмысление христианской Пасхи в доникейский период. Выявляются позиции представителей Малоазийской, Римской и Александрийской Церквей в решении принципиально важного для рассматриваемого периода вопроса о степени «сродства» ветхозаветной и новозаветной Пасхи. Проводится исследование отношения церковных писателей к поставленной проблеме. Отмечается, что во II — начале IV вв. богословское осмысление христианской Пасхи осуществлялось в трех основных направлениях. Первое направление — обсуждение значения слова «пасха». Второе — решение вопроса о пасхальном характере Тайной Вечери: вкушал ли на ней Господь Иисус Христос с учениками законную пасху. И третье направление — определение дня праздника христианской Пасхи. Приводятся воззрения церковных писателей по этим направлениям и для анализа сравниваются с принятым в настоящее время мнением Православной Церкви. В ходе исследования выявляется, что представители Римской Церкви, в основном, признавали христианскую Пасху «самостоятельным праздником Воскресения Христова». Александрийцы, наоборот, считали нашу Пасху «Богоучрежденным ветхозаветным праздником, лишь осмысленным в новозаветном духе». Позиция Малоазийской Церкви в решении вопроса о степени «сродства» ветхозаветной и новозаветной Пасхи оказалась между двумя крайними воззрениями на христианскую Пасху римлян и александрийцев.

Ключевые слова: Пасха, пасхалия, Тайная Вечера Господня, ветхозаветное пасхальное установление, пасхальный агнец, «месяц новых», Воскресение Христова, Ветхий Завет, Новый Завет.

Доникейский период характеризуется как время становления церковного самознания в условиях ожесточенного нападения на Церковь с разных сторон — от населения Римской империи, ее правительства, от греческих философов и от иудеев [Болотов, 2001; Сагарда, 2004; Сидоров, 2011]. На фоне острых споров и борьбы с иудейством, гностицизмом, с другими ересями и расколами Церковь постепенно начинает вырабатывать и формулировать христианское учение.

К рассматриваемому периоду относятся и ранние попытки богословского осмысления христианской Пасхи, которые, на наш взгляд, в основном были сконцентрированы на **решении принципиально важного вопроса о степени «сродства» ветхозаветной и новозаветной Пасхи**. Поясним суть проблемы.

Воскресение Христова — центральное *событие в христианстве*. Апостол Павел писал: «Если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1 Кор 15:14). В воспоминание этого события Церковь установила еженедельный праздник, *которым начинается и освящается каждая седмица*. А Святая Пасха — *ежегодный праздник исторической памяти Светлого Христова Воскресения*. Однако Пасхой, как известно, именуется и праздник, учрежденный Господом в память исхода евреев из Египта, — *главного священного события Ветхого Завета* (Исх 12:11).

В связи со сказанным возникают вопросы, существует ли связь между этими двумя центральными событиями обоих Заветов и, соответственно, двумя праздниками и какова **степень этой связи**. Если эти **события независимые**, то праздник Воскресения Христова следует признать **самостоятельным** новозаветным праздником.

Игумен Вассиан (Бирагов Валерий Сергеевич) — духовник Нижегородского Печерского Вознесенского мужского монастыря, аспирант Московской духовной академии (vassianbiragov@yandex.ru).

Если же связь двух событий неразрывна и они тесно связаны, «сродны», то христианскую Пасху можно считать **Богочужденным ветхозаветным праздником, лишь осмысленным в духе христианского богопочитания**. Последнее мнение, начиная с середины III в., отстаивали alexandрийские архиепископы, и оно, как известно, является православным воззрением на христианскую Пасху [Болотов, 2000]. **Самостоятельность** же и независимость христианской Пасхи, по утверждению В. В. Болотова, признавала Западная Церковь, начиная со св. Ипполита Римского [Болотов, 2000].

Все другие попытки богословского осмысления нашего главного праздника в доникейский период колебались между этими двумя крайними воззрениями. Во II–III вв. письменные источники (в основном, в передаче Евсевия Кесарийского (Евсевий Кесарийский, 2013)) свидетельствуют о спорах сторонников различных практик празднования христианской Пасхи, в первую очередь — малоазийской, alexandрийской и римской.

Для того чтобы выяснить позицию того или иного церковного писателя в решении вопроса о степени «сродства» новозаветной и ветхозаветной Пасхи, необходимо, на наш взгляд, рассмотреть, как в его трудах устанавливается и раскрывается их внутренняя связь. Следует отметить, что в доникейский период богословское осмысление христианской Пасхи велось в **трех основных направлениях**:

Первое направление — обсуждение значения слова «пасха».

Второе направление — решение вопроса о **пасхальном характере Тайной Вечери: вкушал ли на ней Господь Иисус Христос с учениками законную пасху**.

Третье направление — определение **дня праздника христианской Пасхи**.

Итак, рассмотрим позицию представителей Малоазийской, Александрийской и Римской Церквей по этим направлениям и для анализа сравним ее с принятым в настоящее время мнением Православной Церкви.

I

В первую очередь покажем, как, в зависимости от решения вопроса об этимологии слова «пасха», может быть выявлено отношение того или иного церковного писателя к существованию внутренней связи **центральных событий** Ветхого и Нового Заветов.

