

Михаил Скабалланович.

Толковый Типикон

Оглавление

1. ВСТУПИТЕЛЬНАЯ ГЛАВА. ИСТОРИЯ БОГОСЛУЖЕБНОГО УСТАВА
2. ВЕТХОЗАВЕТНО-ЕВРЕЙСКОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ
3. I ВЕК. АПОСТОЛЬСКОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ
4. Дар языков по Деяниям и 1 Кор. за апостольским богослужением
5. Свобода и норма в апостольском богослужении
6. Праздники в апостольский век
7. II ВЕК
8. Дни богослужения
9. III ВЕК
10. Агапа в III в.
11. Утреня по Тертуллиану
12. Часы и дни совершения евхаристии
13. Церковный год III в. Праздники и будни
14. IV-V ВЕКА
15. Элементы богослужения IV—V вв.
16. Перикопы
17. Праздничные чтения
18. Проповедь
19. Монашеское богослужение
20. Церковный год в IV—V вв.
21. Памяти трясений, побед и посвящения епископа
22. VI—VIII ВЕКА
23. Б I Богослужебный устав с появления полных списков его. С IX ВЕКА
24. ОБЪЯСНИТЕЛЬНОЕ ИЗЛОЖЕНИЕ ТИПИКОНА
25. 1-Я ГЛАВА ТИПИКОНА
26. ДЕВЯТЫЙ ЧАС
27. МАЛАЯ ВЕЧЕРНЯ
28. ВЕЧЕРНЯЯ ТРАПЕЗА
29. 2-Я ГЛАВА ТИПИКОНА
30. НАЧАЛЬНЫЙ ВОЗГЛАС
31. ПРЕДНАЧИНАТЕЛЬНЫЙ ПСАЛОМ
32. СВЕТИЛЬНИЧНЫЕ МОЛИТВЫ
33. ВЕЛИКАЯ ЕКТЕНИЯ
34. БЛАЖЕН МУЖ
35. МАЛАЯ ЕКТЕНИЯ НА ВЕЧЕРНЕЙ КАФИЗМЕ
36. ГОСПОДИ ВОЗЗВАХ
37. ВХОД
38. СВЕТЕ ТИХИЙ
39. ПРОКИМЕН ВЕЧЕРНИЙ
40. 2-Я ЧАСТЬ ВЕЧЕРНИ
41. СПОДОБИ ГОСПОДИ
42. ПРОСИТЕЛЬНАЯ ЕКТЕНИЯ
43. ЛИТИЯ
44. СТИХОВНЫ

45. НЫНЕ ОТПУЩАЕШИ
46. БОГОРОДИЦЕ ДЕВО
47. БЛАГОСЛОВЕНИЕ ХЛЕБОВ
48. БУДИ ИМЯ ГОСПОДНЕ БЛАГОСЛОВЕННО
49. ЧТЕНИЕ ВЕЛИКОЕ
50. ХЛЕБОЛОМЛЕНИЕ И ПОЧЕРПАНИЕ
51. ИНОСЛАВНЫЕ ВЕЧЕРНИ
52. НАЧАЛО УТРЕНИ
53. ШЕСТОПСАЛМИЕ
54. УТРЕННИЕ МОЛИТВЫ
55. БОГ ГОСПОДЬ
56. КАФИЗМЫ УТРЕНИ
57. НЕПОРОЧНЫ ИЛИ ПОЛИЕЛЕЙ
58. СТЕПЕННЫ
59. ПРОКИМЕН УТРЕНИ
60. ЕВАНГЕЛИЕ
61. ОТ ЕВАНГЕЛИЯ ДО КАНОНА
62. КАНОН
63. ХВАЛИТНЫ
64. СЛАВОСЛОВИЕ ВЕЛИКОЕ
65. КОНЕЧНЫЕ ЕКТЕНИИ УТРЕНИ
66. ОТПУСТ
67. ЛИТИЯ УТРЕННЯЯ
68. ОГЛАШЕНИЕ СТУДИТОВО
69. ИНОСЛАВНЫЕ УТРЕНИ
70. ПРАКТИЧЕСКАЯ ОСУЩЕСТВИМОСТЬ ВСЕГО УСТАВА
ВСЕНОЩНОЙ (ПРИМЕЧАНИЕ)
71. ПЕРВЫЙ ЧАС
72. ТРЕТИЙ ЧАС
73. ШЕСТОЙ ЧАС
74. ИЗМЕНЯЕМЫЕ ЧАСТИ ЛИТУРГИИ (ВОСКРЕСНОЙ)
75. ЧИН О ПАНАГИИ
76. 3-Я ГЛАВА ТИПИКОНА
77. ЧИН БЛАГОСЛОВЕНИЯ КОЛИВА

ВСТУПИТЕЛЬНАЯ ГЛАВА. ИСТОРИЯ БОГОСЛУЖЕБНОГО УСТАВА

От автора

История – лучшая учительница, и самое глубокое толкование Типикона – это будет его историческое толкование. С самого начала имея в виду дать Типикону главным образом историческое объяснение, автор хотел было представить последнее в виде исключительно мелких замечаний на отдельные пункты и частности Типикона. Но если бы дело свести только к этому, то такое толкование нельзя было бы назвать историческим, поскольку история есть нечто целое и единое. Посему автор счел за лучшее те из исторических объяснений Типикона, которые можно было связать в одно, заключить в одну большую главу, чтобы при рассмотрении и анализе самого Типикона, не

повторяя того, что сказано в этой последней, ограничиваясь лишь ссылками, останавливаясь только на мелких деталях. Итак, толкование Типикона в самых основах и существенных чертах его уже дается читателю «Вступительной главой» к нему. Это не предисловие к Толковому Типикону и не введение к нему, это самая основная и существенная часть его. Автор надеется, что она достойна своего почетного заглавия «главы» Типикона, хотя только вступительной. Автор уверен, что кто будет иметь охоту или терпение (то или другое будет зависеть не только от интереса к богослужению, но и от степени общих церковно-исторических познаний читателя), кто будет иметь терпение или охоту прочесть эту «главу», у того спадет завеса пред многими тайнами и загадками Типикона, тот почувствует, что Типикон наполовину и в главном истолкован и от последующего содержания книги будет ждать объяснения таких, например, частностей, почему на вечерне сугубая и просительная ектении положены после входа и повторяют прошения великой или почему на 9-м часе в Великий пост положены только три поклона. Только ответов на подобные вопросы придется искать в будущем выпуске нашей книги тому, кто прочтет внимательно этот ее выпуск, если только это чтение не подготовит и к самостоятельному разрешению таких недоумений. Благодаря всему этому, автор в продолжении книги получит возможность сосредоточиться наиболее на практическом применении Типикона.

Автор не боится, что научный характер книги затруднит понимание ее со стороны кого бы то ни было, интересующегося церковным Типиконем и изучающего его. Иная газетная статья может представить обилием иностранных слов и специальных терминов более препятствий к уразумению, чем простое изложение настоящей книги, старающееся нисколько, однако, не жертвовать научными интересами. Автор – враг популяризации, пренебрегающей учеными целями, как и науки, не ищущей доступа в широкие массы.

ВЕТХОЗАВЕТНО-ЕВРЕЙСКОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ

Чтобы правильно представлять возникновение христианского богослужения и его чина, нельзя забывать, что апостолы и наиболее значительные члены первенствующей Церкви были евреи, и если вера и упование их были уже не ветхозаветные, а новые, то молитва и богослужение их не могли далеко выступать из тогдашних иудейских форм. Богослужение и обряд по существу своему консервативны; здесь святость измеряется древностью... Религиозное одушевление, охватившее апостолов и других учеников Христовых по воскресении Христовом, проявляется в том, что они целые дни проводят в храме («бяху выну в церкви»), который Христос пришел упразднить, где, конечно, хвалить и благодарить («хваляще и благодаряще») Бога можно было в

еврейских обрядовых формах. Если мы обратим внимание на эти формы, то для нас станет видно, какое влияние оказали они на последующее развитие христианского богослужения.

Ветхозаветное храмовое богослужение

Хотя сущность еврейского храмового богослужения составляли жертвы, но всегда в него приходил музыкально-певческий элемент настолько, что храмовое богослужение как бы все превращалось в музыку и пение, а на последнее смотрели как на особый вид обетной жертвы подле вещественных жертв.

Чин жертвенного псалмопения

Установленное Моисеем только для праздничных и особенно торжественных жертв, сопровождение их звуком труб стало принадлежностью ежедневной утренней и вечерней жертвы и развилось в сложный чин богослуженного пения и музыки. У жертвенника стоял хор левитов с музыкальными инструментами и два священника с трубами. Как только жертвенное животное клалось на дрова, хор левитов начинал пение псалма с аккомпанементом музыки, так что жертва горела под звуки этого пения и музыки.

Пение псалма при ежедневной жертве начиналось собственно с излияния вина на жертву, потому что пение возможно только в радости сердца, а вино, говорили раввины, «веселит Бога и людей». Псалом при пении разделялся на три части довольно продолжительными паузами; на этих паузах замолкали пение и музыка и раздавался только звук трубы. Заканчивая третью часть псалма, левиты подымали тон, и это было знаком для священников трубить. На этих торжественных перерывах псалма народ падал ниц, поклоняясь Господу. Т. е. звук священных труб слышан был три раза в обыкновенные дни при жертвоприношении. (В навечерие субботы трубили до этого еще два раза: первый раз, чтобы оставить работу; 2-й раз для отделения будня от праздника). По исполнении псалма народ восклицал: «Аминь. Аллилуиа».

По сожжении жертвы и окончании псалма служивший священник с лестницы храмового притвора (Ulam) преподавал благословение народу, который при этом падал ниц, особенно если жертву приносил и благословение преподавал первосвященник.

Псалмы дневные и праздничные. Песни субботы

Псалом при ежедневном жертвоприношении на каждый день недели положен был особый: в субботу 91, в воскресенье 23, в понедельник 47, во

вторник 81, в среду 93, в четверг 80, в пятницу 92. В особо важных случаях пелись особые псалмы, и псалом пелся не одними левитами, а в пении его принимал участие весь народ, подхватывая концы стихов. Для этой цели некоторые псалмы и составлены так, что каждый стих или отдел оканчивается одним и тем же припевом (например, пс. 135, где каждый стих имеет припев «Яко в век милость Его»; для ряда же псалмов 105–106, 112–118, 134–135 таким припевом служило «аллилуиа»). В Библии указано несколько случаев, когда подобные псалмы пелись с участием народа, причем во всех этих случаях, по-видимому, указывается на одни и те же псалмы – 134 и 135¹. Псалмы эти и потому подходили у евреев, как и у первых христиан, для богослужения, что они прямо направлены против идолопоклонства.

По субботам во время принесения особенной субботней жертвы пелась песнь Моисея: «Вонми небо» (1/6 часть ее в каждую субботу по порядку) – при утреннем жертвоприношении, а при вечернем «Поим Господеву». (Отсюда понятно место Апокалипсиса, где говорится, что святые, идя в вечное субботствование, поют песнь Моисея).

В праздник Пасхи и Пятидесятницы пели галлел малый, или египетский, т. е. псалмы 113–118, считавшиеся особенно содержательными, так как они прославляют исход из Египта. На Кущи пелся галлел большой, состоявший, по разным мнениям раввинов, из пс. 117–135, или 119–133 (степенные псалмы), или 134–136. Стихи одного из этих псалмов – 117-го – вошли в наше уставное «Бог Господь». (По старым уставам Бог Господь полагалось только в праздники). По образцу степенных псалмов составлены у нас заменявшие прежде нынешний полиелей степенные антифоны (по старым уставам последние и пелись со стихами этих псалмов).

Значение и характер ветхозаветного храмового пения

Для пения псалмов за богослужением еще Давид отделил 4000 певцов и музыкантов из 38 000 всех левитов; с этого времени образовалась у евреев своего рода наследственная каста певцов, сохранившаяся и после плена. В нее введена была строгая специализация: потомки Идифума и Асафа играли на струнных инструментах, хор Емафа – на ударных, сыны Корея, по-видимому, были певцами. Хотя псалмы пелись под аккомпанемент музыки, но, судя по надписаниям псалмов, некоторые псалмы исключительно или преимущественно предназначались для пения – именно надписанные *schir*, *ώδῆ*, *песнь*, другие – для музыки, – надписанные *mizmor*, *μέλος*, *ψαλμός*, *псалом*. Иногда эти надписания соединяются, причем то первое ставится сначала, то второе; такие псалмы, должно быть, назначались для пения сначала голосом, а потом

музыкой, или наоборот. Но вообще пение в ветхозаветном храме считалось важнее музыки. По мысли Талмуда, прославление Бога в храме должно было выражаться главным образом громким голосом, а музыка была допущена только по необходимости, «так как инструменты облегчали голоса и пение левитов». Принадлежность к обществу левитов необходима была только для певцов; каждый израильтянин, если он состоял в родстве с кем-либо из священников и если он был известен как знаток музыки, мог явиться к храму со своим инструментом и пристать к хору музыкантов, но никакое родство со священниками не давало права петь голосом с певцами; это было священной обязанностью одних только левитов. Музыканты назывались «огорчителями левитскими», потому что (по толкованию Маймонида) своей игрой заглушали красоту левитской песни. В каком отношении музыка стояла к пению, в таком стояла к музыке игра на трубах: она составляла исключительную принадлежность священников и запрещена была левитам. Женщины левитские также участвовали в храмовой музыке и пении.

Пение псалмов за ветхозаветным богослужением отличалось той простотой, которая свойственна была всей древности; оно было, конечно, унисонным (как наше древнерусское и нынешнее старообрядческое), на что находят указание и в Библии («и были как один трубящие и поющие, издавая один голос»). Таким образом, еврейская музыка, рассчитанная не на разнообразие, а на силу звука, имела характер гремющий и пронзающий. Талмуд говорит, что когда играли в храме, было слышно до Самарии. Климент Александрийский сопоставляет еврейскую музыку с греческой, именно, с дорическим напевом, который лег в основу нашего 1-го гласа. Во всяком случае, пение было диатоническим, но не энгармоническим или хроматическим. Высокие голоса, может быть, назывались *halomoth*, «по-девичьи» (*soprano*), как надписываются некоторые псалмы (слав. «о тайных»), низкие – «по восьмой» (октавой, слав. «о осмей»); первые тоны выражали радость, а вторые печаль: большей частью псалмы с первым надписанием радостного характера (например, 45-й пс), а вторые – скорбного (например, 6-й «Господи да не яростию» и 12-й «Доколе Господи»). Псалмы восхождения, должно быть, соединяли в себе все тоны, начиная от самого низкого и оканчивая громким *forte*.

Светильники и каждение

Одновременно с ежедневной утренней и вечерней жертвой в первой части храма, на его дворе, не оставались без богослужения и две другие части храма – святилище и Святое святых, только богослужение здесь было благоговейно-безмолвным. В святилище утром первосвященником или священником

совершалось приготовление (евр. *hetiv*, собственно благоукрашение, слав. «устраивает») светильников для вечернего возжжения их, а вечером самое возжжение их на всю ночь. Возможно, что отсюда христианская вечерня получила название «светильничной» службы, *λυχνιακόν* (название, усвояемое ей уже памятниками IV в.). В то же время совершалось каждение фимиамом на алтаре кадилном, стоявшем перед самою завесою Святого святых и потому принадлежавшем скорее этому последнему, чем Святилищу. Происходя, таким образом, в святейшей части храма, это каждение считалось такой же жертвой, как жертва кровавая. Отсюда, может быть, наша утреня и вечерня получили каждение в начале.

Обряды праздника Кущей

Не останавливаемся на еврейских праздниках, достаточно известных каждому. Отметим только некоторые обряды праздника Кущей. В этот праздник весь жертвенник украшался зеленью, и происходил обряд почерпания воды. Храм не запирался вечером, как всегда, а в нем оставался на целую ночь народ, и под музыку левитов с пением и с горящими факелами в руках 4 человека совершали священные пляски. Причем двор храма иллюминировался высоко поставленными лампочками в таком количестве, что они, будто бы, освещали и все дворы Иерусалима.

Мы изложили чин ветхозаветного храмового богослужения с обращением внимания на те части его, которые, по нашему мнению, могли оказать влияние на наше богослужение. Из представленного изложения достаточно очевидна степень этого влияния.

По рассеянии христиан из Иерусалима и по разрушении храма, слишком долго должны были звучать в ушах верующих величественная священная музыка храма и левитские хоры, чтобы это не сказалось на выработке христианского богослужения.

Синагогальное богослужение

Не могло не оказать некоторого влияния на развитие христианского богослужения и синагогальное богослужение. Синагогальное богослужение было близко к храмовому. В самом храме на внешнем дворе его была синагога, в которой совершавшееся в храме богослужение только дополнялось. Лишенное кровавых жертв и всей сложной обрядности Моисеева закона, синагогальное богослужение более храмового отличалось характером духовным, словесным, а потому стояло ближе к христианскому.

Богослужение в синагоге, как и теперь, совершалось не ежедневно, а только

по субботам, в великие праздники (как Пасха, Пятидесятница, Кушци и Пурим), в день очищения и другие посты. Очень рано к этим дням были присоединены понедельник и четверг, просто, может быть, как дни базарные в древнем Иерусалиме. Кроме утреннего и вечернего богослужения, соответствовавшего утренней и вечерней жертве, синагога рано ввела у себя еще и дневное, полуденное богослужение. При этом могли иметь в виду древний обычай у евреев молиться три раза в день, упоминаемый Давидом и соблюдавшийся Даниилом и его друзьями в плену.

Синагога первоначально и по идее своей была скорее религиозно-учебным учреждением, чем богослужебным. Но так как она в отдаленных от Иерусалима городах (и в плену вавилонском, где можно искать ее зародыш) была единственным местом, где можно было получить религиозное утешение, то едва не с самого возникновения ее в ней к чтению и объяснению Писания стала присоединяться и молитва, и уже во времена Маккавеев синагога имеет очень сложный богослужебный ритуал. При жизни же Спасителя и апостолов этот ритуал должен был иметь довольно близкий к нынешнему синагогальному богослужению вид. На основании исследований по этому вопросу (начиная от раввина XII в. Маймонида) в древнем и теперешнем синагогальном богослужении можно наметить приблизительно те части, которые должны восходить к I в. по Р. Х.

Синагогальное богослужение состоит из: 1) *вступительных* стихов, псалмов и 2-х молитв; 2) чтения *Шемы* (исповедания) с окружающими ее молитвами; 3) ряда (от 7 до 18) *«Благословений»*, или молитв *Шемонеесре*; 4) чтения *закона* (за исключением дневного богослужения); 5) чтения *пророков* (на утреннем субботнем и праздничном богослужении); 6) заключительного *благословения*.

Предначинательные псалмы и молитвы

Богослужение в синагоге ныне начинается вступительными стихами из псалмов, целыми псалмами (вроде наших предначинательных псалмов) и молитвами (в одной есть слова: «поклонюсь, припаду и преклоню колена»). Псалмы преимущественно употребляются аллилуйные (может быть, потому, что самое слово аллилуиа можно рассматривать как обращение чтеца к народу с приглашением восхвалить Господа). Стихи псалма полагается читать или петь речитативом кому-либо одному, а народ повторяет или тот же стих, или первый стих псалма, или отвечает на него припевом «аллилуиа» и другими. Все это рассматривается только как приготовление к богослужению. В разные эпохи вступительная часть синагогального богослужения имела различный вид, и о степени древности ее нельзя ничего сказать.

Собственно богослужение начинается с того, что совершитель богослужения (scheliach zibbour, кантор) приближается к книжному ковчегу и читает молитвы Kaddisch и Baregu, заключающие прославление имени Божия и начинающиеся словами: «Да возвеличится и святится имя Твое», «Благословите благословенного Господа». Народ на эти молитвы отвечает: «Аминь. Да будет благословенно великое имя Его во веки и вечность».

Шема

Затем следует чтение так называемой *«Шемы»*, вроде нашего Символа веры, состоящей из следующих 3-х отделов Писания: Втор. 6,4–9; 11,13– 21 и Чис. 15,37–41 (первый отдел начинается «слушай», евр. schema, отсюда и название). Шема предваряется и заканчивается особыми молитвами. В молитвах Шемы Бог прославляется за творение света и Ангелов и за избрание Израиля, и содержится прошение, чтобы Бог продлил милость Свою потомкам св. праотцев и обратил их к исполнению заповедей. Шему с ее молитвами ныне читает один чтец, а народ на молитвы отвечает «Аминь». Шему с ее молитвами обязан читать и помимо синагоги каждый еврей, за исключением женщин, детей и рабов, утром и вечером, но без той молитвы, в которой находится славословие Серафимов: «Свят, Свят...». Шема – одна из древнейших частей синагогального богослужения. Содержание ее молитв передается у Иосифа Флавия, который относит их ко времени Моисея. Указание на Шему с большой вероятностью находят в вопросе Спасителя книжнику: «како чтеши?»; книжник на этот вопрос отвечает словами Второзакония, содержащимися в Шеме; может быть, вопрос Христа книжником был понят не по отношению ко всему содержанию закона, а по отношению к тому чтению, которое называлось чтением по преимуществу, т. е. к чтению Шемы.

Благословения, Шемонеесре

За чтением Шемы следуют молитвы, называемые *«Благословениями»* (Тефила) или *«Шемонеесре»*, что значит 18, потому что молитв этих 18 (ныне собственно 19), хотя в таком количестве они не всегда читаются. Первые три из этих молитв прославляют всемогущество и благодать Божию, последние две заключают благодарение за милость Божию и общее прошение о благословении Божиим; остальные же молитвы содержат разные частные прошения: об обращении Израиля к покаянию, прощении, избавлении от зла, здоровье, плодородии земли, о собрании рассеянного Израиля, восстановлении царства, уничтожении еретиков (минимов), награде праведных, возобновлении Иерусалима, послании Мессии, услышании молитв, возобновлении жертвы.

«Благословения» запечатлены характером глубокой древности и отличаются глубоким религиозным чувством.

Хотя некоторые из молитв Шемонеесре, именно начальные и конечные, даже новейшие еврейские ученые (*Herzfeld. Gesch. d. V. I. II, 5:1,13,186; III, 200 H.,Zunz. Got. V. 367 f.*) склонны относить ко временам Ездры, но упоминания о них начинаются только с раввинов конца I в. по Р. Х., и теперешний свой вид они, должно быть, получили около 70–120 г., судя по указаниям в них (14-я и 17-я) на разрушение Иерусалима и прекращение жертвенного культа. Позднейшая из этих молитв та, которая заключает в себе проклятия на *минимов* (еретиков). Она прибавлена раввином Самуилом младшим –учеником Гамалиила II, внука Гамалиила I – учителя ап. Павла. По Талмуду (*Berach. f. 28*) под минимами понимаются саддукеи; по отцам Церкви (св. *Епифаний. Прот. ер., 29, 9, блж. Иероним* на Ис. 5:18,19), эта молитва заключала проклятие на назореев, т. е. христиан; недавно открытый каирский текст этой молитвы имеет название *нозрим*, т. е. назореи (*Schurer. Gesch. d. I. V. II, 543–544*). Естественно, что в первые времена христианства могло быть внесено в молитвы проклятие на переходивших в христианство иудеев, которое впоследствии, вероятно, было исключено и заменено общим проклятием на отступников и врагов иудейства.

Каждый иудей, уже без тех исключений, как для Шемы, обязан произносить Шемонеесре 3 раза в день: утром, в полдень и вечером. В числе 18 «Благословения» положено читать за будничным богослужением; в субботу же и праздники из 18 Благословений читается только 7: три первых, одно среднее, соответствующее дню, и три последних; на новый год, меньший из праздников, читалось 9 благословений, а в посты к 18 Благословениям присоединяется еще 6, так что получается всех 24. В праздники к Благословениям присоединяется особая «добавочная» молитва (*musaf*) и, кроме того, в тексте Благословений делаются некоторые изменения и вставки (*haudala*), например: «Благословен еси Господи, освящающий такой-то праздник»; или, например, в день очищения обычное обращение к Богу заменяется обращением «Царь справедливости»; во времена дождей к имени Божьему присоединяется «Который посылаешь дождь», а в летнее время «Низводящий росу». – После Благословений следует чтение Св. Писания.

Чтение закона и пророков

Как сказано, главным назначением синагоги, по первоначальной идее ее, была не молитва, а чтение Св. Писания. Благодаря синагоге еврейство, а вслед

за ним и христианство, стало смотреть на чтение Св. Писания как на часть богослужения, своего рода молитву. Из Писания в синагоге всегда читался главным образом закон Моисеев, Пятокнижие, которое и прочитывалось все сряду (первоначально раз в 3 или 3^{1/2} года, в половину субботнего цикла лет, а потом и каждый год все), для чего Пятокнижие было разделено на небольшие отделы, называвшиеся *parascha* (отдел). Что касается двух других частей еврейской Библии – пророков и агиографов, то первые прочитывались не все, а в извлечениях, агиографы же читались изредка. Чтение из пророков подбиралось каждый раз самим чтецом, именно такое, чтобы оно соответствовало чтению из закона, раскрывало и разъясняло его, следовательно, оно относилось к первому чтению, как у нас Апостол к Евангелию. Чтение из пророков называлось *haftarah* – «отпустительное», так как приходилось в конце богослужения. Ряд чтений начинался с субботы после праздника Кущей. В праздники читались не рядовые параши и гафтары, а соответствующие священным воспоминаниям, например, в Пасху из Лев. 23, в Пятидесятницу Втор. 16, 9–12, в новолетие Лев. 23, 23–25, в день очищения Лев. 16, Кущи – Чис. 29, 12–39, в субботу, предпоследнюю перед Пасхой, – об очистительной воде, а в последнюю – о приготовлении пасхального агнца. Большие праздники имели чтения и из агиографов: в Пасху читалась Песнь песней, в Пятидесятницу – Руфь, на Кущи – Екклесиаст, на Пурим – Есфирь, на пост 9 ава (июня) в память сожжения Иерусалима – Плач. На будничных службах читался только закон. За чтением каждого стиха и даже выражения следовали перевод и толкование, обращавшееся нередко в целую проповедь. Читать Св. Писание в синагоге мог каждый мужчина, исключая раба и шепелявого. Но требовалось, чтобы первый отдел читал священник, а второй левит, если они были в синагоге. Перед началом чтения первый чтец возглашал: «Благословите Господа», на что народ отвечал общим благословением Господа, а чтец присоединял благословение за дарование закона, на что народ отвечал «аминь». Пред чтением пророков благословение было не так сложно, – состояло из одной формулы, произносимой чтецом, с ответом «аминь». Заканчивалось чтение тоже благословением и молитвою *kaddisch*.

Богослужение в синагоге заканчивалось благословением, которое преподавали все священники вместе, если они были, а если нет, то формулу благословения читал синагогальный служитель.

В синагогальном богослужении пение уже не занимает столько места, как в храмовом. Но все же характер синагогального пения не мог не повлиять на наше.

Синагогальное пение

По нынешнему пению в синагоге нельзя судить о древнем пении в ней. Когда христианство стало господствующей религией, на еврейский культ наложено было повсюду много стеснений; даже там, где этот культ терпелся, например в Италии, положительно было запрещено пение псалмов в синагогах; это запрещение подтверждалось на многих Соборах Западной Церкви. Следствием его было введение в синагогах так называемой кантилляции, представляющей нечто среднее между чтением и пением; это громкое чтение, при котором некоторые слоги более или менее удлинняются. Впрочем, есть некоторые основания возводить кантилляцию и ко временам храма. Во всяком случае, нынешнее синагогальное пение псалмов должно иметь некоторые следы древности, какую и веет от него. Кантилляция в синагоге напоминает пение псалмов в Римской Церкви, с тем различием, что последнее имеет разные гласы, а кантилляция одинакова для суббот и праздников и напоминает пятый глас римско-католической григорианской псалмодии, почему думали, что католическая псалмодия перешла в христианскую Церковь через апостолов из Иерусалимского храма. Следы древности сохранил на себе и другой род синагогального пения, еще более приближающийся к чтению, именно, самое чтение закона и пророков с музыкальной акцентуацией, знаки которой общи с грамматическими знаками препинания (их в евр. языке 27); музыкальная акцентуация меняется сообразно с содержанием книг: Пятокнижие, по характеристике раввинов, должно иметь звуки мягкие, но низкие; пророки – звуки высокие и грозные; Притчи – вкрадчивые; Песнь песней – оживленные и веселые; Екклесиаст – серьезные и строгие.

Внешние знаки молитвы в синагоге

Из внешних знаков, сопровождавших богослужение и молитву, в синагоге были в употреблении наклонение головы и поясное наклонение корпуса. В посты крестообразно простирались на полу. При богослужении большей частью сидели, вставая только для «Благословений».

Таково было то богослужение, на котором были воспитаны апостолы и первые христиане и на основе которого они создавали свое новое служение Богу в духе и истине.

Представленная картина синагогального богослужения показывает, что влияние его на христианское касалось разных мелких деталей, отчасти порядка и материала, но не духа и содержания. Христианство внесло в богослужение такую близость к Божеству и такое упование, о каких не могла иметь и представления синагога. Там, можно сказать, была тень, а здесь и самый образ богообщения.

Богослужение терапевтов

Находят точки соприкосновения у христианского богослужения и с богослужением терапевтов. Терапевты, по новейшим исследованиям о них, – кружок аскетически настроенных александрийских иудеев-законников, затронутых платоновской философией и стремившихся (подобно Филону, так симпатизирующему им) к одухотворению иудейства. Это не могло не сблизить их с христианством, чем и объясняется, что церковный историк Евсевий видел в них учеников евангелиста Марка.

Всенощные и трапезы терапевтов

Филон восторженно описывает как образ жизни терапевтов, так и их богослужебные собрания, «всенощные бдения», как называет их Евсевий, соединявшиеся с общей трапезой. Богослужебное собрание у терапевтов начиналось речью председателя по поводу какого-либо места Св. Писания или другого вопроса. «Затем председатель поднимается и поет гимн во славу Божию, или только что составленный им самим, или заимствованный у кого-либо из древних поэтов, от которых осталось много гимнов, назначенных для исполнения во время возлияний и жертвоприношений на алтаре (псалмы?), для пения при столах и танцах. После председателя поют гимны и другие по порядку, в должном благоприличии при глубокой тишине и всеобщем внимании, исключая те случаи, когда нужно петь окончания стихов (ἀκροτελεύτεια) или припевы (ἐφύμνια). Когда каждый кончит свой гимн, «юные» приносят стол, на котором находится святейшая (παναγέστατον) пища: квасной хлеб с солью и иссопом во образ хлебов предложения. После ужина совершают священную всенощную (παννυχίδα). Всенощная совершается следующим образом».

Пение терапевтов

«Встают все вместе и на месте пиршества сначала образуют два хора: мужской и женский; начальником и запевателем выбирается в каждом хоре наиболее почтенный и лучший певец. Так поют они составленные в честь Богу гимны разных размеров и напевов, то в один голос, то в антифонной гармонии (ἀντιφώνοις ἀρμονίᾳς), в последнем случае жестикулируя и приплясывая (ἐπορχούμενοι), вдохновенно исполняя (ἐπιθειάζοντες) мелодии то входные (προσόδια), то остановочные (στάσιμα), делая нужные строфы и антистрофы. Потом, когда группа мужчин и группа женщин в отдельности насладится всем этим, они, опьянев, как бы на вакханалиях, от этого боголюбезного вина, соединяются и составляют один хор в подражание древле составленному на

Черном море в благодарность за совершившиеся там чудеса... Видев и пережив чудо, превосходившее всякое воображение и описание и совершенное для них сверх ожидания, тогда евреи, охваченные одушевлением, мужчины и женщины, вместе составив один хор, воспевали благодарственные песни Спасителю Богу, причем мужчинами управлял Моисей пророк, а женщинами Мариам пророчица. С этого-то хора и составляет самую точную копию хор терапевтов и терапевтидок, когда на густой (βαρύν) голос мужчин отвечает тонкий (οξύς) женский голос в перекликающихся (ἀντήχοις) и антифонных мелодиях, что создает действительно гармоническую и музыкальную симфонию».

Таким образом, терапевты значительно расширили и развили музыкальный элемент синагогального богослужения, такой незначительный там. По этому пути пошло и христианское богослужение. К ипофонному и эпифонному пению синагоги терапевты прибавили антифонное.