Слово «пасха», как известно, впервые появляется в Библии в книге Исход — «Пасха Господня» (Исх 12:11). Еврейский глагол «пасах» означает «переходить», «миновать» — имеется в виду прохождение ангела, поразившего смертью первенцев египетских, но прошедшего без всякого вреда мимо еврейских жилищ, запечатленных кровью агнца, в ночь Исхода (Исх 12:23). В более широком смысле его значение — спасение евреев от смерти и от рабства в стране египетской.

Однако древние христианские толкователи понимали слово «пасха» по-разному: либо как **«переход»** (исконное значение слова «пасха»), либо как **«страдание»** (от созвучного с греческим словом «пасхо» (πάσχω) — «страдать»). Сторонники последнего толкования, основываясь на словах ап. Павла: «Пасха наша за ны пожрен бысть Христос» (1 Кор 5:7), выдвигали на первый план **новозаветные события**. Их мысль была направлена к Голгофе: страдания и Крестная смерть Спасителя считались, таким образом, началом праздника Пасхи [Наименование праздника Воскресения Христова, 1905]. К примеру, представитель Малоазийской Церкви св. Мелитон Сардийский в произведении «Слово о Пасхе» отмечает: «Что есть Пасха? Имя наречено от происшедшего, *от пасхо (πάσχω) — страдать*» [Мелитон Сардийский, 2012: *О Пасхе*. Стих 46]. Такого же мнения придерживались и представителями Римской Церкви сщмч. Ириной Лионский, Тертуллиан, Лактанций, св. Ипполит Римский, а в более позднее время — свт. Амвросий Медиоланский [Наименование праздника Воскресения Христова, 1905; Глубоковский, 1893]. Так, Лактанций, в своем слове «De cruce Jesu» говорит, что священное имя «пасха» происходит от **страданий** Спасителя [Наименование праздника Воскресения Христова, 1905, 579].

Свт. Григорий Богослов считает значение «страдание» «благоприобретенным» и относящимся ко «спасительному страданию» Господа нашего Иисуса Христа, однако при этом он отдает предпочтение значению «переход». Святитель отмечает, что изначальное происхождение «пасхи» как «прехождения» обусловлено не только исторически, по причине бегства евреев из Египта в Хананею, но и духовно, «по причине прохождения и восхождения от дольного к горнему и в землю обетованную» [Григорий Богослов, 1912: Слово 45, 668].

Представители Александрийской Церкви, начиная с Оригена, переводят слово «пасха» как «переход». В письме «Против Цельса» Ориген пишет: «Еще и размыслив, что Пасха наша за ны пожрен бысть Христос и (что) следует праздновать, вкушая плоть Слова, чего не бывает, когда он (верующий) не творит пасху, которая толкуется *прехождение* — ερηνηνευεται διαβατηρια» [Наименование праздника Воскресения Христова, 1905, 581].

Именно толкование слова «пасха» как *переход* (*прохождение, прехождение*) утвердилось со временем в Православной Церкви. Это значение в полной мере выявляет всю глубину христианского воззрения на события Св. Писания и на их взаимосвязь. Пасха, понимаемая как «переход», **выражает суть главных священных событий обоих Заветов, разнесенных в пространстве и во времени, и отражает их внутреннюю связь.** В Ветхом Завете — это *прохождение* Ангела смерти мимо первенцев еврейских в Египте, а затем исход Израиля в землю Обетованную. В Новом же Завете в факте Воскресения Христова «св. отцами отмечаются 2 самые главные истины: человеческое естество, воспринятое Спасителем, воскресло „силой обитающего в нем и соединившегося с ним Божества“ и „перешло в состояние нетления и бессмертия, отложив тление со страстями“ (Сур. Alex. De incarn. Domini. 27)» [Иванов, 2005].

II

Вопрос о *пасхальном* характере Тайной Вечери Господней имеет принципиальное значение не только в плане выявления степени «сродства» ветхозаветной и новозаветной Пасхи, но и в связи со становлением церковного самосознания.

Споры о пасхальном характере Тайной Вечери, как известно, возникли из-за различных толкований соответствующих мест писаний евангелистов-синоптиков (Мф 26:18–20; Мк 14:12–17; Лк 22:13–14) и свидетельствами ап. Иоанна Богослова (Ин 13:1; 18:28).

Полемику по этому вопросу исследовал прот. А. В. Горский в середине XIX в. [Горский, 1853]. Он отмечал, что вначале в церковной литературе Римской и Александрийской Церквей (II–III вв.) преобладало мнение, отрицающее пасхальный характер Тайной Вечери. Такого воззрения, к примеру, придерживались Климент Александрийский, Аполлинарий, еп. Иерапольский [Лебедев, 1911, 116]. Малоазийцы же, среди которых были св. Поликрат Ефесский, св. Мелитон Сардийский, наоборот, утверждали, что Господь Иисус Христос вкушал на Тайной Вечери законную пасху [Болотов, 2008]. В середине II в. Аполлинарий, еп. Иерапольский, написал ответ на доводы сторонников малоазийской практики: «Они говорят, что в четырнадцатый день Господь с учениками вкусил агнца, а в великий день опресноков Сам пострадал, и утверждают, что Матфей говорит так, как они придумали, отсюда ясно, что их мнение не согласно с законом. <...> Четырнадцатый день — истинная Пасха Господня, великая жертва, вместо агнца — Дитя Божие <...>» (Пасхальная хроника, 2004, 34–35).