На такое пение в древней храмовой практике, может быть, указывает Пс. 146, 7: «пойте *поочередно*», по-евр. «*hepu*» – «отвечайте», но в греч. ἐξάρξате, слав. «начните»; выражение можно понимать и о двух других родах пения: эпифонном и ипофонном. И термин *selah* понимают в смысле указания на антифонное пение. Думают, что антифонное пение заимствовано евреями из Египта, где песня разделялась между жрецами и народом, между мужчинами и женщинами, между детьми и взрослыми. Таким пением сопровождалось поклонение золотому тельцу: сходя с горы и заслышав шум, Моисей говорит: «это не крик побеждающих и не вопль поражаемых; я слышу голос поющих» (Исх. 32,18); буквально с еврейского: «это не голоса попеременные (*apoth* – отвечающие) побеждающих, не голоса попеременные побежденных; но голоса попеременные я слышу». – Филон видит первый опыт антифонного пения в пении Моисея по переходе через Черное море. Насколько это верно? Исполнение этой песни так описано в Исходе: «тогда Моисей и сыны Израилевы воспели Господу песнь сию и говорили: пою Господу, ибо Он высоко превознесся...»; по изложению песни прибавлено: «и взяла Мариам пророчица, сестра Ааронова, в руку свою тимпан (тамбурин, бубен, танцевальный музыкальный инструмент), и вышли за нею все женщины с тимпанами и ликованием (евр. *мехолот* – пляски, греч. χορών); и воспела Мариам пред ними: пойте Господу, ибо высоко превознесся Он, коня и всадника его ввергнул в море» (Исх. 14,31; 15:1,20, 21). Это описание толкователи понимают различно (не в смысле лишь антифонного пения); по одним, мужчины повторяли непосредственно после Моисея и по его напеву каждый стих песни, и затем тот же стих пели женщины (как у нас поется трижды прокимен, тропарь, светильны); по другим, женщины пели один стих, мужчины другой и т. д. попеременно, но гораздо прямее вытекает из контекста речи такое понимание, что после Моисея пропетый им стих повторяли мужчины, а женщины повторяли постоянно один первый стих, изменяя первое лицо пою в пойте, как бы приглашая этим своих мужей дружнее петь гимн Иегове; это тем более, что отчетливо могли слышать слова песни только ближе стоявшие к Моисею (*Олесницкий* А. Древнееврейская музыка и пение // Т.К. Д.А. 1871,11,115–116). Наш чин исполнения песни в Великую субботу основан на этом последнем понимании (ср. и *Кейль*. Рук. к библич. археол. рус. пер. Киев, 1879,

Глава: I ВЕК. АПОСТОЛЬСКОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ

Богослужение по Деяниям

По Деяниям, первые новообращенные христиане в Иерусалиме «постоянно пребывали в учении апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах». Весь день их был как бы непрерывным богослужением, которое состояло прежде всего в «учении апостолов» (ἐν τῇ διδασκίᾳ τῶν ἀποστόλων), т. е. в повествованиях их о жизни и проповеди Спасителя, которые впоследствии составили содержание письменных Евангелий, и в наставлениях самих апостолов, изложенных потом некоторыми из них письменно в посланиях. К этому учению, благодаря свежести событий и живости воспоминаний заключавшему в себе особенную сладость, присоединилось тесное «общение» (κοινωνία) верующих между собою, доходившее до всегдашней неразлучности их друг с другом и до общения имуществ, но особенно ярко выражавшееся и достигавшее зенита своего в «преломлении хлеба». Под «преломлением хлеба» разумеется евхаристия при общих трапезах. Эти трапезы на основании заповеди Спасителя: «сие творите в Мое воспоминание», без сомнения, с самого же начала получили богослужбное значение: они заключали воспоминание о смерти Господней и признание жертвенной цены за этой смертью, а также были выражением внутреннего общения учеников между собою. Тем не менее трапезы эти первоначально не имели исключительно литургического смысла, а служили в первохристианское время и к удовлетворению естественной потребности питания. Наряду с преломлением хлеба Деяния ставят «молитвы». Множественное число «молитвы» указывает на различные молитвы, которые могли быть частью новыми, не связанными формулой, христианскими молитвами, частью псалмами и употребительными у иудеев молитвами.

Эту общую картину тогдашней христианской жизни, являющуюся по особому характеру этой жизни вместе и картиной богослужения, Деяния представляет нагляднее, когда прибавляет: «и каждый день единомышленно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца, хваля Бога». Здесь богослужение первых христиан представляется в двух видах: с одной стороны, они участвуют в еврейском, ветхозаветном богослужении храма и, должно быть, находившейся при нем синагоги, с другой – имеют в качестве восполнения к нему и свое домашнее богослужение. Что первые христиане посещали храм и участвовали в его богослужении, это было весьма естественно. Они в данном случае делали не другое что, как то, что делал Сам Христос. Он, именно, в храме учил народ, и Его даже снедала ревность по нем. Апостолы по вознесении Христовом и до Пятидесятницы ежедневно ходили в храм, и после нее мы очень часто видим их и нем⁶. Правда, христиане знали

теперь только прообразовательное значение за многими вещами, на которые ранее они смотрели как на существенные; но молитвы, жертвы и богослужebные обряды Ветхого Завета говорили их душе и теперь не менее от того, что они узнали их настоящий смысл.

На почве этой именно ветхозаветной набожности первых христиан должно было вырасти особое христианское богослужение. Уже и в самом храме, за его обычным богослужением, христиане душевно совершали другое, свое богослужение, как то дает понять Деяния в другом месте: они «все единодушно пребывали в притворе Соломоновом; из посторонних же никто не смел пристать к ним, а народ прославлял их»; христиане в храме держались обособленно от иудеев, из которых многие невольно преклонялись пред ними, но опасались открыто присоединиться к ним. На обширных дворах храма христиане избрали себе самое уединенное и удаленное от центра место – портик, тянувшийся вдоль наружной восточной стены храмового двора (с внутренней, конечно, стороны этой стены) и находившийся, таким образом, во дворе язычников.

Но все же, бывая в ветхозаветном храме, христиане могли участвовать только в тамошнем богослужении, которое не могло уже вполне удовлетворять их и по существу было недостаточно. Свое и вместе с тем настоящее богослужение они могли иметь (продолжаем прерванное рассмотрение Деян. 2,46) только «по домам» (κατ' οἴκου), совершать его то в одном, то в другом христианском доме (например, Марии – матери Марка, Иосифа, Никодима, «Сионской горнице»). Здесь только христиане могли совершать и то «преломление хлеба», о котором неоднократно упоминает книга Деяний и которое, как мы заметили, является обозначением общих трапез с евхаристическим характером. По примеру вечери Спасителя, это были вечерние трапезы. В ряду ежедневных и целодневных молитв это был их последний высокий момент, кульминационный пункт, в котором завершалось росшее весь день молитвенное одушевление. Благодаря этому и самое принятие пищи у христиан происходило всегда «в ликующем веселии» (αγαλλιάσει). Соединение же за трапезой бедных с богатыми лишало ее какой-либо зависти, сообщало ей и «простоту сердца». Трапеза эта, как и весь день тогдашних христиан, вся была молитвенная, с восхвалением Бога: «хваля (αἰνοῦντες) Бога», – может быть, указание на священные песни.

Так положено начало агапам, или вечерам любви, которые существовали в христианской Церкви до IV в. и тогда, когда евхаристия отделилась от них и перенесена была на утро или полдень, на основе которых возникла теперешняя вечерня с ее благословением хлебов. Как и в ветхозаветной религии, вечер считался в христианстве первоначально самую святою и молитвенною частью дня (имелось в виду, что дни мира начались с вечера), к которой приурочивалась самая торжественная служба; как в ветхозаветном храме «жертва вечерняя» была священнее утренней и торжественнее ее (возжжение светильников), так и нынешняя вечерня, занявшая место древней евхаристии и агапы, по своему строю наиболее приближается к самой священной службе – литургии: состоит главным образом из ектений, имеет только один предначинательный

псалом, не имеет канона, но может иметь самые полные чтения из Св. Писания, не только Евангелие, но и Апостол. Так еще в апостольское время и в живой связи с ветхозаветным культом положено начало одной из нынешних суточных служб со всем ее отличительным строем.

Но евхаристия с агапой была только, как замечено, высшим завершением суточного апостольского богослужения, которое, будучи целодневным, не могло быть все же непрерывным. Подобно еврейскому богослужению, и апостольское богослужение, вероятно, состояло из трех дневных служб: кроме вечернего богослужения – главного, – было утреннее и дневное. В той же книге Деяний мы находим ясные указания на тройное именно количество дневных молитв или служб при апостолах. Так, в Пятидесятницу апостолы с верующими собираются на молитву утром около 3-го часа (по-нашему 9), часа приблизительно утренней жертвы во храме; ап. Петр совершал молитву у себя дома около шестого часа (12 ч. дня); апостолы Петр и Иоанн идут в храм «в час молитвы девятый», час вечерней жертвы.

Составные части апостольского богослужения

Таким образом, и книга Деяний дает хотя отрывочные указания на богослужение апостольского времени, но такие, что по ним можно судить в общих чертах как о составе, так еще более о характере этого богослужения. Правда, относительно состава богослужения данные книги Деяний не всё представляют в желательной ясности. О четырех необходимых частях богослужения: молитве, пении, чтении Св. Писания и поучении – на основании книги Деяний можно только сказать, что все это было за апостольским богослужением, но остается неизвестным, в каком виде было.

Так, относительно *МОЛИТВ* не сообщается не только каких-либо формул их, но не говорится и какого содержания они были. О молитвах того времени можно судить разве по нескольким образцам их, приведенным в книге Деяний; но это все молитвы по особым случаям. Можно думать, хотя на это нигде нет прямых указаний в Новом Завете, что за богослужением того времени стала уже употребляться, согласно заповеди Спасителя, молитва Господня: памятник начала II в. «Учение 12 апостолов» предписывает употреблять ее 3 раза в день, т. е. как раз столько раз, сколько, по вышеприведенным данным, могло быть в апостольское время молитвенных собраний в течение суток. Ап. Павел в одном месте, по-видимому, указывает виды тогдашней молитвы: молитвы (δεήσεις от δεόμεναι, нуждаюсь – общее родовое понятие молитвы как выражения *нашей* беспомощности пред Богом), моления (προσευχαί – молитва в ее *обращении* к Богу), прошения (ἐντεύξεις от ἐντευχάνω, достигаю кого-либо, – ходатайственная молитва за других) и благодарения (εὐχαριστία).

Относительно *пения* за апостольским богослужением определеннее книги Деяний говорит ап. Павел. В двух местах из своих посланий он различает три рода употребительных тогда св. песней: псалмы, гимны и песни (ὠδαί) духовные (πνευματικά).

Под псалмами естественнее всего разуметь ветхозаветные псалмы, о широком употреблении которых у тогдашних христиан может говорить и выражение ап. Иакова: «благодушествует ли кто, да поет», ψαλλέτω, равно как и более частая цитация Псалтири в сравнении с другими ветхозаветными книгами у апостолов. Но так как псалмы представляются у ап. Павла следствием особого вдохновения («исполняйтесь духом, глаголюще себе во псалмах... духовных»), то можно разуметь и псалмы собственного составления поющих. Под гимнами («пения») нет основания разуметь так называемые библейские песни: LXX через ὕμνος передают многие еврейские надписания псалмов: schir, tehillah, tephillah; гимнами апостол называет, вероятно, песни преимущественно хвалебного характера, в отличие от молитвенных и других общего содержания, обозначаемых словом песни, ᾠδή, и выделяя первые из последних, как лучшую их часть: по св. Иоанну Златоусту, «гимны дело более святое, чем псалмы, ибо Ангельские Силы песнословят (ὕμνοῦσι), а не псалмословят». Евангельские песни Захарии, Богородицы и Симеона Богоприимца представляют «хорошие примеры того, как в тесной связи с ветхозаветными прообразами христианский дух творил новые песни».

Нигде в посланиях апостольских не говорится о *чтении* ветхозаветных писаний за тогдашним богослужением; но его можно предполагать ввиду того, что проповедь апостолов всецело основывалась на законе и пророках, и последних ап. Павел называет наряду с апостолами основанием Церкви. О чтении новозаветных писаний за богослужением могут говорить: требование ап. Павла в Послании к Солунянам прочитать это послание «всем святым братьям», что удобнее всего можно было сделать на богослужебном собрании, – требование колоссянам обменяться посланиями с Лаодикийскою Церковью, а также существование, по свидетельству евангелиста Луки, к его времени многих записей о жизни Спасителя.

Что касается *проповеди*, то в апостольском богослужении соответственно потребностям того времени и по неразвитости других элементов богослужения она занимала особенно широкое место: в даваемой Деяниями картине богослужения «учение» поставлено на первом месте; апостолу Иакову приходилось уже бороться со словоохотливыми проповедниками; ап. Павел учительство считает важнейшею обязанностью епископа и пресвитера.

Развитие апостольского богослужения

Еще менее можно сказать на основании новозаветных писаний о том, в каком порядке следовали на тогдашнем богослужении эти части его. Возможно, что, по крайней мере на первых порах и в Иерусалимской Церкви, у иудео-христиан богослужение имело близкий к синагогальному чин. Апостол Иаков не только называет место христианского богослужения «синагогой», но указывает на некоторые порядки в нем, свойственные исключительно последней: «если в собрание (εις τήν συναγωγήν, слав. «сонмище») ваше войдет человек с золотым перстнем, в богатой одежде, войдет же и бедный в скудной

одежде, и вы, смотря на одетого в богатую одежду, скажете ему: тебе хорошо сидеть здесь, а бедному скажете: ты стань там или садись здесь, у ног моих, – то не пересушивает ли вы в себе?» Здесь обычная картина синагоги, уставленной скамьями, с креслами впереди для почетных посетителей и с распределением молящихся по правовому положению в обществе. Даже ап. Павел молитву называет синагогальным термином «благословение».

Но если на первых порах жизни Церкви и особенно в иудео-христианской иерусалимской общине богослужение вообще могло напоминать собою храмовое и синагогальное, то с течением времени и в Церквях языко-христианских, а особенно после гонений на Церковь со стороны иудеев и рассеяния апостолов из Иерусалима, эта близость не могла не уменьшаться. Характерно, что ап. Павел богослужебные собрания называет уже не συναγωγή, а ἐκκλησία, Церковь. Вообще, новозаветные писания после Деяний, и особенно Павловы послания, ясно дают заметить, что апостольское богослужение после означенных событий вошло во вторую стадию своего развития сравнительно с той, на какой его представляют Деяния и отчасти послание ап. Иакова.

Богослужение по 1 Кор.

Стадия эта характеризуется двумя признаками, по-видимому разнородными, но связь между которыми можно открыть. Первый – вырождение института агап, второй – развитие духовных дарований и широкое применение их за богослужением. О том и другом подробно говорит 1-е послание к Коринфянам. Главы 10–14 этого послания всецело посвящены упорядочению коринфского богослужения и дают полную и отчетливую картину того вида богослужения, какой приняло оно у языко-христиан в середине апостольского периода. Весь этот обширный отдел послания распадается на две части, из которых первая регулирует более внешнюю, «телесную» в самом широком смысле слова сторону богослужения (гл. 10 и 11), вторая же, как показывает и начало ее: «о духовных же братие не хочу вас не вести», делает то же самое с духовной стороной богослужения, его умственным содержанием.

В первом отношении апостол обращает внимание на то пренебрежение, которое оказывается на «Господней вечере» (κυριακὸν δεῖπνον) к ее святейшему акту – приобщению Тела и Крови Христовой. Некоторые из коринфских христиан приходили на «вечерю Господню» с целью поесть и попить и, так как на вечерах этих из делавшихся приношений кормились бедные, то богатые участники старались возможно скорее насытиться от своих же приношений, чтобы бедные не оставили их голодными. Евхаристия для таких участников «вечери» стояла на втором плане. На такое недостойное отношение к «вечере Господней» жалуется и ап. Иуда, упоминая о «сквернителях в любвах». У него, таким образом, агапы уже названы и этим именем – ἀγάπαι, что указывает на дальнейший шаг в развитии их. Вместе с тем и отношение к ним худших христиан клеймится более сильным выражением – «сквернители», σπιλάδες

(может означать и «подводные камни» – для крушения такого учреждения, как агапы). Такое отношение к агапам было, несомненно, следствием языческих привычек новообращенных христиан, переносивших сюда обычаи греко-римских *ἐρανοί* (обедов в складчину) и *σιμπόσια* (общих попок). Ап. Павел с горечью и негодованием советует таким участникам христианских вечеров наедаться дома, чтобы не осквернять трапезы Господней жадностью. Так уже в этот столь юный период жизни своей агапы имели задатки к отделению от них евхаристии, а затем к уничтожению всей их материальной стороны, как дававшей повод к таким злоупотреблениям; другими словами, и тогда они уже были близки к преобразованию из вечери в вечерню.

После наставлений в 1 послании к Коринфянам относительно внешней стороны агап и вообще богослужения, апостол переходит к внутренней, духовной стороне последнего (гл. 12–14) и тут рисует нам восхитительную картину возможного только тогда, и никогда более, богослужения, – богослужения, поистине совершавшегося Самим Духом Святым не только неизглаголаннами воздыханиями в сердцах, но и явлением Его вовне в целом ряде различных духовных дарований (*πνευματικά χαρίσματα*), потому что «благодать Св. Духа в первенствующей Церкви разливалась как море».

Совершители апостольского богослужения

Прежде речи относительно употребления за богослужением этих дарований, апостол перечисляет их и их носителей («овых убо положи Бог в Церкви первее апостолов, второе пророков, третье учителей...»), представляя, таким образом, последних совершителями богослужения. Уже один список этих литургов может достаточно охарактеризовать тогдашнее богослужение.

Это:

1) *апостолы*. Так назывались не только 12 ближайших учеников Господа, а и другие лица, почувствовавшие в себе призвание от Духа Святого к проповеди Евангелия между неверующими и, должно быть, поставленные на это Церковью образом, подобным тому, как это сделано было, по кн. Деяний, с Варнавою и Савлом (через возложение рук харизматиче-ских лиц Церкви). Целью их было основание новых Церквей; сделавши это, они отправлялись в другие непросвещенные Евангелием места, лишь на короткое время навещая основанные ими и вообще существующие Церкви для утверждения их. По памятнику II в. «Учение 12 апостолов», истинных апостолов, существовавших, следовательно, и тогда, по тому и можно было отличить от ложных, что они не оставались в одной Церкви долее одного, много двух дней и не брали от общины ничего более, кроме хлеба в количестве, необходимом до места следующей остановки (полное бескорыстие). Наставления, какие даются в «Учении 12 апостолов» относительно ложных апостолов, показывают, что во II в. это служение было уже близко к прекращению.

2) *Пророки*, – лица, способные к особым откровениям от Бога относительно будущего и сокровенного (тайных мыслей человека), т. е. способные «говорить в духе»

(требование, не предъявляемое к апостолам) и занимавшиеся не миссионерством, а проповедью в существующих Церквах. Деяния называют следующих пророков: Варнаву, Иуду, Силу и 4 дочерей диакона Филиппа. Образец пророка послеапостольского времени – св. Ерма, автор «Пастыря». Ап. Павел настаивал на самом широком участии пророков в богослужении. Особенно поражали пророки за богослужением своим даром обличать сокровенные мысли присутствующих. Это служение пользовалось едва не большим уважением, чем апостольское: «пророки суть ваши архиереи», говорит «Учение 12». И по сатире Лукиана (II в.) пророк у христиан был «тиасархом», начальником жертвоприношений. «Пророкам» «Учение 12 апостолов» позволяет за литургией «говорить благодарения (ευχαριστείν), сколько они хотят», тогда как для обычных совершителей литургии уже начали устанавливаться формулы молитв. По тому же памятнику, пророк «в духе» может «назначать трапезу», т. е. требовать совершения агапы в неустановленный день. Пророка, говорящего в духе, запрещалось испытывать и судить, даже пророк, учащий не делать того, что сам делает, не должен быть судим, потому что он имеет суд у Бога. «Учение 12 апостолов» вскрывает уже много злоупотреблений в этом благодатном служении; тем не менее служение пророческое существовало несколько долее апостольского. Св. Иринея (202) слышал еще пророков. – В связи с пророчеством ап. Павел ставит «дар различения духов» – восприимчивость к пророчеству, способность проникать в пророческое состояние и отличать истинное пророчество от ложного в одном или в разных лицах, отличать чистую объятость Духом Божиим от нечистых примесей естественно-человеческих или демонических возбуждений. Такое различение необходимо было, чтобы из-за ложных пророчеств не заподозрено было и истинное: «пророчества не унижайте, вся же искушающе, добрая держите»; «не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они».

3) В Послании к Ефессянам ап. Павел при исчислении благодатных служений после апостолов и пророков пред пастырями и учителями ставит еще *евангелистов*. Если под ними не разуметь евангелистов в теперешнем смысле, три из которых к этому времени стали известны своими Евангелиями, то трудно сказать, какое служение разумеется. Может быть, это ближайшие помощники апостолов в благовестии. Так назван и Тимофей.

4) *Учители*, у которых «к откровению приходил и труд собственного углубления в божественные истины», почему учителя могли принимать это звание по личному усмотрению, как видно из предостережения ап. Иакова «не мнози учителя бывайте». В даре учительства ап. Павел различает два вида: «слово (благодатное красноречие) мудрости и слово знания»; под первым, может быть, разумеется практическое или цельное, общее, более субъективное познание, а под вторым – теоретическое, детальное, объективное. Благодатное служение учительства сохранялось и в послеапостольское время до II в. включительно. У Оригена часто упоминаются «учители церковные», «лица, которые у нас (в Александрии) мудро исполняли должность учителя», и они ставятся наряду с пресвитерами. Дионисий Александрийский (2-ой пол. III в.) в послании говорит,

что он созвал «пресвитеров и учителей» окрестных селений. И на учителей (διδάσκαλοι) послеапостольского времени смотрели как на особо благодатствованных лиц: св. Игнатий Богоносец и Дионисий Александрийский предупреждают, что они пишут не как власть имеющие учителя.

Все эти чрезвычайные служения (апостольство, пророчество и учительство, присоединяя сюда и следующее – дар чудотворения, см. ниже) не ограничивались какой-либо одною Церковью, а простирались на всю Церковь, не были столь местными, как церковная иерархия. Апостолы, пророки и учителя, переходившие с одного места в другое, пользовавшиеся во всех общинах высоким значением, объясняют нам, каким образом различные Церкви имели между собою столь много общего в строе и жизни, хотя организовались с полною самостоятельностью. Их литургической деятельностью можно объяснить сходство богослужбных форм в разных Церквах, которое мы наблюдаем в III и IV вв.

Продолжая исчисление благодатных служений в Церкви, ап. Павел после учительства с его дарами называет в качестве благодатного дара –

5) *веру*, веру, как показывает ближайшее определение этого дара в других местах, чудотворную, эту, по Златоусту, «мать знамений, совершительницу того, что выше человеческих сил». Этот благодатный дар, по апостолу, распадается на *дар исцелений и сил* («сил» – чудес вообще). По св. Иоанну Златоусту, имевший дар исцелений мог только помогать больным, а кто получал «действия сил», тот мог еще и наказывать так, как, например, ап. Петр наказал Ананию и Сапфиру. Дар чудотворения в апостольское время был довольно частым явлением: ап. Павел указывает его еще и в Галатийской Церкви: «подай убо вам духа и действуяй силы в вас от дел ли закона или от слуха *веры*». Он известен был и в послеапостольское время. Папий и Ириней (II в.) видели воскрешение мертвых, «происходившее, когда вся местная Церковь молилась с великим пощением и молением». Ориген был свидетелем многих исцелений. Особенный вид этого дара увековечен в Церкви таинством св. елея. Эта харисма, должно быть, дала основание для учреждения в древней Церкви должности ексорцистов, заклинателей злых духов (как виновников болезней), и для введения в церковные службы (не только литургию, но и вечерню и утреню) особых молитв над одержимыми (ενεργοῦμενοι) или обуреваемыми (χεῖραζόμενοι – т. е. от нечистых духов).

6) *Дары вспоможения* (ἀντιλήψεις) и *управления* (κυβερνήσεις), принадлежавшие постоянной и местной церковной иерархии (первый диаконам с их заботами о бедных, больных, второй – пресвитерам и епископам). Это служение не уступало перечисленным вообще, но за богослужением те чрезвычайные дары и их носители выдвигались на первый план. Еще и во II в. пророку за литургией позволялось импровизировать евхаристийную молитву, тогда как епископ и пресвитер должен был придерживаться установленного образца. «Учение 12 апостолов», где даются эти правила, вообще дает заметить, что в его эпоху (нач. II в.) служение пастырское начало заменять служения

чрезвычайные – апостольское, пророческое и учителей. «Поставляйте (χειροτονήσατε) себе», увещевает памятник, «епископов и диаконов; ибо они также исполняют для вас служение (λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τὴν λειτουργίαν) пророков и учителей. Посему не пренебрегайте ими; ибо они должны почитаться вместе с пророками и учителями». Место, свидетельствующее, впрочем, и о том, какое широкое и почетное положение в совершении богослужения (λειτουργίαν) занимали пророки и учителя.

7) и 8). Самыми необычными для нашего времени, но частыми в апостольское время были дары языков и истолкования их.

Дар языков по Деяниям и 1 Кор. за апостольским богослужением

Дар языков (глоссолалия) впервые сообщен был апостолам, а может быть, и другим верующим, в день Пятидесятницы при сошествии на них Духа Святого. Этот дар проявился в какой-то особенно воодушевленной (чем-то напоминавшей речь человека в состоянии опьянения) речи (λαλεῖν, ἀπο-φθέγγεσθαι) «о величиях Божиих» «на иных языках» (ἐτέραις γλώτταις), так что слушатели до 15 национальностей слышали из уст апостолов свое родное наречие (διάλεκτος). Дух Господень, обнимающий Собою человечество в его народах и языках и носящий в Себе силу объединения их, произвел во внутреннейших основах души мгновенное устранение наиболее разделяющих человечество национальных границ языка, символически преуказывая этим будущее благодатное единение человечества.

Подобный дар сообщался в апостольской Церкви неоднократно после крещения. Так, дар языков получили Корнилий и домашние его после крещения, ученики Иоанна Крестителя чрез руковозложение на них ап. Павла. Не знаменательно, что наиболее сильный отзвук великого чуда Пятидесятницы мы находим в столь центральной и значительной языко-христианской Церкви, как Коринфская. В Коринфской Церкви этот чудесный дар получил самое широкое применение за богослужением. Он и обнаруживался, по-видимому, только за богослужбными собраниями, «в церквах».

Содержанием речи коринфских глоссолатов была молитва и преимущественно хвалебного, и какого-то таинственного характера. Язык, на котором говорил глоссолат, был непонятен присутствующим и, по-видимому, не вполне понятен и самому глоссолату («хотя дух» его «молился» в то время, но «ум» оставался без плода), почему речь глоссолала нуждалась в истолковании, но истолкование его речи требовало тоже особого дара Духа Святого, которым далеко не всегда обладал глоссолат. Языкоговорение было вожденным даром («желаю, чтобы вы все говорили языками»), назидавшим глоссолала, степень этого дара зависела от нравственной высоты обладателя, почему, например, ап. Павел обладал им более всех коринфян.

Различные понимания дара языков

Вот библейские данные о даре языков. Ими не решается вопрос, был ли дар языков всегда одинаков, и в чем состояла коринфская глоссолалия, получившая такое широкое применение за богослужением. Св. отцы склонялись к тому мнению, что дар языков в Коринфе и вообще во всех случаях, где рассказывается о его проявлении (т. е. еще в 2-х упомянутых случаях), был тождественным с глоссолалией Пятидесятницы, т. е. что все глоссолалы получали способность говорить на существовавших тогда *иностранных* языках. Так думали св. Иустин, Тертуллиан, Ириней, Ориген, свв. Кирилл Иерусалимский, Иоанн Златоуст, Григорий Богослов, блж. Августин. Против такого понимания возражают, что для коринфских христиан не было надобности в говорении на иностранных языках, какая была в день первой христианской Пятидесятницы, что языки здесь не названы «другими», что слово часто стоит в ед. числе и не поясняется, как в Деян., чрез διάλεκτος, что и Спаситель обещал верующим говорение «новыми» языками, а не иностранными. – Другие в языке глоссолалов видят *перво-язык*, смешанный язык, заключавший элементы или рудименты различных исторических языков (рудиментарный язык) и ставший образом для всеобщности христианства; основание для этого понимания – употребление γλώσσα в описаниях дара языков иногда в ед. числе. Но ед. число может означать какой-либо один из существующих языков, – смысл, подтверждаемый и отсутствием члена при нем. – На том основании, что γλώσσα или γλώσσημα означает у классиков слово провинциальное или устарелое, необычное (*идиотизм*), нуждающееся в объяснении (глоссе), думали, что язык глоссолалов состоял именно из таких слов: то архаизмов, то неологизмов, то иностранных. Но Новый Завет не знает такого употребления слова γλώσσα; такая речь не выше обыкновенной и во всяком случае не представляет необыкновенного чудесного явления. – Думают далее, что речь глоссолалов состояла из *нечленораздельных* звуков (сравнивается у ап. Павла со звуками трубы) или едва слышного, молитвенного шепота (1 Кор. 14,2: «глаголяй бо языки не человеком глаголет, но Богу, никтоже бо слышит») или, наоборот, из экстатических восклицаний, отрывочных славословий (речь глоссолала называется большей частью не λόγος – слово, орудие мысли, а только γλώσσα – языком, звуком самим по себе). Но апостол прямо говорит, что глоссолалы произносили «слова», хотя и «невразумительные»; он сравнивает их с громогласными кимвалами и трубами.

Это последнее сравнение, неоднократно употребленное апостолом, дало повод понимать глоссолалию в смысле какого-либо особого пения. Все термины, употребленные ап. Павлом о глоссолалии, могут иметь и музыкальный смысл. Γλώσσα назывался корпус флейты; родами (γένη) («роды языков») обозначались у классиков мелодии диатоническая, хроматическая и энгармоническая, и в таком приложении слово это естественнее, чем к языкам, которых древние не умели классифицировать; ἑρμηνεύειν, объяснять, у классиков употребляется и о музыкальной интерпретации; в выражении «и еще по превосходению путь вам показую» «путь», οδός, и «по превосходению», καθ' ὑπερβολήν – тоже служили музыкальными терминами: первое

означало переход от одних тонов к другим, а гиперболеон назывался тетрахорд на пятой, самой высокой, струне гитары. Конечно, все эти термины кроме музыкального смысла могут иметь и обычный. Но настойчивое сравнение глоссолалии с музыкой и целый ряд терминов, могущих иметь приложение и к последней, заставляют задуматься. Знаменательно также выражение ἀποφθέγγεσθαι, звучать о глоссолалии в Пятидесятницу; по мнению св. Иринея, апостолы в день Пятидесятницы «воспели на всех языках гимн Богу». Надо принять во внимание также и широкое применение пения в древности. До изобретения букв законы пелись, чтобы их не забыть. Все это дало повод некоторым видеть в глоссолалии пение. Против такого понимания дара языков – в смысле пения (гимнологическом) – говорит, по-видимому, то, что об этом даре настойчиво употребляется глагол говорить (λαλεῖν). Но не говоря о том, что этот глагол употребляется у ап. Павла об исполнении за богослужением псалмов, гимнов и песней, это возражение исчезнет, если пение было речитативным, каковым и естественно могло быть пение в его простейшей форме, в первобытной Церкви с ее неразвитыми еще формами богослужения. Еще блж. Августин о пении своего времени говорит, что голос певцов походил более на акцентированную речь, чем на пение.

Сущность и особенности дара языков

Как видим, все изложенные объяснения для дара языков допускают против себя возражения, но вместе с тем каждое из них имеет и то или другое серьезное основание в тексте Нового Завета.