Св. Ипполит Римский в связи с возникшими разногласиями писал о Господе нашем Иисусе Христе: «Он не вкушал законную пасху. Ибо Сам был той Пасхой, о которой было предсказано и которая в предназначенный час совершилась. <...> Он совершил вечерю до пасхи, пасху же не ел, но претерпел [как Пасха]. Ибо было не время вкушать ее» (Пасхальная хроника, 2004, 33–34). В это же время Климент Александрийский в «Речи о Пасхе» сообщает следующее: «в предшествующие <страстям> годы Господь, празднуя, вкушал приносимую в жертву у иудеев пасху. После

того как Он завершил проповедь... как только научил учеников таинству прообраза [Пасхи] в тринадцатый день... пострадал наш Спаситель на следующий день, Сам как Пасха, принесенный в жертву иудеями. <...> И вот на четырнадцатый день, когда Он пострадал, утром первосвященник и книжники, явившись к Пилату, не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы беспрепятственно вечером [можно было] есть пасху» (Пасхальная хроника, 2004, 36).

По мнению А. В. Горского, лишь со времени Оригена, который утверждал, что «Иисус праздновал Пасху по обычаю иудейскому телесно» [Горский, 1853, 452–453], у церковных писателей чаще утверждается мысль, что Господь на Тайной Вечери вкушал с учениками законную пасху. А. В. Горский приводит положительные мнения по этому вопросу Евсевия Кесарийского, св. Епифания Кипрского, св. Протерия Александрийского. На окончательное решение этого вопроса оказал влияние свт. Иоанн Златоуст, который, по словам А. В. Горского, «везде выражает мысль, что Господь совершил пасхальную вечерю ранее прочих иудеев, следовательно, 13 дня, и что на этой вечери был сначала предложен агнец пасхальный, потом следовало установление таинства» [Горский, 1853, 458].

В настоящее время в Православной Церкви считается общепринятым, что на **Тайной Вечери Господь наш Иисус Христос с учениками, вкушив законную ветхозаветную пасху, учредил новозаветную Бескровную Жертву**: «Сугубая вечера, пасху бо закона носит: И пасху новую, Кровь, Тело Владычнее» (Синаксарь в Великий четверг).

Признание *пасхального* характера Тайной Вечери, на наш взгляд, указывает на значимость ветхозаветных пасхальных установлений (ведь «ничего не установлено было напрасно, без основания, с целью низкой и недостойной Божия законодательства и Моисеева служения» [Григорий Богослов, 1912: *Слово 45*, 668–669]), и отражает в полной мере богословский смысл Тайной Вечери. Покажем это.

Во-первых, в Ветхом Завете *пасхальный агнец* закаляется накануне праздника и, по повелению Божию, вкушается на самом празднике. Израиль помазанием кровью агнца входов домов избавляется от зла, причиняемого Ангелом смерти, а ядением испеченной плоти агнца — пасхальной трапезой, **приготавливается к переходу** в землю обетованную [Покровский, 1862, 6]. Не могли бы сыны Израиля сами по себе освободиться от рабства египетского, утверждает святитель Кирилл Александрийский, если бы не заклали в Египте пасхального агнца «во образ Христа (εὸς τύλον τοῦ Χριστοῦ)» (Cyrille d'Alexandrie, 1993: *Lettres festales*, II, 206–207).

В Новом Завете «Агнец Божий, вземляющий грехи мира» (Ин 1:29) — Господь наш Иисус Христос. Он закаляется на Кресте, а Его Кровь и Плоть вкушаются в Таинстве Евхаристии, которая содействует верных победителями смерти и **приготавливает их к переходу** в жизнь вечную.

Таким образом, ветхозаветная жертва **освящается** тем, что является прообразом «Великой Жертвы», за нас принесенной [Григорий Богослов, 1912: *Слово 45*]. По мнению свт. Кирилла Александрийского, **Агнец Божий Своей кротостью, смирением, послушанием подобен агнцу ветхозаветному, а чрез агнца ветхозаветного является Божественная сила — Таинство Христово**. Избежать гнева Ангела-истребителя, по мнению святителя, можно «только чрез Христа, Который есть **живот** (Ин 14:6) и животворящий, как происшедший от **живота** по естеству, т. е. от Отца (Ин 5:26)... освященные чрез причастие Христа, очевидно таинственное, и помазаные Святою Кровию являются причастниками вечной жизни, и Богу и Отцу друзьями и знаемыми, и победителями смерти» [Кирилл Александрийский, 2000: *О святых праздниках*, 694, 696].

Во-вторых, в свете положительного решения вопроса о пасхальном характере Тайной Вечери утверждается, что именно христоцентризм как ветхозаветной, так и новозаветной Пасхи обуславливает их «сродство». На Тайной Вечери явлено исполнение Ветхого Закона Господом нашим Иисусом Христом во всей полноте: «Иисус... возлюбил Своя сущия в мире до конца возлюбил их» (Ин 13:1). Это было исполнение

того закона, учредителем которого Христос явился по Своей Божественной природе — единой с Богом Отцом. Более того, Иисус Христос, будущий «Агнец Божий, вземляющий грехи мира» (Ин 1:29), до Своих страданий, как Господь и Бог, Сам устанавливает Бескровную Жертву в таинстве Евхаристии. Пресуществляя хлеб и вино в Свои Плоть и Кровь, Он показывает Свою Божественную Силу, указывает на *добровольность* Своих будущих Страданий и Смерти, а также *приготавливает* Своих ближайших учеников к всемирной проповеди и к «жизни будущего века».

В-третьих, как в свое время в Ветхом Завете, так и на Тайной Вечери, Господь Иисус Христос устанавливает **критерий** принадлежности к христианской Церкви — участие верных в пасхальной трапезе. В книге Исход читаем: «И рече Господь к Моисею и Аарону: сей закон пасхи: всяк иноплеменник да не яст от нея» (Исх 12:43). О Таинстве Евхаристии Господь говорит Своим ученикам: «Сие творите в Мое воспоминание» (Лк 22:19). А в «Дидахе» читаем: «И от Евхаристии вашей никто да не вкушает и не пьет, кроме крещенных во имя Господне, ибо о сем сказал Господь: не давайте святыни псам» (Дидахе, 1975, 9. 5). Богоучрежденность этих двух положений и их неразрывная связь, в которой проявляется «сродство» ветхозаветной и новозаветной Пасхи, имеет, на наш взгляд, глубокий богословский смысл. Участие верных — и ветхозаветных праведников, и христиан — в пасхальной трапезе содеывает и тех и других членами *единой* Церкви Христовой, в которой в живом общении пребывают Церковь земная и небесная.

III

Процесс осмысления христианской Пасхи и решение вопроса о степени ее связи с ветхозаветной Пасхой сопровождалось спорами о времени проведения праздника. Традиционно эту тему относят к истории Церкви. Однако проф. В. В. Болотов, изучив историю вопроса, обсуждает причины пасхальных споров именно с богословской точки зрения [Болотов, 1900, 2008].

Как известно, в Ветхом Завете законом был установлен порядок проведения пасхальной трапезы и указано время праздника: в ночь с 14 на 15 день луны месяца Ави́в (он же Нисан) — месяца «новых плодов» (Исх 13:4, 23:15; Втор 16:1).

В новозаветном же Священном Писании, как отмечал В. В. Болотов, «нет отдела, подобного ветхозаветному обрядовому закону; оно уясняет только дух христианского богочитания (Ин 4:23–24), определяет лишь то, каково должно быть внутреннее настроение молящегося (Мф 6:5–18)» [Болотов, 1999, 546]. Однако неотъемлемой, Богоустановленной частью празднества является Таинство Евхаристии.

Пасхальные споры II–III вв. о времени празднования Пасхи можно объединить в три тематические группы.

Выбор дня недели для праздника Пасхи. По этому поводу между Малоазийской и Римской Церквями были самые значительные пасхальные споры. В. В. Болотов выделяет три исторических момента — 155 г., 167 г. и 190–192 гг. В 155 г. пасхальные разногласия обсуждались св. Поликарпом Смирнским и св. Аникитой Римским. По поводу спора в 167 г. писали св. Мелитон Сардийский, Аполлинарий Иерапольский, Климент Александрийский и св. Ипполит Римский. И наконец, между 190–192 гг. возник третий и самый важный спор между Римским епископом Виктором и Поликратом, еп. Ефесским. Поводом для разногласий послужила разница почти в месяц в праздновании Пасхи в Малой Азии и Риме. Однако это была внешняя сторона вопроса, которая, тем не менее, выявляла внутренние противоречия, носившие богословский характер [Болотов, 2008]. Рассмотрим данный тезис подробно.

Пасха малоазийских христиан, как и Пасха иудеев, приходилась всегда на 14 нисана, вне зависимости от того, на какой день недели падало данное число по еврейскому лунному календарю. В этот день соблюдался строгий пост, затем он прерывался «вечерей любви» («агапой»), за которой следовала Евхаристия [Сидоров, 2009]. Поэтому сторонников малоазийской практики называли *четыренадесятниками*. Все

другие Церкви справляли Пасху только в воскресенье. Последняя практика со временем утвердилась повсеместно во всех Церквях.

В. В. Болотов выявил догматическое отличие практики Малоазийской Церкви от традиций других церквей того времени: «разность в тоне празднования определяется тем, что малоазийские христиане совершали в Пасху „*тайнство страдания*“, ...христиане всех других Церквей — „*тайнство воскресения Господня*“ (курсив мой. — *иг. В.*). <...> Евсевий (V, 23) характеристично называет малоазийскую Пасху... — спасительным праздником Пасхи. <...> Это не было празднование одного момента евангельской истории; ветхозаветная Пасха претворялась лишь в новозаветный праздник *спасения*, как цельного факта в совокупности моментов, его составляющих. <...> Пасха Церквей малоазийских не была праздником новозаветным в тесном смысле этого слова (по самому установлению), это была *христианизированная ветхозаветная Пасха*, ...малоазийцы... в качестве основания для соблюдения 14 нисана... указывают не на то, что, например, в этот день Христос пострадал, а просто на то, что *Сам Христос совершил этот ветхозаветный праздник и заповедовал творить в Его воспоминание*» [Болотов, 2008, 536–538].