Все эти объяснения соединимы друг с другом, и возможно, что каждое из них указывает действительную черту в этом необыкновенном явлении. Обращает на себя внимание разнообразие выражений самого ап. Павла относительно дара языков: «язык», «языки», «роды языков», «говорить языком» или «языками», «говорить слова на языке», «молиться языком», «иметь язык», «воспевать», «молиться», «благословлять», «благодарить духом», «духом говорить тайны», «говорить не людям, а Богу». Уже это показывает, что дар языков мог «бесконечно разнообразиться» в своих проявлениях. Чтобы правильно судить о характере этих проявлений, надо обратить внимание на место, какое отводит апостол этому дару среди других духовных дарований. В своей классификации таких дарований ап. Павел выделяет дар языков с даром истолкования их в особый разряд: располагая духовные дарования по степени пользы, которую они приносят не отдельному верующему, а всей Церкви, апостол на первом месте ставит дары ума (учительство, пророчество), на втором дары воли (чудотворения, пастырство) и на последнем – очевидно, в качестве проявлений чувства – дары языков. Следовательно, языкоговорение являлось выражением живого внутреннего движения и одушевления тех, которые впервые почувствовали себя свободными от осуждения и ощутили неизреченную радость, неизбежно связанную с первым (свежим) сознанием богосыновства. Это была ликующая радость новых отношений к Богу и людям, новой и

полной свободы о Христе, искавшая себе необычайного, не связанного природной необходимостью, выражения. Здесь все дело было в этом внутреннем возбуждении: насколько оно было глубоко, видно из того, что оно было понятно только тому, кто чрез Духа Святого приходил во внутреннее соприкосновение с имевшим такие переживания, тому, кто имел способность истолкования. И этот последний разделял с первым его возбуждение, однако оно овладевало им не в такой степени, как первым, и он был в состоянии узнать божественный объект, которым вызвано было это возбуждение, и выразить эти чувства в ясных словах, перевести на понятный язык необычные формы их проявления. При такой глубине этого чувства естественно, что оно пользовалось для своего выражения всеми возможными для человека способами, выбирая между ними наиболее высокие и благородные. Язык – наиболее тонкий способ такого выражения. Но, как замечает грамматик Пселл, у каждого народа есть богопреданные имена, имеющие несказанную силу, которую они как бы теряют от перевода; таковы, например, еврейские имена Серафим, Херувим, Михаил, Гавриил. Древние приписывали чужеземным словам сверхъестественную силу. Язык – не случайное произведение народа, а создание его гения, носитель его идей. Переживаемое первыми христианами, очевидно, было выше и такого великого коллективного творения, как язык каждого народа, и нуждалось в идейном богатстве всех языков. Оно стояло выше и этого последнего. Блж. Феодорит под языками, на которых говорили глоссогалы, понимает «некоторые мысленные языки, которыми Ангелы воспевают хвалы и песнопения Богу». Посему дар языков не непременно надо понимать как сплошную речь на иностранных языках; глоссогал мог заимствовать оттуда наиболее выразительные слова; на это, по-видимому, указывает выражение ап. Павла: «принял Духа усыновления, Которым взываем: Авва, Отче». То возбуждение, в котором находился глоссогал, могло и речи его на отечественном языке сообщать неясность, нуждающуюся в истолковании. Речь его выходила из тех глубин души, которые не освещаются светом сознания, из «духа», а не «ума». Возможно, что эта речь дополнялась другими выражениями чувства, например вздохами, на что, может быть, указывают слова ап. Павла: «Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными». Сильное воодушевление могло призывать на помощь слову и звуки пения, так как музыка вообще сильнее слова выражает наши чувства. (Если так, то мы могли бы утешать себя мыслью, что не только содержание христианских молитв и песней, но и самый напев их вдохновлялся Духом Божиим и, конечно, сохранил печать Его до нынешнего времени).

Значение и достоинство дара языков

Одно с несомненностью можно сказать о даре языков, что с внутренней стороны, по душевному состоянию языкоговорение было состоянием особенной духовной, глубокой молитвы. В этом состоянии человек говорил непосредственно Богу, с Богом, проникал в тайны. Это было состояние религиозного экстаза, за доступность которого ему ап. Павел

горячо благодарит Бога. С внешней стороны оно было настолько величественным явлением, вполне достойным Духа Божия, что для самых неверующих было знаменем, показывавшим воочию присутствие Самого Божества в собраниях христианских. Это было состояние самого высокого душевного подъема. Особенно величественно в этом явлении было то, что несмотря на всю силу чувства, охватывавшего тогда человека, он не терял власти над собою, мог сдерживать и регулировать внешние проявления этого состояния, – молчать, пока говорил другой, ожидая своей очереди. «И духи пророческие повинуются пророкам», свидетельствует ап. Павел. Настолько это состояние стояло выше какой-либо нервно-физиологической почвы.

И все же ап. Павел ставит дар языков ниже пророчества. В даре языков было что-то как бы стихийное, отвечавшее той ступени развития, на которой стояло тогдашнее человечество. В этом даре было нечто общее с теми примитивными формами пророчествования, которые оно приняло, например, у Саула, и которое, в свою очередь, по внешним формам своим напоминало мантику язычества. Ап. Павел, своим противопоставлением языкоговорения пророчеству, лишает почвы склонность к энтузиастическим эксцессам и помрачению ясного христианского сознания, как они стали заявлять себя в Коринфе. Он закрывает пред Церковью дорогу, на которую впоследствии вступили гностики, дорогу к вырождению этого дара в оргазм и магию. Через присоединение истолкования языкоговорения, подобно пророчеству, получало назидательную силу для всех. Во времена св. Иринея (202 г.) языкоговорение хотя сохраняется, но видимо переходит в пророчество. По крайней мере, отличительную у ап. Павла функцию пророка «открывать тайны» св. Ириней приписывает глоссогалу: «мы слышали многих братьев в церкви, которые имели пророческие дарования и через Духа говорили разными языками и для общей пользы выводили наружу сокровенное в людях и изъясняли таинства Божии».

Следы языкоговорения в древнем и теперешнем богослужении

Тем не менее, как выражение глубокого, потрясающего религиозного чувства, дар языков не мог не оказать большого и прочного влияния на христианское богослужение. Он создавал то благодатное дыхание, которое сохранилось за этим богослужением, и когда прекратился этот дар, сохранилось, отлившись в другие формы. В позднейшем и даже современном богослужении можно указать некоторые частности, которые являются следами древнего языкоговорения на богослужении. Из языкоговорения можно производить, например, древний литургийный возглас «Мараната», положенный при евхаристии в «Учении 12 апостолов» и приводимый, должно быть, из богослужебной практики ап. Павлом. Этот возглас – сирийское слово, означающее «Господь наш пришел» (пророческое прошедшее) или «прииди»: *Мар* – Господь, *ан* или *ана* – наш, *шла* – пришел, или «*та*» – приди. Таким образом, возглас выражает напряженное ожидание

близкого пришествия Христова у первых христиан. Экзегеты безуспешно стараются объяснить сирийский язык этого возгласа;

Вот эти объяснения: ап. Павел хотел арамейское противопоставить еллинской гордости мудростью и красноречием (св. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт); усилить свою угрозу или намекнуть на своих юдаистических противников в Коринфе (Гофман, Гейнрици); удостоверить подлинность послания, написав это слово своею рукою (Бильрот, Рюккерт); это почему-нибудь памятное слово из посещения ап. Павлом Коринфа или пароль христиан (Эвальд); это был штемпель ап. Павла на послании, впоследствии списывавшийся греч. буквами (Годэ).

но при предположении, что он вышел из уст глоссолала на богослужении, эта странность объясняется естественно. – Уже св. Иоанн Златоуст ищет только следов глоссолалии в богослужении своего времени: «А теперь у нас одни только знаки тогдашних дарований. И теперь мы говорим двое или трое и порознь, и, когда один умолкает, начинает другой; но все это только знаки и памятники прежнего. Посему-то, когда мы начинаем говорить, народ отвечает: Духови твоему, выражая этим, что в древности говорили так не по собственной мудрости, но по внушению Духа».

Остатками языкоговорения, должно быть, являются такие отрывочные слова в древнем песенном последовании, как «Вселенную, Аллилуия», равно как в нынешнем богослужении некоторая бессвязность и отрывочность (и связанная с ними таинственность) возгласов на важнейшей части литургии («каноне» ее) и при окончании вечерни и утрени. Такого же характера возглас «Премудрость», указывающий на важность не тех молитв и песней, пред которыми он произносится, а самого момента церковной службы (например, входа).

Возможно, что вековым отголоском глоссолалии были в прежнем греко-славянском богослужении так называемые попевки, или прибавление к тексту песнопения, на особенно торжественных местах, посторонних слогов, – обычай, сохранившийся до XVI в. В древнейшем из русских уставов Моск. Типогр. библ. XI–XII в. на степенных воскресной утрени, заменявших тогда нынешний полиелей, полагается аллилуиа с такими попевками: «аленелуиа аленеве еневене луиа аленеве еневене невеневе еневене елуиа». В Часослове краковского издания 1491 г. на припевах предначинательного псалма вечерни Слава Ти Господи положены такие попевки: «Слава Ти Господи анене наана неанене нааа инане сотворившему вся». Следом глоссолалии является также употребление на богослужении, и тоже в важнейшие его моменты, древнееврейских и греческих слов: аллилуиа, аминь, Кирие елеисон. В глоссолалии же имеет свое основание стремление к созданию особого богослужебного языка: в римо-католичестве это законное стремление, исходящее из убеждения, что с Богом беседовать нужно на особом, ангельском языке, доведено до крайности, но оно не чуждо и всем Православным Церквам: греческий

богослужбный язык (итатический) едва ли когда-либо был разговорным (как показывает этатическая форма его в древнейших латинских транскрипциях), как и богослужбный славянский.

Дар языков представляется в Новом Завете таким чудесным, величественным и умилительно-потрясающим явлением, что его нельзя никак признавать явлениемодного порядка с языкоговорением русских и заграничных сектантов (хлыстов, малеванцев, ирвингиан, мормонов), состоящим в совершенно бессмысленном сочетании слогов и слов (например: «рентре фенте ренте финтрифунт», «тррр, тлим, тлим, дзе». – *Коновалов Д.* Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве // *Бог. Вест*, 1908,4,738,744) и представляющим чисто нервное явление, сопровождающееся конвульсиями (тамже, 10,200; 4,754), кружением (4:734,755), нервным смехом и плачем (4,753). На нервной же почве может появиться у некоторых лиц речь на иностранном языке, когда-либо услышанная ими и воспринятая бессознательно. То и другое явление знакомы были и древним христианам, но резко обособлялись ими от дара языков, сообщаемого Духом Святым; они объяснялись воздействием на человека со стороны злых духов. Евсевий приводит рассказ древнего историка о языкоговорении монтанистов. «Некто, по имени Монтан, сказывают, из числа вновь уверовавших, от чрезмерного желанья первенства, подвергся влиянию противника и вдруг, пришедши в состояние одержимого и иступленного, начал говорить и издавать странные звуки (*λαλεῖν καὶ ξενοφωνεῖν*), т. е. пророчествовал вопреки обычаю, издревле преданному и преемственно сохраняющемуся в Церкви... Он (диавол) даже воздвиг каких-то двух женщин и исполнил их лживым духом, так что и они, подобно вышеупомянутому Монтану, говорили бессмысленно, неуместно и странно» (*Евсевий*. Церковная история. V, 16). По рассказу блж. Иеронима, один франкский чиновник, с детства подпавший под власть демона, в присутствии св. Илариона заговорил, «едва касаясь ногами земли и чрезвычайно покраснев», на незнакомых ему Сирском и греческом языках с совершенно правильным произношением (Жизнь св. Илариона, гл. 22). У сектантов русских и заграничных не наблюдалось говорения на незнакомых иностранных языках, а только произнесение бессмысленных звуков.

Свобода и норма в апостольском богослужении

При обилии духовных дарований в апостольской Церкви и широком применении их за богослужением, последнее тогда не могло не отличаться от нашего значительной свободой и разнообразием. Содержание богослужения обуславливалось тем, кто из харизматических лиц, участвовавших на нем, и какие откровения или какое вдохновение получал за богослужением. Но так как отличительным свойством христианского вдохновения является то, что «и духи пророческие послушны пророкам», т. е. сохранение при вдохновении полного сознания и самообладания, то и такая свобода и разнообразие тогдашнего богослужения допускала некоторое ограничение через правильный порядок и чин, путем свободного подчинения каковым она только выигрывала в своей величии и красоте. Так уже в этот «энтузиастический» период христианства положено начало строго определенному чину богослужения. Весь указанный отдел 1-го послания к коринфянам имеет целью именно ввести более порядка в богослужбные собрания и, в частности, определить порядок употребления за богослужением духовных дарований. Ап. Павел хочет, чтобы пророческие откровения, как дающие назидание не только сердцу, но и уму, преобладали за богослужением над языкоговорением, уступающим

пророчеству по своей неопределенности и субъективности: «ревнуйте о дарах духовных, особенно же о том, чтобы пророчествовать», – другими словами, апостол хочет: чтобы дидактический элемент в богослужении преобладал над лирическим; чтобы не было переполнения богослужебного материала однородным содержанием: «и если кто говорит на (незнакомом) языке, (говорите) двое или много трое, и то порознь, а один изъясняй; и пророки пусть говорят двое или трое, а прочие пусть рассуждают»; чтобы не было одновременного говорения нескольких лиц («и то порознь» – требование не очень настойчивое). – Во всех этих требованиях апостол ссылается на то, что так бывает во всех Церквах у святых». Следовательно, по разным Церквам начинал уже устанавливаться более или менее одинаковый порядок богослужения. Оно происходило благообразно (εὐσχημῶν, изящно, эстетически) и чинно (κατά τάξιν, в стройном порядке): первое зависело от второго.

Возможно, что на порядок, в котором чередовались на богослужении выступления харизматиков, указывают следующие слова апостола: «когда вы сходитесь, и у каждого из вас есть псалом, есть поучение, есть язык, есть откровение, есть истолкование, все сие да будет к назиданию»⁶. Язык и откровение (пророчество), как наиболее интенсивные степени вдохновения, поставлены в середине: они подготовляются вдохновенным пением («псалом») и поучением учителя (дидакала) и заключаются столь же спокойною речью «истолкователя» (истолкования для языкоговорения и, должно быть, пророчества). Все это «харизматическое» богослужение могло предваряться и подготовляться обыкновенным, состоявшим из чтения Св. Писания, гимнов и молитв. Это же место из ап. Павла, по-видимому, говорит за то, что в тогдашнем богослужении преобладало исполнение богослужебного материала одиночными лицами, а не целым собранием. За это же говорит замечание ап. Павла: «если ты будешь благословлять духом, то стоящий на месте простолюдина как скажет «аминь» при твоём благодарении? Ибо он не понимает, что ты говоришь».

1 Кор. 14, 16. «Стоящий на месте *простолюдина*», слав. "невежды", греч. ἰδιώτης. ἰδιώτου – человек, не занимающий официального или руководящего положения, или неспециалист, например, простые граждане в отличие от царя (Геродот. II, 81 и др.), публика в отличие от ученых школы (Плутарх. Symp. 1, 1); не экстатики и не мантики в отличие от визионера (Павз. Corint. 13). У LXX в Притч. 6,8, как у Геродота. В Талмуде – обыкновенный человек в отличие от раввина, художника, начальника и т. п. В согласии со всеми этими значениями, слово здесь явно означает каждого члена богослужебного собрания в отличие от выступающего с каким-либо откровением, в данном частном случае с языкоговорением. Следовательно, слово стоит не в смысле случайного посетителя собрания, например, неверного, как в ст. 24, где то же слово, и не в общем смысле невежды, необразованного, тем менее в новейшем смысле этого слова, что также допускали некоторые, передавая его, например, по-немецки Idiot (*Binterim* A Die

vorziiglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katolischen Kirche, IV, I. Mainz, 1827, S. 319)· «Стоящий на месте» указывает на то, что положение ἰδίωτης.α не постоянное, а случайное: все, кроме активно выступающего за богослужением, – ἰδίωτοα, и каждый становится им в известный момент, когда не имеет откровения (*Zahn-Bachman*, 420–421). Здесь, следовательно, дано уже довольно резкое (более, чем в синагоге) разделение молящихся на священнодействующих и мирян, хотя это разграничение еще неустойчиво, подвижно.

Участие всего собрания в богослужении здесь представляется в виде слушания того, что поется и говорится харисматиками, с выражением этого участия словом «аминь».

Богослужение по Апокалипсису

Насколько стройный и твердый порядок выработался в богослужении к концу апостольского времени и какую красоту сообщило это богослужению, хорошо видно из Апокалипсиса, книги, во многих местах являющейся отражением литургической практики того времени. Апокалипсис прежде всего позволяет констатировать решительный, насколько это возможно было, разрыв христианского богослужения с синагогальным. Синагога в нем называется прямо сатанинской (συναγωγή του σατάν, «сонмище сатаны»). Справедливо думают, что в основе главного апокалиптического видения (4 гл.) Бога, сидящего на престоле, и Агнца с 24 старцами лежит картина тогдашней литургии, совершаемой епископом с сонмом пресвитеров, падающих ниц пред престолом Божиим и Агнцем «посреди его»; под престолом души убиенных за слово Божие – гробы мучеников, на которых первые христиане совершали евхаристию. Характерно, что старцы поклоняются Богу и Агнцу, когда Херувимы поют: «Свят, Свят, Свят Господь...», и что к их пению прибавляют: «Достоин еси Господи прияти славу и честь и силу, яко Ты еси создал всяческая и волею Твоею суть сотворена». Все это напоминает литургические песни и молитвы. По всему Апокалипсису рассеян и ряд других, несомненно богослужебных, формул. Такова, например, доксологическая формула, часто варьирующаяся: «Тому слава и держава во веки веков. Аминь», или: «Сидящему на престоле и Агнцу благословение и честь и слава и держава во веки веков». Иногда к этим формулам и подобным прибавляется впереди или сзади аллилуиа и аминь, ей аминь. В разных местах своих Апокалипсис дает до 10 гимнов в честь Агнца и упоминает о песни раба Божия Моисея. В словах: «блажен читающий и слушающие слова пророчества сего» Апокалипсис прямо предназначается для богослужебного употребления, причем под читающим, ὁ ἀναγινώσκων, ед. ч. (ἀναγνώστης) понимается церковный чтец (lector), который собранию слушателей (οἱ ἀκούοντες) читал Писание.