Определение границ для пасхального воскресенья. По этому поводу, с начала III в. и практически до середины VI в., вели спор Александрийская и Римская Церковь. Римская Церковь выбирала для праздника воскресный день с 16-го по 22-е число пасхального месяца, александрийцы — с 15-го по 21-е число. Такая, небольшая на первый взгляд, разница в выборе границ, тем не менее, была обусловлена принципиальным различием в богословских воззрениях двух Церквей на христианскую Пасху. Александрийцы назначали пасхальное воскресенье в те дни, когда ветхозаветные евреи справляли праздник опрессноков, т. е. с 15 по 21 нисана. Западная же Церковь, начиная со св. Ипполита Римского, для определения границ пасхального воскресенья исходила только из последовательности новозаветных исторических событий. В. В. Болотов отмечал по этому поводу: «Так как 14 нисана (в пятницу) Христос был распят, 15 нисана (в субботу) положен во гроб и утром 16 нисана (в воскресенье) воскрес, то Западная Церковь не признавала пасхальными те воскресенья, которые совпадали с *luna quinta decima* (с 15-й луной. — *иг. В.*)» [Болотов, 2000, 132].

Выбор пасхального месяца. По этому вопросу, как известно, александрийцы в период Никейского Собора вели спор с т. н. протопасхитами — частью христиан Сирии, Киликии и Месопотамии, которые справляли Пасху всегда в воскресенье, но в том месяце, когда и иудеи справляли свою Пасху. При этом праздник протопасхитов приходился в некоторые годы на месяц *раньше*, чем у александрийцев. Однако такая же разница в месяце возникла и между пасхальными практиками Рима и Александрии. Она была менее заметна из-за дальности расстояний. Техническая сторона пасхальных разногласий была обусловлена разностью построения лунных циклов [Болотов, 2000]. Богословская же сторона вопроса заключалась в том, что александрийцы при выборе циклического нисана руководствовались **библейскими нормами пасхального «месяца новых»**, а протопасхиты и римляне **игнорировали эти нормы**. Поясним сказанное.

Согласно ветхозаветному пасхальному установлению (Лев 23:10–16; Втор 16:9), в дни опрессночные «должно было приносить Господу **омер** — „сноп возношения“, т. е. первый в этот день сжатый сноп ячменя, и со дня омера разрешено было вкушать свежие зерна, и начиналась жатва». Поэтому, отмечал В. В. Болотов, «во время существования Храма и жертв невозможно было признать за пасхальным, т. е. за нисан, тот месяц, к полнолунию которого не мог созреть ячмень в окрестностях Иерусалима» [Болотов, 2000, 135]. То, что именно этим Божественным установлением в первую очередь, а не человеческим произволом и не астрономическим фактором, руководствовались создатели александрийской пасхалии при выборе циклического нисана, свидетельствует свт. Петр Александрийский (его русский пасхалист священномученик прот. проф. Д. А. Лебедев считал возможным создателем александрийской пасхалии [Лебедев, 1911, 122]). Его письмо к некоему Трикентию с подробными объяснениями

по поводу выбора пасхального месяца, цитирует свт. Афанасий: «велика Божья милость... возблагодарим Его, ...*Дух истины послал нам, наставив нас на всякую истину* (Ин 16:13). Ибо поэтому и стал нам известен определенный священными законами месяц нового урожая, начало месяцев и первый среди месяцев года. Древними писателями... и новыми... было показано, что [этот месяц] имеет самую очевидную и явную границу... законом установленный у евреев первый месяц, который, как мы узнали, соблюдался иудеями до взятия Иерусалима... после взятия же подвергся извращению, по какому-то и в этом [проявившемся] ожесточению: *его-то и восприняли мы, соблюдая закон и подлинно* (курсив мой. — *иг. В.*)» (Пасхальная хроника, 2004, 24).

Из слов святителя также видно, что пасхальная практика иудеев после взятия Иерусалима подверглась «извращению, по какому-то и в этом [проявившемся] ожесточению». Здесь, очевидно, речь идет о том, что в основе пасхального лунного цикла (т. н. сирийского), которым пользовались современные свт. Петру иудеи и которому следовали протопасхиты, лежал принцип согласования лунного и солнечного календарей безотносительно к определению «месяца новых».

Западная Церковь также игнорировала библейские нормы пасхального месяца. Основоположником римской пасхалии считается св. Ипполит Римский, создатель одной из первых христианских пасхалий. В своем 16-летнем лунном цикле он определял пасхальный месяц, исходя, по словам В. В. Болотова, из «мнимого предания апостола Петра»: **пасха — не позже 21 апреля**, т. е. не позже дня праздника в честь основания Рима [Болотов, 2000, 141. Прим. 1]. В дальнейшем Римская Церковь вместо библейского *лунного* «месяца новых» искусственно ввела в качестве пасхального неподвижный интервал от 22 марта (день весеннего равноденствия, по мнению римлян) до 21 апреля включительно в рамках юлианского *солнечного* календаря.

Таким образом, из сказанного можно сделать вывод, что в пасхальных практиках малоазийцев, alexandрийцев и римлян были реализованы их богословские воззрения на христианскую Пасху. Малоазийская Церковь справляла *христианизованную ветхозаветную Пасху* [Болотов, 2008]. Римляне считали Пасху *самостоятельным* праздником Воскресения Христова, фактически не зависящим от ветхозаветной Пасхи [Болотов, 2000, 132]. Александрийцы, напротив, в основу построения своей пасхалии положили «сродство» новозаветной и ветхозаветной Пасхи. Они определили христианскую Пасху как «Богоучрежденный ветхозаветный праздник, лишь осмысленный в новозаветном духе» [Болотов, 2000, 132].

Итак, мы проследили процесс осмысления христианской Пасхи в доникейский период на примере малоазийской, римской и alexandрийской практик. Все три практики празднования Пасхи были объединены молитвенным воспоминанием священных событий последних дней земной жизни Господа нашего Иисуса Христа, Его спасительной Крестной Жертвы и Воскресения. Неотъемлемой частью пасхального богослужения было принесение Бескровной Жертвы в таинстве Святой Евхаристии. Таким образом, христоцентризм праздника был присущ и малоазийской, и римской, и alexandрийской практике.

Однако между этими Церквями имелись и существенные разногласия как в расставлении акцентов, так и во взглядах на ветхозаветные и новозаветные события, приведшие к пасхальным спорам в рассматриваемый период.

В решении вопроса о степени связи ветхозаветной и новозаветной Пасхи позиции малоазийской и римской практик оказались внутренне противоречивыми. Малоазийская Церковь, признавая пасхальный характер Тайной Вечери, считая, что 14 нисана Христос вкушал законную пасху, а пострадал лишь 15-го, тем не менее, совершала в Пасху «таинство страдания».

Римская Церковь, наоборот, как и христиане других Церквей, праздновала Пасху только в воскресный день, но при этом само слово «пасха» понималось ею как «страдание», что не раскрывало в полной мере духовного смысла «таинства Воскресения Господня». Кроме того, представители Западной Церкви не признавали пасхальный характер Тайной Вечери, они считали, что Господь наш Иисус Христос со Своими

учениками не вкушал на ней законную пасху. Этим фактом как бы было засвидетельствовано упразднение Богоучрежденного ветхозаветного праздника, что и нашло отражение в римской пасхалии. Таким образом, вместо «сродства» христианской и ветхозаветной Пасхи на деле получилось их противопоставление.

Только в практике Александрийской Церкви были преодолены перечисленные противоречия. Александрийские архиепископы считали Пасху единым праздником Ветхого и Нового Завета, типологически истолковывая ветхозаветные пасхальные установления в свете евангельских событий. Благодаря их учению в Церкви постепенно стало утверждаться признание совершения Спасителем Ветхозаветной Пасхи на Тайной Вечери. Идея «сродства» ветхозаветной и новозаветной Пасхи в полной мере отразилась в пасхальной практике александрийцев, воспринятой со временем всей Православной Церковью: в воскресный день праздника совершается «тайнство Воскресения Господня», в свете осмысления которого раскрывается и «тайнство Богоучрежденной ветхозаветной Пасхи Господней», и значение «пасхи» как «перехода».

Источники и литература

Источники

1. Дидахе (1975) — *Дидахе* // Журнал Московской Патриархии. 1975. № 11. URL: https://azbyka.ru/otechnik/pravila/didahe_rus/ (дата обращения 04.10.2019).
2. Евсевий Кесарийский (2013) — *Евсевий Кесарийский*. Церковная история. СПб.: Олег Абышко, 2013. 544 с.
3. Пасхальная хроника (2004) — Пасхальная хроника / Пер. Л. А. Самуткиной. СПб.: Алетейя, 2004. 216 с.
4. Cyrille d'Alexandrie: *Lettres festales* (1993) — *Cyrille d'Alexandrie, st. Lettres festales*. Paris: CERF, 1993. Vol. 2. 326 p.

Литература

5. Болотов (1900) — *Болотов В. В.* Из эпохи споров о Пасхе в конце II века // Христианское чтение. 1900. № 1. С. 450–454.
6. Болотов (1999) — *Болотов В. В.* Церковно-обрядовые разности во втором столетии. Собрание церковно-исторических трудов. М.: Мартис, 1999. Т. 1. С. 546–561.
7. Болотов (2000) — *Болотов В. В.* Александрийская пасхалия // Календарный вопрос. М.: Изд-во Сретенского м-ря, 2000. С. 105–144.
8. Болотов (2001) — *Болотов В. В.* Лекции по истории Древней Церкви — История Церкви в период до Константина Великого. Собрание церковно-исторических трудов. М.: Мартис, 2001. Т. 3. 534 с.
9. Болотов (2008) — *Болотов В. В.* Лекции по истории Древней Церкви (споры о времени празднования Пасхи). Минск: Белорусская Православная Церковь, 2008. Т. 2. С. 536–566.
10. Глубоковский (1893) — *Глубоковский Н. В.* О пасхальной вечери Христовой и об отношениях к Господу современного ему еврейства (по поводу немецкого исследования проф. Д. А. Хвольсона) // Христианское Чтение. 1893. № 7. С. 85–123; № 8. С. 289–320.
11. Горский (1853) — *Горский А. В., прот.* Совершил ли Господь Иисус Христос Пасху иудейскую на последней Вечери Своей с учениками? // Прибавление к Творениям св. отцов. 1853. Ч. 12. Кн. 3. С. 446–491.
12. Григорий Богослов (1912) — *Григорий Богослов, свт.* Творения. СПб.: Изд-во П. П. Сойкина, 1912. Т. 1. 680 с.