Праздники в апостольский век

Наряду с выработкой суточного богослужения, апостольский век положил основы и христианскому церковному году. Первоначально апостолы и верующие соблюдали еврейские праздники, должно быть, с той же ревностью, с какою они посещали храм ежедневно. Даже ап. Павел, этот проповедник полной свободы от иудейского и законного ига, старается не провести вне Иерусалима ни одного из великих еврейских праздников, прерывая для них свои миссионерские путешествия, спеша на них из Малой Азии и Греции в Палестину. Эта тесная связь апостольского христианства с еврейским календарем должна была, однако, более и более слабеть. Если для уверовавших язычников не

считалось необходимым обрезание, то тем более еврейские праздники. Тем не менее ап. Павлу приходилось и в этом отношении ограждать своих неопитов от иудео-христиан: «никто да не осуждает вас за пищу или питье, или за какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботу». Место, показывающее, что еврейский церковный год считался не обязательным для всех без исключения христиан.

Воскресный день

Но празднование воскресного дня положило начало христианскому церковному году, который стал постепенно заслонять иудейский. Первое определенное указание на празднование воскресного дня при апостолах находится в 1-м послании к Коринфянам, написанном, должно быть, около 58 г., в конце двухлетнего пребывания ап. Павла в Ефесе при 3-ем миссионерском путешествии. Апостол советует коринфским христианам благотворительный сбор в пользу палестинских братьев делать в первый день недели, как он это ранее установил в галатийских церквях. В этот день каждый верующий должен отлагать, сколько позволяет ему состояние, в пользу бедных и сберегать это до прибытия апостола для передачи ему. Здесь следует указание на освящение воскресного дня только благотворительностью. Но от того же года мы имеем указание в Деяниях на освящение воскресного дня и богослужением собранием. Когда ап. Павел из того же миссионерского путешествия возвращался в Иерусалим и сделал остановку в Троаде, то в первый день недели, когда ученики собрались для преломления хлеба, Павел, намереваясь отправиться на следующий день далее, беседовал с ними и продолжил слово до полуночи. Собрание было не ради предстоящего отъезда ап. Павла, а ради воскресного дня; иначе Деяния писатель сказал бы не «в первый день недели», а «накануне отъезда». Воскресный день освящается в данном случае евхаристией («преломление хлеба», которое совершается вечером); в горнице, где собрались верующие, замечает Деяния писатель, «было довольно (ίκαναί) светильников»: она была не просто освещена из-за вечернего времени, но ярко освещена, очевидно, по случаю праздника и, может быть, по примеру еврейской субботы; богослужение затягивается от вечера до рассвета.

Есть основание думать, что чествование воскресного дня апостолами началось задолго до указанного времени. Замечательно, что в первую Пятидесятницу после вознесения Господня апостолы и верующие не идут ни в храм на торжественное утреннее жертвоприношение, ни в синагогу, а устраивают свое молитвенное собрание в частном доме. Пятидесятница же в тот год приходилась в первый день недели. Тем не менее, по крайней мере на первых порах, новый христианский праздник едва ли совсем вытеснил из богослужбной практики верующих субботу. Евсевий говорит о евионитах, что они, «называя апостолов отступниками закона, хранили и субботу и вообще вели образ жизни подобный иудеям; впрочем, как и мы, праздновали также дни воскресные, для воспоминания о воскресении Господнем»; в этой практике евионитов можно видеть след первобытной практики иудео-христиан. В Апокалипсисе воскресный день, который

Евангелия и послания называют еще единою от суббот (ἡ μία или πρώτη των σαββάτων), получает уже особое имя дня Господня, ἡ κυριακή ἡμέρα.

Пасха и пост

Воскресным днем, кажется, и исчерпывался круг праздников юной Церкви. Едва ли в словах ап. Павла: «Пасха наша за ны пожрен бысть Христос; темже да празднуем не в квасе ветсе...» – можно видеть указание на христианскую Пасху в противоположность иудейской. Скорее такое указание можно видеть в той тщательности, с какой евангелист Иоанн отмечает совпадение смерти Христовой с еврейской Пасхой. Настойчивость, с которой христианское предание всегда относилось к самим апостолам учреждение Великого поста, позволяет искать по крайней мере зачатков его в это время. Возможно, что слова Спасителя: «егда же отнимется у них жених, тогда постятся», выставляемые таким древним писателем, как Тертуллиан, в качестве основания для пасхального поста, были поняты в этом смысле и самими апостолами и побуждали их освящать постом, который они вообще любили, годовой день смерти Господней. Так как этот день приходился на еврейскую Пасху, то, когда соблюдение еврейских праздников прекратилось у христиан, последние легко могли прийти к мысли освящать постом именно день еврейской Пасхи в воспоминание смерти Христовой. В виде такого поста и существовала первоначально Пасха, как убедимся из первоначального свидетельства о ней во II в. у св. Иринейя. Даже в III в. Пасха сводилась к посту, была крестной Пасхой, подле которой еще и тогда едва лишь начала выступать в качестве самостоятельного праздника Пасха воскресения – под видом торжественного оставления пасхального поста. Этот пост при апостолах, вероятно, одни оставляли в самый день еврейской Пасхи, а другие – в следующее за ней воскресенье. По свидетельству Сократа (V в.), совершавшие праздник Пасхи в 14-й день месяца нисана, т. е. в один день с евреями, утверждали, что это им передано от ап. Иоанна, а праздновавшие Пасху в следующее за еврейской Пасхой воскресенье говорили, что свое обыкновение получили они от апп. Петра и Павла. «Но ни те, ни другие, – замечает историк, – не могут представить на это письменного свидетельства».

II ВЕК

Как ни много общего у II века церковной истории с III-м во внешней жизни христианства (гонения) и во внутренней (в состоянии, например, просвещения), тем не менее он (II в.) носит на себе, особенно в первой своей половине, в эпохе мужей апостольских, особую печать, сближающую его несколько с веком апостольским. Не могло и богослужение этого века не иметь особого характера. Для богослужения это был переход от апостольской свободы и первообразования к тем твердым нормам и устойчивым чинам, какие нам дает уже во множестве III в., особенно в своих канонических памятниках. Посему II век вполне заслуживает самостоятельного рассмотрения у историка богослужения.

Источники

Указания на богослужение II в. можно находить прежде всего у писателей того времени, т. е. в сочинениях мужей апостольских и апологетов. Таковы послание ап. Варнавы (70–100 г.), 1-ое послание св. Климента, еп. Римского (ок. 96 г.), «Пастырь» Ермы (100–150 г.), послания св. Игнатия Богоносца (107 или 115 г.), послание св.

Поликарпа Смирнского (167 г.), первая апология св. Иустина Философа (139 г.), послание к Диогнету неизвестного автора, сочинения св. Иринея Лионского (202 г.). Важные сведения сохранились о богослужении и в сочинениях языческих писателей того времени – особенно в письме Плиния к императору Траяну и в сатире Лукиана Самосатского (во второй пол. II в.) «О смерти Перегриня». Но едва не самым важным литургическим памятником этой эпохи является «Учение 12 апостолов» (Διδαχή των δώδεκα ἀποστόλων). Открытие этого памятника митрополитом Никомидийским Филофеем Вриеннием в 1875 г. в библиотеке Иерусалимского подворья в Константинополе и издание им его в 1883 г. создало эпоху в изучении древнейшей истории христианства. Следы знакомства с этим памятником есть у Климента Александрийского (217 г.). Евсевий Кесарийский относит его к числу спорных и подложных книг Нового Завета, а Афанасий Великий к неканоническим, но читаемым, – наряду с Премудростями, Есфирью, Иудифью, Товитом. Время написания памятника различные ученые относят к разным годам, начиная от 70 г. до V–VI в.; большинство и наиболее авторитетные ученые относят его к 100–135 г. (Funk, Harnack). О большой древности памятника говорит существование в его эпоху служений – апостолов, пророков и учителей и чрезвычайная простота памятника. Этот памятник лежит в основе VII кн. «Апостольских Постановлений».

Богослужение по письму Плиния

Что касается круга и состава тогдашнего богослужения, то самое обстоятельное и ценное известие об этом мы имеем в известном письме Вифинского проконсула Плиния Секунда, или младшего, к императору Траяну от 111–114 г. Произведя по поручению императора дознание о христианах, их учении и поведении, Плиний доносит: «они (христиане) клянутся, что вся вина их или заблуждение состоит в том, что они имеют обыкновение сходиться в известный день пред рассветом (*stato die ante lucem convenire*) и петь попеременно друг с другом песнь Христу как Богу (*carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem*), а также обязывать себя клятвою (*sacramen-to se obstringere*) не на злодеяние какое-нибудь, но чтобы не совершать ни воровства, ни разбоя, ни прелюбодеяния, не нарушать верности, не отказываться от залога, если бы это потребовалось. Сделавши это, они обыкновенно расходились, а потом снова собирались для принятия пищи, обыкновенной, впрочем, и невинной (*promiscuum tamen et innoxium*). Но и это они оставили, когда я, по твоему приказанию, издал распоряжение, воспрещающее тайные сходки (*hetairias*)». Письмо воспроизведено у Тертуллиана, причем место о богослуженных собраниях передано: «предрассветное собрание для пения (*ad canendum*) Христу и Богу и для совместного обязательства к дисциплине (*ad confoederandam disciplinam*)», и у Евсевия, где это же место передано так: «христиане встают очень рано и воспевают Христа как Бога». Свидетельство Плиния показывает, что у тогдашних

христиан было, по крайней мере в праздничные дни, два богослужebных собрания – одно в глубокое утро, другое днем или вечером.

Утренняя по письму Плиния

Первое собрание, описываемое Плинием, представляет из себя древнейший тип утреннего богослужения, утрени. Собрание начинается еще ночью, но, очевидно, незадолго до рассвета. Таким собранием христиане отчасти нарушали заключавшееся уже в законах XII таблиц запрещение ночных собраний. Но возможно, что и вынуждены они были к ночным собраниям гонениями за веру. Впрочем, у христиан были и другие, более сильные мотивы для ночной молитвы. Ночь своею таинственностью вообще располагала к молитве и избиралась для богослужения как язычеством, так и иудейством. На основании некоторых евангельских изречений христиане могли ожидать Второго Пришествия Христова в полночь, – мотив очень сильный для ночных собраний, если иметь в виду тогдашнее напряженное ожидание этого Пришествия. Об этом мотиве прямо говорит Лактанций (IV в.): «мы совершаем ночью бдения в виду (*propter*) пришествия Царя и Бога нашего». Но, кажется, наиболее сильным мотивом для ночного богослужения было то обстоятельство, что воскресение Христово совершилось ночью, до рассвета, было обнаружено глубоким утром, «еще сущей тьме». Всякая вообще утренняя рассматривалась древними, о чем свидетельствуют другие памятники II–III в. (как увидим ниже), как служба в честь воскресения Христова; особенно такой смысл должна была иметь утренняя воскресная.

Состав утреннего богослужения в известии язычника, которому, конечно, была чужда и совершенно непонятна христианская богослужebная терминология, и который переводил ее на обыкновенный язык, представляется в виде двух частей: *carmen* и какая-то клятва, *sacramentum*.

Carmen – обыкновенно значит стих; этим словом обозначалось все написанное стихами: надписи, прорицания оракула, законы, молитвы, песни. Поэтому и здесь этим словом могли обниматься и молитвы и песни в честь Христа; оно указывает на то, что те и другие были кратки и имели стихотворную форму. Предметом этих стихов является Христос и прославление Его Божества, – что может указывать на преобладание в песнях чисто христианского элемента и незначительность ветхозаветного (заключение, согласное с Еф. 5,19 и памятником III в. «Завещание Господа нашего Иисуса Христа», о чем ниже). Образ исполнения «стихов» обозначен словом «*dicere*», которое хотя может означать и пение (передается так Тертуллианом), но указывает скорее на пение, чередующееся с чтением или похожее на него, речитатив (указание на простоту первобытного христианского пения). Частнее образ этого чтения или пения «стиха» в честь Христа определяется как взаимный в собрании – *secum invicem*. Это выражение понимают так, что верующие поочередно пели каждый свою песнь, – практика, на которую указывает ап. Павел в 1 Кор. 14, 26 («кийждо вас свой псалом имать») и

существовавшая еще во времена Лаодикийского Собора (который 59-м правилом запретил эту импровизацию мирянами своих песней). Но прибавка к *inviset* еще и *secum* скорее указывает на общее взаимное пение, – антифонное, ипофонное (с подпеваниями последних слов всем собранием) или эпифонное (с присоединением к пению со стороны всего собрания особого припева). Свидетельства других памятников о существовании в то время этих родов пения делают наиболее вероятным такой смысл для данного выражения. То обстоятельство, что в кратком и официальном рапорте отмечается эта черта христианского пения, свидетельствует, что в богослужении антифонное пение начало уже завоевывать себе то видное место, которое оно получило позднее (в веке IV–VI) в так называемом песенном последовании с его трехантифонным строем.

Что касается другой части христианского утреннего богослужения, то для загадочного выражения о ней Плиния: «обязываются клятвой...» до сих пор не найдено в науке удовлетворительного объяснения. Понимать это буквально о клятве не позволяет общий взгляд христианства на клятву и отсутствие каких-либо известий об употреблении общей клятвы за богослужением. Для обетов при крещении это выражение слишком сильно, да и не могло крещение совершаться на каждом утреннем богослужении. Довольно искусственно и такое объяснение, что здесь разумеется чтение слова Божия, в частности десятословия, содержащего именно запрещение всех поименованных здесь грехов и в таком же порядке, чтение, к которому присоединялось увещание соблюдать эти заповеди, на каковое увещание (проповедь) собрание отвечало «аминь», и это было своего рода клятвой; обозначить таким термином чтение Св. Писания и проповедь христиане могли, так как любили называть себя «воинством Христовым», *militia Christi*, а *sacramento se obstringere* обыкновенно означало воинскую присягу. Может быть, здесь разумеется какой-либо обряд, вышедший впоследствии из употребления, но обряд, видимо, очень глубокий и потрясающий. Кроме того, это выражение стоит в связи с обвинением христиан в составлении тайных сообществ (гетерий), члены которых связывали себя клятвой для солидарности в осуществлении своих партийных предприятий.

Агапа по Плинию

Что касается второго собрания христиан в «определенный день» (воскресенье), то выражение Плиния «для принятия пищи» не оставляет сомнения в том, что здесь имеется в виду евхаристия или агапа. Время дня, в которое происходило это второе собрание, не указано; но противопоставление его утреннему и практика апостольского времени и III в. заставляет полагать его в вечер, более ранний или более поздний. Утром вообще в древности не принимали пищи, исключая старых и малых, тем более не могло быть общей трапезы утром. Некоторое затруднение представляет ближайшее определение, даваемое Плинием той пище, которую принимали христиане на этом собрании, что она была «обыкновенная и невинная». До сих пор понимали это

выражение как противовес к обвинению христиан в умерщвлении детей для агап. Но такие обвинения на христиан начались гораздо позже Плиния: о них не упоминают древнейшие апологии: послание к Диогнету, апология Аристида, писанная к преемнику Траяна. Первым упоминает о таком обвинении св. Иустин мученик, причем изобретение и распространение этого обвинения приписывает иудеям. Выражение «пища обыкновенная (promiscuum – общественная и общая, ἐπίκοινός и κοινός) и невинная» указывает на пищу самую простую и скромную и имеет в виду показать, что христиане своими трапезами не нарушают целого ряда римских законов, изданных незадолго до этого времени против роскошных пиров (leges sumptuariae), т. е. тех самых гетерий (или sodalitates), о которых упоминает Плиний. В частности, «невинной» (innoxius) пищей у писателей того времени часто называется постная пища без мяса. На особую склонность христиан к такой пище указывает ап. Павел, Климент Александрийский. Таким образом, свидетельство Плиния в таком понимании проливает нам любопытный свет и на самую пищу христианских агап и на первые зародыши христианской постной диеты: агапы были скромные и постные трапезы, может быть, с рыбой. По апокрифу II в. «Деяния Павла и Феклы», на гробнице была «αγάπη πολλή, gaudium magnum: молодежь принесла пять кусков хлеба с солью и, кроме того, зелени и воды». Такая пища более достойна была вкушения с евхаристией, чем мясная.

Агапа по «Учению 12 апостолов» и другим памятникам

Известие Плиния не оставляет сомнения в том, что в это время евхаристия совершалась совместно с агапами. На такую же практику указывает другой памятник той же эпохи «Учение 12 апостолов». Здесь находится молитва пред евхаристией над чашей и преломляемым хлебом и молитва «после насыщения» (гл. 9 и 10). Как самое содержание этих молитв, так и надписание 2-й ясно показывают, что евхаристия соединялась с обычной трапезой. Замечательно, что в Апостольских Постановлениях (памятник IV в.) эти же молитвы приводятся в измененном виде приспособительно к одной евхаристии без трапезы, причем надписание «по насыщению» заменено «по причащении». Указанные молитвы в «Учении 12 апостолов» сопровождаются замечанием, что пророки могут «благодарить» (т. е. произносить молитвы при евхаристии), «сколько они желают». Следовательно, так как памятник имел только местное значение, то на даваемые в памятнике образцы евхаристийных молитв можно смотреть как на частную попытку заменить молитвенную импровизацию однообразной схемой. Если такая попытка делалась относительно евхаристии, то для других церковных служб еще долго должна была существовать прежняя свобода в молитвах и песнопении.

Совместное с агапами совершение евхаристии в эту пору подтверждается и св. *Игнатием Богоносцем*: «не позволительно без епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви», пишет он смирнянам; с крещением могло быть сопоставлено только таинство.

Из других писателей того времени об агапах упоминает автор *послания к Диогнету*, но слишком кратко, чтобы можно было извлечь новые данные об этом предмете: христиане «имеют трапезу общую, но не простую». Выражение может говорить за нераздельность евхаристии от агапы.

Литургия и агапа по св. Иустину мученику

Св. Иустин мученик в 1-й апологии своей дает заметить, что во взаимном отношении евхаристии и агапы произошла к его времени существенная перемена. Евхаристия настолько обособилась в самостоятельную службу, что при описании ее св. Иустин совершенно не упоминает о какой-либо трапезе. Но в связи с евхаристией он упоминает о помощи со стороны богатых бедным, что обыкновенно понимается как указание на агапу, принявшую уже чисто благотворительный характер.

Вот места из св. Иустина, относящиеся сюда. Новокрещенного «мы ведем к так называемым братьям в общее собрание для того, чтобы со всем усердием совершить общие молитвы как о себе, так и о просвещенных, и о всех других, повсюду находящихся, дабы удостоиться нам, познавши истину, явиться и по делам добрыми гражданами и исполнителями заповедей для получения вечного спасения. По окончании молитв мы приветствуем друг друга лобзанием. Потом к предстоятелю братий приносятся хлеб и чаша воды и вина». Следует описание евхаристии и выяснение ее значения и установления, после чего апологет продолжает: «И достаточные из нас помогают бедным и мы всегда живем заодно друг с другом. За все получаемые нами благодеяния мы прославляем Создателя всего чрез Сына Иисуса Христа и Духа Святого. В так называемый день солнца бывает у нас собрание в одно место всех живущих по городам и селам и читаются сколько позволяет время (μέχρι ἑυχρηῆ) воспоминания (ἀπομνημονύματα) апостолов и писания (συγγράματα) пророков. Потом, когда чтец (ὁ ἀναγινώσκων) перестанет, предстоятель делает наставление и увещание подражать тем прекрасным вещам. Затем все вообще встаем и воссылаем молитвы. Когда же окончим молитву, тогда, как я выше сказал, приносятся хлеб и вино и вода, и предстоятель также воссылает молитвы и благодарение, сколько он может». Дается более краткое, чем ранее, описание евхаристии. «Достаточные же и желающие, каждый по своему произволению, дают что хотят, и собранное хранится у предстоятеля, а он имеет попечение о сырых и вдовах. В день же солнца мы все вообще делаем собрание, потому что это есть первый день, в который Бог, изменивши мрак и вещество, сотворил мир, и Иисус Христос, Спаситель наш, в тот же день воскрес из мертвых». Св. Иустин ничего не говорит о времени дня для этого богослужебного собрания. Но то, что этому собранию предшествовало крещение, не позволяет относить его к утру и, следовательно, отождествить его с «предрассветным собранием» Плиния, как делали старые церковные историки, наивно доверяя бюрократически-хвастливому заявлению Плиния, что он заставил христиан прекратить вечерние трапезы, и полагая, что с Траяна евхаристию

вынуждены были перенести на утро. Таким образом, практика, описываемая у Иустина, должно быть, не разнится ничем от Плиниевой.

Но свидетельство Иустина важно тем, что оно указывает уже на вполне установившийся ритуал евхаристии, которая имеет довольно заметно отделенную от нее подготовительную часть, состоящую из чтения и молитвы. Это часть, образовавшая впоследствии то, что названо было τὰ τῆσά литургии (или литургию оглашенных), в отличие от канона ее, и что послужило прототипом вечерни. Кроме того, у Иустина вкушение евхаристии ясно полагается прежде благотворительной трапезы (агапы). О такой практике говорит и апокриф «Акты ап. Иоанна», по которому апостол с неким Андроником совершают на могиле жены последнего в третий день после ее смерти поминовение: после евхаристии, к которой встала и умершая, верующие вкушали пищу. Вместе с тем св. Иустин констатирует переход агап в чисто благотворительное учреждение. В другом месте св. Иустин пополняет сообщенные здесь сведения о вечернем богослужении, замечая, что на нем «совершаются посредством слова торжественные действия и песни (πομπὰς καὶ ὕμνους) за то, что мы сотворены, за все средства к благосостоянию нашему, за различные роды произведений, за перемены времен» и воссылаются прошения «о том, чтобы нам воскреснуть для песнопения» (содержание молитв близко к молитвам Учения 12 апостолов). Замечательно здесь упоминание о торжественных действиях за богослужением, новое в сравнении с другими памятниками (может быть литии, выходы к молитвам).

Агапа по Лукиану

Сатирик *Лукиан Самосатский* (втор. пол. II в.) приписывает основателю христианства учреждение «новых мистерий», называя так, очевидно, христианское богослужение, и рассказывает, что когда Перегрин, герой сатиры, достигший обманным образом у христиан самого видного положения, ставший у них пророком, тиасархом, синагогевсом и предстоятелем, был заключен в темницу, то «с самого раннего утра у ворот тюрьмы стояла толпа старых женщин, вдов и сирот». «И среди них главы секты, подкупая стражу, проводили у него целую ночь; совершая изысканные ужины (δειπνά ποικίλα), они читали свои священные книги... Благодаря заключению, к Перегрину приносили большие суммы денег». Здесь опять христианское богослужение сводится к вечерам, причем, как у Иустина, видное место занимает на этой священной вечере чтение Св. Писания, о котором не упоминает, по-видимому, Плиний. Можно думать, что этот элемент богослужения теперь впервые выдвинулся, занял особое и видное положение подле песней и молитв, благодаря окончательному сформированию новозаветного канона.

Таким образом, как ни отрывочны и немногочисленны известия от II в. о тогдашних церковных службах, эти известия уполномочивают на заключение, что существовало два богослужения в течение дня – одно утреннее, другое вечернее. Первое состояло из песней и молитв и, может быть, из чтения Св. Писания; на втором кроме всего этого совершалась евхаристия и агапа. Вторая служба была важнейшей, за которой первая как бы оставалась в тени, почему ряд перечисленных памятников совершенно не упоминает

о первой, утренней службе без евхаристии и агапы. Не упоминает о ней и «Учение 12 апостолов», говоря о евхаристии и агапе неоднократно. Нельзя не заметить в течение II в. постепенного процесса выделения евхаристии из агапы в качестве ее самостоятельной и святейшей части, тогда как в апостольский век они, по-видимому, сливались в одно целое и святое (впрочем, и у ап. Павла видно желание такого выделения в его наставлениях коринфянам о благоговейном принятии евхаристических Даров). Уже «Учение 12 апостолов» говорит о евхаристии, не упоминая об агапах. У Иустина же агапа совсем теряется подле евхаристии, не описывается и не называется. Во всяком случае, теперь евхаристия на агапах стала предшествовать принятию другой пищи.

Дни богослужения

Замечательно еще и то, что большинство памятников II в. говорят о богослужении только воскресного дня (кроме Плиния и Иустина, и Учение 12 апостолов: «в день Господень, собравшись вместе, преломите хлеб и благодарите, исповедав прежде грехи свои, дабы чиста была жертва ваша»). Но ввиду того, что как от апостольского века, так и от III в. мы имеем свидетельства о ежедневном совершении евхаристии, нужно думать, что такая практика существовала и теперь. Вероятно, по воскресным дням были общие собрания христиан всего города, всей епископии и епархии, а по будням частные собрания по домам. Епархии в то время часто были не более теперешних приходов, так что общие собрания происходили большей частью у епископа: «старайтесь иметь одну евхаристию, – пишет св. Игнатий филладельфийцам, – ибо одна Плоть Господа нашего Иисуса Христа и одна чаша в единение Крови Его, один жертвенник, как и один епископ с пресвитерством и диаконами»; «где пастырь, туда и вы, как овцы, идите». Все же увещание иметь одну евхаристию у епископа показывает, что не всегда бывала она одна для христиан известного города. В другом месте св. Игнатий увещевает не делать молитвенных собраний без епископа или, по крайней мере, без пресвитеров.

Часы молитвы

Не оставлен был во II в. перенятый первыми христианами из ветхозаветной церкви обычай освящать молитвою три важнейших времени дня – утро, полдень и вечер. «Не молитесь как лицемеры (т. е. иудеи, как показывает контекст), – говорит Учение 12 апостолов, – но как повелел Господь в Евангелии, так молитесь: Отче наш», – приводится молитва Господня и прибавляется: «Так молитесь трижды в день». Здесь можно видеть указание на продолжавшееся кое-где у христиан и этого времени употребление еврейских молитв (шемы и шемонеесре) для трех молитвенных часов и решительное требование заменить эти молитвы чисто христианской. В качестве этих молитвенных часов памятники апостольского времени и III в. называют 3, 6 и 9-й. Следовательно, они читались молитвою и во II в. Таким образом, здесь мы имеем первый зародыш нынешнего чина часов: он состоит пока из одной молитвы Господней, занимающей и ныне в часах средоточное и главное место. Часы не имеют еще христианского знаменования, а освящаются молитвою просто как важнейшие части дня.

Чин службы

Что касается состава служб того времени, то уже приведенные известия о них в общих чертах намечают его. Ряд других известий позволяет сказать по этому вопросу еще более. Прежде всего, несомненно, что в богослужении был уже довольно прочно и определенно установившийся чин, порядок, отступление от которого запрещалось. Климент, еп. Римский, пишет коринфянам (ок. 100 г.): «мы должны в порядке совершать все, что Господь повелел совершать в определенные времена. Он повелел, чтобы приношения и богослужения (προσφοράς και λείτουργίας – должно быть, евхаристия и прочие службы) совершались не случайно и не без порядка, но в определенные времена и часы. Также где и чрез кого должно быть это совершаемо, Сам Он определил высочайшим Своим изволением... Итак, приятны Ему и блаженны те, которые в установленные времена приносят жертвы свои».

Составные части богослужения. Молитва

Первая и важнейшая составная часть каждого богослужения, *молитва*, у св. Игнатия рассматривается как лучшее средство церковного общения, при условии тесного единения в ней: «В общем собрании да будет у вас одна молитва, одно прошение, один ум, одна надежда». Таким образом, к молитве и единению в ней главным образом теперь свелась та κοινωνία (общение), которая в апостольскую эпоху была постоянным соприсутствием или общежитием верующих, вполне возможным при их тогдашней малочисленности. Главным предметом молитв были единоверные братья: «Молитесь за всех святых», – увещевает св. Поликарп, но, по заповеди апостола, молитва простиралась и на всех людей: «И о других людях непрестанно молитесь, ибо есть им надежда покаяния, чтобы придти к Богу», – пишет св. Игнатий. «Молитесь также за царей, за власти и князей, даже за преследующих вас и за врагов Креста», – увещевает св. Поликарп. Как мы видели, «Учение 12 апостолов» дает, должно быть, древнейшую записанную формулу евхаристийной молитвы; оно же указывает на употребление молитвы Господней. На существование ряда определенных молитв и на средоточное положение среди них молитвы Господней, по-видимому, указывает выражение св. Поликарпа: «будем бодрствовать в молитвах, пребывать в постах; в молитвах будем просить всевидящего Бога *не ввести нас во искушение*».

Песнопения

Далее молитвы подвинулось развитие другой составной части богослужения – *песнопения*. Мы видели, как Плиний сводит к нему все утреннее богослужение. У св. Игнатия в предсмертных посланиях как бы неумолчно звучат церковные гимны, обнаруживая в нем большого любителя пения: «составьте любовь хор и воспойте хвалебную песнь Отцу во Христе Иисусе»; «составляйте вы из себя все до одного хор,

чтобы, согласно настроенные в единомыслии, дружно начавши песнь Богу, вы единогласно пели ее Отцу чрез Иисуса Христа». Посему нельзя подозревать в исторической недостоверности известие «Церковной истории» Сократа, что именно Игнатий ввел в Антиохийской Церкви антифонное пение. Если так, то антифонный способ пения стал, таким образом, уже со II в. преобладающим и характерным в Восточной Церкви (трехантфонный строй) в отличие от Западной, где более принят ипофонный и эпифонный (респонсории). Какое глубокое впечатление произвел на первых порах антифонный способ пения, чуждый простой древности (в ветхозаветном богослужении, как мы видели, существование его сомнительно), показывает предание, которое историк Сократ прибавляет к известию своему о введении антифонного пения св. Игнатием, – что Игнатию внушило мысль об этом пении видение Ангелов, так именно славословивших Бога. А насколько новым было для христианской Церкви того времени антифонное пение, показывает медленность и затруднение, с которыми оно распространялось. В той же Антиохии, в которой начало этого пения связывается с именем Игнатия, над установлением его в IV в. трудятся, по свидетельству блж. Феодорита, пресвитеры Диодор и Флавиан. Когда св. Василий Великий вводил это пение в Неокесарийской Церкви, клир ее воспротивился, ссылаясь на древнюю практику общего пения, принятую от основателя Церкви св. Григория Неокесарийского, на что Василий Великий отвечает неокесарийцам, что антифонное пение принято уже в Египте, Ливии, Палестине, Аравии, Финикии, Сирии. На Западе это пение впервые вводится св. Амвросием (IV в.) в Медиоланской Церкви, отсюда оно было перенесено в сев. Африку блж. Августином (V в.), а в Римской Церкви принято при папе Целестине I (422-432).

Нововведение св. Игнатия одним фактом своим говорит о том, насколько возрос певческий материал богослужения к тому времени. Причиной же этого роста, вероятно, была гимнографическая деятельность гностиков, побуждавшая пастырей бороться с ними тем же оружием, т. е. составлением своих песней. Так, Валентин и другие гностики для распространения своего лжеучения составляли псалмы. Песни же Вардесана дожили до времен св. Ефрема Сирина (IV в.). Но из православных песно-писцев II в. дошло до нас имя только мученика Афиногена (169), о котором св. Василий Великий говорит, что он пред смертью своею составил песнь, которая стала весьма известною и долго сохранялась (этою песнью, как увидим, считают «Свете тихий»). Св. Иустину мученику приписывается составление утерянной книги «Ψάλτης» (певец), составлявшей, должно быть, сборник песен (названных псалмами, может быть, потому, что название «гимны» язычество сделало ненавистным для христиан). Евсевий приводит одно послание против ереси Артемона от III в., где между прочим говорится: «сколько в древности написано верующими братьями псалмов и песней (φδοαί), богословски воспевающих (ὑμνοῖσι θεολογοῦντες) Христа как Слово Божие». В мученических актах св. Игнатия говорится, что почитатели святого на гробе его несколько дней пели гимны.