13. Иванов (2005) — *Иванов М. С.* Воскресение Иисуса Христа // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. Т. 9. С. 414–423.
14. Кирилл Александрийский (2000) — *Кирилл Александрийский, свт.* О святых праздниках. Творения. М.: Паломник, 2000. Ч. 3. Кн. 17. С. 692–732.
15. Лебедев (1911) — *Лебедев Д. А., сщмч.* Средники // Журнал министерства народного просвещения. 1911. Май. С. 106–155.
16. Мелитон Сардийский (2012) — *Мелитон Сардийский, свт.* О Пасхе / Пер. с древнегреч. диак. В. Василика, 2012. URL: <http://www.pravoslavie.ru/52897.html> (дата обращения: 04.10.2019).
17. Наименование праздника Воскресения Христова (1905) — Наименование праздника Воскресения Христова // Христианское Чтение. 1905. № 4. С. 579–586.
18. Покровский (1862) — *Покровский И., свящ.* Праздник Пасхи в Православной Церкви. СПб.: Типография В. Головина, 1862. 121 с.
19. Сагарда (2004) — *Сагарда Н. И.* Лекции по патрологии. I–IV века / Под общ. и научн. ред. диак. А. Глущенко и А. Г. Дунаева. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. 796 с.
20. Сидоров (2009) — *Сидоров А. И.* Св. Мелитон Сардийский. Жизнь и творения. Сочинение «О Пасхе». Б. м., 2009 // Библиофонд. URL: <http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=107342> (дата обращения: 04.10.2019).
21. Сидоров (2011) — *Сидоров А. И.* Святоотеческое наследие и церковные древности. М.: Сибирская Благовонница, 2011. Т. 1. 432 с.

Hegumen Vassian (Biragov). The Theological Understanding of the Christian Easter in the Ante-Nicene Period.

Abstract: The article illustrates the theological understanding of the Christian Easter in the ante-Nicene period. It reveals the positions of the representatives of the Asia Minor, Roman and Alexandrian Churches in the decision of the fundamentally important for the considered period question about the degree of affinity between Passover and Easter. Simultaneously it explores the attitude of church writers towards the above issue. The paper distinguishes three main lines in the theological understanding of the Christian Easter in the 2nd – early 4th centuries. The first line is the discussion of the meaning of the word “pascha”. The second one is the solution of the issue about the paschal nature of the Last Supper: whether or not the Lord ate the legal Passover meal with His disciples there. The third line is the definition of the feast of Christian Easter. For analysis the church writers’ attitudes towards these questions are compared with the current view adopted by the Orthodox Church. The study reveals that the representatives of the Roman Church mainly admitted the Christian Easter as «a separate feast of the Resurrection». The Alexandrians on the contrary considered our Pascha as the Old Testament feast established by God but only comprehended in the New Testament spirit. The article shows that the Asia Minor viewpoint on the solution of the question about the degree of affinity between Passover and Easter is between the two extreme views on the Christian Easter of the Romans and the Alexandrians.

Keywords: Easter, Paschalion, Last Supper of the Lord, the Old Testament establishment, paschal lamb, the month of the new, the resurrection of Christ, the Old Testament, the New Testament.

Hegumen Vassian (Biragov Valeriy Sergeyeovich) — Confessor of the Pechersky Ascension Monastery of Nizhny Novgorod, Postgraduate student, Moscow Theological Academy (vassianbiragov@yandex.ru).

Sources and References

Sources

1. Didakhe (1975) — Didache. *Zhurnal Moskovskoy Patriarkhii*, Moscow: Moskovskaya Patriarkhiya Publ., 1975, no. 11. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/pravila/didahe_rus/ (accessed: 04.10.2019). (Russian translation).
2. Evseviy Kesariyskiy (2013) — Evseviy Kesariyskiy. *Tserkovnaya istoriya* [Eusebius of Caesarea. *Church History*]. Saint Petersburg: Oleg Abyshko Publ., 2013, 544 p. (Russian translation).
3. Paskhal'naya khronika (2004) — *Paskhal'naya khronika* [*Paschal Chronic*]. Transl. by L. N. Samutkina. Saint-Petersburg: Aleteya, 2004, 216 p. (Russian translation).
4. Cyrille d'Alexandrie: *Lettres festales* (1993) — Cyrille d'Alexandrie, St. *Lettres festales*. Paris: CERF, 1993, vol. 2, 326 p.

References

5. Bolotov (1900) — Bolotov V.V. Iz epokhi sporov o Paskhe v kontse II veka [From the Era of Disputes about Easter in the Late 2nd Century]. *Khristianskoye Chteniye*. Saint Petersburg, 1900, no. 1, pp. 450–454. (In Russian).
6. Bolotov (1999) — Bolotov V.V. *Tserkovno-obr'adovye raznosti vo vtorom stoletii. Sobraniye tserkovno-istoricheskikh trudov* [Differences of the Church Rituals in the Second Century. Church Historical Works]. Moscow: Martis, 1999, vol. 1, pp. 546–561. (In Russian).
7. Bolotov (2000) — Bolotov V.V. Alexandriyskaiya Paskhaliya [Alexandrian Paschalion]. *Kalendarnyy vopros* [Issue on Calendar]. Moscow: Sretenskiy monastyr' Publ., 2000, pp. 105–144. (In Russian).
8. Bolotov (2001) — Bolotov V.V. *Lektsii po istorii Drevney Tserkvi — Istoriya Tserkvi v period do Konstantina Velikogo. Sobraniye tserkovno-istoricheskikh trudov* [Lectures on the History of the Ancient Church — History of the Church before Constantine the Great. Church Historical Works]. Moscow: Martis, 2001, vol. 3, 534 p. (In Russian).
9. Bolotov (2008) — Bolotov V.V. *Lektsii po istorii Drevney Tserkvi (Spory o vremeni prazdnovaniya Paskhi)* [Lectures on the History of the Ancient Church (Debates about the Time of Pascha Celebrating)]. Minsk: Belorusskaya Pravoslavnaya Tserkov', 2008, vol. 1–2, pp. 536–566, 575. (In Russian).
10. Glubokovskiy (1893) — Glubokovskiy N.V. O paschal'noy vecheri Khristovoy i ob otnosheniyakh k Gospodu sovremennogo emu evreystva (po povodu nemetskogo issledovaniya Khvol'sona) [On the Paschal Supper of Christ and about the Attitude to Him of Contemporary Jewish People (Concerning the German study by Chwolson)]. *Khristianskoye Chteniye*. Saint Petersburg, 1893, no. 7, pp. 85–123; no. 8, pp. 289–320. (In Russian).
11. Gorskiy (1853) — Gorskiy A. V., priest. Sovershil li Gospod' Iisus Khristos Paskhu iudeyskuyu na posledney Vecheri Svoey s uchenikami? [Had the Lord Jesus Christ Celebrated Judaic Easter on the Last Supper with His Disciples?]. *Pribavleniye k Tvorenyam sv. Ottsov* [Addition to the St. Fathers' Works], Moscow: Moskovskaya Dukhovnaya Akademiya, 1853, no. 12, vol. 3, pp. 446–491. (In Russian).
12. Grigoriy Bogoslov (1912) — Grigoriy Bogoslov, svt. *Tvoreniya* [St. Gregory the Theologian, Works]. Saint Petersburg: P. P. Soykin Publ., 1912, vol. 1, 680 p. (Russian translation).
13. Ivanov (2005) — Ivanov M. S. Voskreseniye Iisusa Khrista [Resurrection of Jesus Christ]. *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow, 2005, vol. 9, pp. 414–423. (In Russian).
14. Kirill Aleksandriyskiy (2000) — Kirill Aleksandriyskiy, svt. *O sv'atyykh prazdnikakh. Tvoreniya* [St. Cyril of Alexandria, On the holy feasts. Works]. Moscow: Palomnik, 2000, part 3, book 17, pp. 692–732. (Russian translation).
15. Lebedev (1911) — Lebedev D. A., hieromartyr. Sredniki [Wednesday People (the Christian sect that means Wednesday as Sunday)]. *Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshcheniya*. Saint Petersburg: Senatskaya tipografiya, 1911, May, pp. 106–155. (In Russian).

16. Meliton Sardiyskiy (2012) — Meliton Sardiyskiy, svt. *O Paskhe* [St. Melito of Sardis, *On the Pascha*]. Trans. by deacon V. Vasilik. Available at: <http://www.pravoslavie.ru/52897.html> (accessed: 04.10.2019). (Russian translation).
17. Naimenovaniye prazdnika Voskreseniya Khristova (1905) — Naimenovaniye prazdnika Voskreseniya Khristova [The Name of the Feast of Resurrection]. *Khristianskoye Chteniye*. Saint Petersburg, 1905, no. 4, pp. 579–586. (In Russian).
18. Pokrovskiy (1862) — Pokrovskiy I., priest. *Prazdnik Paskhi v Pravoslavnoy Tserkvi* [Easter Feast in the Orthodox Church]. Saint Petersburg: Tipografiya V. Golovina, 1862, 121 p.
19. Sagarda (2004) — Sagarda N. I. *Leksii po patrologii I–IV veka* [Lectures on the patrology of the 1st — 4th centuries]. Ed. by deacon A. Glushchenko and A. G. Dunayev. Moscow: Izdatelskiy sovet Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi, 2004, 796 p. (In Russian).
20. Sidorov (2009) — Sidorov A. I. *Sv. Meliton Sardiyskiy. Zhizn' i tvoreniya. Sochinenie "O Paskhe"* [St. Melito of Sardis. His life and works. The composition "On the Pascha"], 2009. Available at: <http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=107342> (accessed: 04.10.2019). (Russian translation).
21. Sidorov (2011) — Sidorov A. I. *Svyatootecheskoye nasledie i tserkovnye drevnosti* [St. Fathers' Heritage and Church Antiquities]. Moscow: Sibirskaya blagovonnitsa, 2011, vol. 1, 432 p. (In Russian).