Чтение Св. Писания. Образование новозаветного канона

Первоначальная история *богослужебного употребления Св. Писания* тесно связана с историей новозаветного канона. Первое определенное свидетельство о чтении Св. Писания за христианским богослужением – это вышеприведенное место из св. Иустина мученика о чтении в «собрании братий» «воспоминаний апостолов и писаний пророков», место, говорящее о практике около 140 г. Что к этому времени новозаветные писания, притом во всем почти объеме нынешнего их канона, получили в глазах христиан равный авторитет с Ветхим Заветом, это доказывается постоянными ссылками на них в тогдашних сочинениях и стремлением установить гармонию двух заветов (этим последним, можно сказать, исключительно занято уже послание ап. Варнавы, появившееся в конце I в.). Конечно, такое уважение к себе и связанное с этим уважением почетное место за богослужением новозаветные писания приобрели не сразу и не без борьбы. В этом отношении большое значение должна была иметь высказанная ап. Павлом и подробно развитая им же идея Нового Завета вообще, отводившая всему Ветхому Завету, а следовательно, и его писаниям, по-видимому, не очень высокое место. Доведенная до крайности Маркионом, идея эта повлекла у последнего даже полное отвержение Ветхого Завета и стремление все его книги заменить Павловыми посланиями. Учение Маркиона по этому пункту было, несомненно, продолжением тех споров относительно обоих заветов, которые начались еще при апостолах между иудео-христианами и языко-христианами, и отголоском которых еще в IV в. является признание соборных посланий и Апокалипсиса, принадлежащих апостолам из евреев, за «спорные» (ἀντιλεγόμενα). Только постепенно иудео-христиане могли склониться к признанию Нового Завета в том составе, при котором в него входили не только писания апостолов обрезания, но и писателей, заявлявших себя апостолами языков, т. е. Павла и его помощников (к числу последних мог быть причислен и евангелист Марк, который был как бы посредником обоих направлений и потому помещен между Матфеем и Лукою. С другой стороны, и языко-христиане только с окончательным выяснением в церковном сознании степени обязательности, какую мог иметь еще ветхозаветный закон, могли назвать Ветхий Завет своим и поставить ап. Петра наравне с ап. Павлом. Как показывают ереси евионитов, и особенно гностиков и манихеев, II век является еще свидетелем этой борьбы двух направлений в христианстве, и величайшей честью служит для Церкви Христовой то, что она, и первоначально составившись в подавляющем большинстве из язычников, а во II в. и совсем порвав с иудейством, по вопросу о богодухновенном каноне и употреблении его за богослужением противостояла столь естественному в этих обстоятельствах течению, как маркионство, и объявила не только писания всех апостолов равноценными, но и Ветхий Завет по боговдохновенности равным Новому. Но то, что, по св. Иустину, чтение «воспоминаний апостолов» предшествовало «пророческим писаниям», ясно показывает, на какой стадии во II в. находился еще вопрос о значении Ветхого Завета: в III в. ветхозаветные чтения уже

предшествуют новозаветным. Следы этой, такой горячей еще во II в., борьбы двух направлений богословской мысли около вопроса о сравнительном значении писаний апостолов обрезания и ап. Павла сохранил и нынешний наш порядок богослужебных чтений из Нового Завета: соборные послания совсем не читаются в воскресные дни и в церковном году следуют за Павловыми; Евангелие Марка читается в посту и занимает в годовых чтениях такое же место, как соборные послания; исключение сделано для евангелиста Матфея, как древнейшего и наиболее чтимого в первенствующей Церкви.

Евангелие и Апостол

В новозаветном каноне уже во II в. ясно обособляются как две его части – Евангелия, с одной стороны, и прочие писания апостольские, с другой. «Будем прибегать к Евангелию, как плоти Иисуса, – говорит еще св. Игнатий, – и к апостолам, как пресвитерству Церкви». Св. Иринея доказывает уже невозможность другого числа Евангелий, чем 4. «Так как 4 страны света, в котором мы живем, и 4 главных ветра, и так как Церковь рассеяна по всей земле, а столп и утверждение Церкви есть Евангелие и Дух жизни, то надлежит иметь ей 4 столпа, отовсюду веющих нетлением и оживляющих людей. И Херувимы имеют 4 лица и их лики суть образы деятельности Сына Божия... Четверовидны животные, четверовидно и Евангелие и деятельность Господа. И поэтому даны были человечеству 4 главных завета: один при Адаме до потопа, другой после потопа при Ное, третий законодательство при Моисее, четвертый же обновляющий человека и сокращающий в себе все чрез Евангелие... Когда Бог сотворил все стройно и согласно, то надлежало и Евангелию иметь вид благоустроенный и складный. Исследовав мнение предавших нам Евангелие на основании их собственных начал, перейдем теперь к прочим апостолам». Но св. Иринея жил в конце II в. Выражение же св. Иустина о богослужебном чтении Нового Завета еще не полагает такой грани между Евангелиями и прочими апостольскими писаниями. Характерно в этом выражении наименование апостольских писаний «воспоминаниями», когда большинство их и носят надписание посланий, и имеют характер последних и когда точнее всего было бы обозначить совокупность их писаниями, как названы у св. Иустина ветхозаветные книги. Не указывает ли такое название на преимущественное употребление за тогдашним богослужением апостольских писаний с повествовательным характером, т. е. Евангелий и Деяний? И за нынешним нашим богослужением Евангелие имеет более широкое употребление, чем Апостол; в богослужении же коптском, сохранившем следы глубокой древней практики, на каждой суточной службе положено Евангелие. Вместе с тем выражение Иустина может указывать на то, что Евангелия в его время не обособлялись резко от Деяний, что так естественно было при одном авторе последних с 3-м Евангелием. Даже в памятниках III в., как увидим, Новый Завет делится еще на три части: Евангелие, Деяния и Послания, а не на 2 (Евангелие и Апостол). Следом такого высокого взгляда древности на Деяния в нашем теперешнем богослужении является употребление их в период Пятидесятницы.

Предоставлению почетного места в новозаветном каноне Евангелиям легко и рано могла содействовать аналогия их с «законом» (Торой) ветхозаветного канона, делившегося в древности на две главные части – закон и пророков. Кажется, и сами Евангелия имеют в виду свою аналогию с Пятокнижием, когда, например, Евангелие Матфея озаглавливает свой первый отдел «книгою бытия» (βίβλος γενέσεως, слав. «книги родства»), а Евангелие Иоанна начинается первыми словами книги Бытия.

Способ чтения Св. Писания

Что касается *образа чтения* Св. Писания за богослужением во II в., то о нем позволяет сказать вышеприведенное единственное об этом чтении свидетельство II в. (св. Иустина), что оно совершалось чтецом (ὁ ἀναγινώσκων), а не предстоятелем собрания (епископом или пресвитером), который выступал после чтения с поучением. Отголоском такого распределения чтения и поучения за богослужением в нашем теперешнем богослужении служит обязательное чтение Евангелия за литургией диаконом, а не священником. О подборе чтений ничего не известно.

Проповедь

С чтением Св. Писания в тесной связи стояла *проповедь*. Насколько существенное место занимала она за каждым богослужебным собранием, показывает увещание ап. Варнавы: «вы не должны отделяться от других, но, собираясь в одно место, исследуйте, что прилично и полезно всем возлюбленным вообще». Первоначально во II в. при неполной общеизвестности апостольских писаний, при колебаниях насчет их подлинности, вызывавшихся появлением апокрифов, при назревавшей оппозиции иудейству, не благоприятствовавшей широкому употреблению за богослужением ветхозаветных писаний, проповедь за богослужением могла если не заменять чтение Писания, постоянно и всецело основываясь на нем, то по крайней мере занимать более заметное положение на нем. Этому благоприятствовало и продолжавшееся действие в Церкви духовных дарований, – апостольства, пророчества и учительства, которые церковной проповеди сообщали едва не такую же печать вдохновения, какую имели и самые писания апостолов. По крайней мере писания таких апостолов, пророков и учителей, как Варнава и Ерма, долго ставились наравне с апостольскими. Но и Ерма рассылает и обнародует свои пророчества при посредстве пресвитеров во главе с Климентом, замечая: «ибо ему (Клименту) это предоставлено», равно как и читает их в городе вместе с «пресвитерами, предстоятелями Церкви». Таким образом, право проповеди все более утверждается за церковной иерархией. В свидетельстве же Иустина, следовательно ок. половины II в., в церкви проповедует только предстоятель, хотя духовные пророческие дары существуют и во времена Ириния². Чем далее, впрочем, тем более проповедь за богослужением должна была уступать свое прежнее место чтению Св. Писания. Наш

нынешний устав, назначая за утренним богослужением чтение отеческих бесед, хочет сохранить память о древнейшем типе богослужения.

Церковный год во II в. Воскресенье

Церковный год во II в. развивается столько же через умножение праздников и памятей, сколько чрез усиление и углубление унаследованных от предшествующего периода. Так, *воскресный день* совершенно вытесняет субботу. Он один упоминается в качестве праздничного дня на неделе у ап. Варнавы, у Плиния, Иустина и в «Учении 12 апостолов». О субботе не только не упоминает ни один памятник, но доказывается отмена ее для Нового Завета наряду с обрезанием и жертвами, как установления, вызванного жестосердием евреев. «Смотрите, как Он говорит, – пишет Варнава, – неприятны Мне нынешние субботы, но те, которые Я определил, и которые наступят тогда, когда, положив конец всему, сделаю начало дню восьмому, или начало другому миру. Поэтому мы и проводим в радости восьмой день, в который и Иисус воскрес из мертвых». Здесь констатируется полная замена еврейской субботы воскресным днем, причем эта замена оправдывается от Ветхого же Завета и воскресному дню усвоется, кроме воспоминания о воскресении Христовом, аналогичное с субботой знаменование. (Восьмым называется этот день, как следующий за 7-м, – субботой; ср. знаменование его у Иустина). У Игнатия Богоносца воскресенье называется *Κυριακή*⁶ – термин, представляющий укорочение апокалиптического *Κυριακή ἡμέρα*.

Пасха

В этом же веке, несомненно, уже читается особенным образом и годовой день смерти и воскресения Христова, т. е. праздник *пасхи* (существование его в апостольский век, как мы видели, только вероятно). Драгоценнейший в этом отношении отрывок из письма св. Иринея, еп. Лионского, к Римскому еп. Виктору, сохраненный Евсевием, проливает свет на первоначальный характер праздника Пасхи. Послание написано по поводу споров о времени празднования Пасхи, начавшихся еще при св. Поликарпе, еп. Смирнском (167), вызвавших ряд Соборов и продолжавшихся еще с большею, по-видимому, силою при св. Иринее, еп. Лионском (202). Споры касались того, праздновать ли Пасху с иудейской в 14–15 день первого весеннего лунного месяца, или в первое за этим днем воскресенье.

Св. Ириней о Пасхе

Стоит только внимательно прочесть упомянутый отрывок, обращая внимание на каждое его слово, чтобы ясно стало, что самый спор о времени Пасхи возник потому, что к этому времени постепенно стал изменяться характер самого праздника, взгляд на него, а именно: тогда как раньше на Пасху смотрели как на пост в честь смерти Спасителя, умершего именно в день еврейской Пасхи, теперь хотели соединить с нею и радостное воспоминание о воскресении Христовом, не мирившееся с постом и более приличное не

одному какому-либо дню недели, на который приходилась бы еврейская Пасха, а воскресному дню. В Риме Пасха начала уже приобретать второй, так сказать, тон; в Малой же Азии, где жизнь двигалась не с такой быстротой, сохранился, должно быть, первоначальный, древнейший взгляд на Пасху. Посему в споре епископы просто не понимали друг друга. Еще менее мог понимать причину спора и все стадии его развития Евсевий, для которого Пасха была уже столь светлым праздником, как для нас. Но он очень хорошо сделал, что послание св. Иринея представил в своем перифразе не все, а лишь начало его, важнейшую же часть привел в подлиннике. Этим Евсевий спас от неизбежного искажения древнейшее свидетельство о величайшем нашем празднике. «Разногласят не только о дне, но и о самом образе поста (ясное указание, что «день», т. е. Пасхи, чтился, праздновался именно постом); именно, одни думают, что нужно поститься только один день, другие два дня, иные еще больше; некоторые же исчисляют этот день свой в 40 часов дневных и ночных (οἱ δὲ τεσσοσάκοντα ὥρας ἡμερίνας τε καὶ νυκτερίνας συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν). Такое различие в *соблюдении* произошло не в наше время, но гораздо прежде у наших предков, которые, вероятно, не соблюдали в этом большой точности и простой, частный свой обычай передавали потомству. Тем не менее все они сохраняли мир, и мы живем между собою в мире, и разногласием касательно поста (опять не «праздника») утверждается согла-сие веры». К этому отрывку из св. Иринея Евсевий присоединяет рассказ его о споре касательно Пасхи при св. Поликарпе: когда, во время посещения последним Римского еп. Аникиты, выяснилось разногласие их как по этому вопросу, так и по другим, то «оба они и касательно других предметов не много спорили между собою, но тотчас согласились, а об этом вопросе и спорить не хотели, потому что ни Аникита не мог убедить Поликарпа не соблюдать того, что он всегда соблюдал, живя с Иоанном, учеником Господа нашего; ни Поликарп не убедил Аникиту – соблюдать, ибо Аникита говорит, что он обязан сохранять обычаи предшествовавших ему пресвитеров».

Пасхальный пост

Это свидетельство св. Иринея дает нам видеть и первый зародыш нынешней св. Четыредесятницы, которая в то время, ограничиваясь одним-двумя днями, считалась не предпасхальным постом, а пасхальным, самой Пасхой. Пасхальный пост, по этому свидетельству, продолжался где день, где два, где еще дольше; где обнимал промежуток времени в 40 часов. Три из этих четырех дат ясны. Только последняя выражена так, что допускает, по крайней мере допускала, другое понимание. Именно, Руфин (410), первый и древнейший переводчик «Истории» Евсевия на латинский язык, младший современник самого автора ее, передает последнюю фразу Иринея так: «некоторые же 40, так что определяют день, считая часы дневные и ночные». Следовательно, Руфин усматривал у Иринея здесь указание на 40-дневную продолжительность предпасхального поста, достигая этого просто постановкой знака препинания после слова τεσσοσάκοντα

(«сорок») и видя в последних словах мысль о том, что постились не только в течение дневных часов, но и ночных. Но для такой мысли последние слова Иринея давали бы очень странное и даже прямо невозможное выражение. Если св. отец хотел выразить мысль, что христиане постились не только до вечера, как то делали евреи в день очищения, но продолжали пост до поздней ночи, то должен был сказать, что христиане постились весь день и часть ночи. К чему здесь речь о «часах», если не указывается количество их? Зачем странное выражение «исчисляют» (буквально «соразмеряют»)? Какой смысл имеет прибавка «свой» к «день»? Да и возможно ли было поститься в течение 40 дней по целым суткам обыкновенным смертным? В житиях св. постников рассказывается, как об особенно редких явлениях даже среди них, о столь продолжительном посте, для которого действительно нужна была сила духа, подобная Моисеевой, Илиной и Христовой. Все эти странности в выражении св. Иринея отпадают, если видеть в этом месте речь об обычае некоторых христиан поститься перед Пасхой не день и не два или несколько, а ровно 40 часов. Тогда как одни и большинство измеряли (συμ-μετροῦσι) свой пост днями, другие измеряли его часами, постясь зато не одну или несколько таких единиц времени, а символическое, освященное столькими высокими примерами поста число – 40 и заменяя, по немощи своей, дни часами. Странные для понимания Руфинова слова «часы», «измеряют» получают при настоящем понимании самый естественный смысл, равно как и выражение «день свой»: сорокачасовой пост может быть назван одним днем поста, только днем своеобразным («свой»). Кроме того, при таком понимании между практикою поста у разных христиан (вероятно, у христиан разных поместных Церквей) не будет такой непроходимой разницы, какая была бы, если бы в одном месте постились один, два или «больше» дней, а в других целых 40. Самое слово «больше» (πλείονας) в сопоставлении с 1 и 2 не может означать более 3,4 и т. д. Тем не менее в это время, так сказать, в воздухе носится среди христиан и идея поста сорокадневного в подражание посту Христову.

Характерно, что азийцы пост пасхальный оканчивали в тот (κατά ταύτην) день, с которого другие христиане, по Иринею, начинали его, т. е. в день еврейской Пасхи. Во время св. Епифания Кипрского существовала одна ветвь четырнадцатидневников (так названы были сторонники празднования Пасхи вместе с евреями, 14 нисана, отколовшиеся из-за этого от Церкви; по-латыни - quartodecimani), которая одним днем - 14 нисана - ограничивала и предпасхальный пост, и самый праздник Пасхи. Если четырнадцатидневники II века были правы в своем споре с тогдашнюю Римскую Церковью относительно древности своей практики, то возможно, что упоминаемая св. Епифанием ветвь квартодециманов сохранила наиболее древнюю практику пасхального поста. Против такого предположения ничего не может говорить то обстоятельство, что Церковь осуждала квартодециманов как еретиков (точнее - как раскольников): она осудила их не за верность старине, а за разрыв из-за нее церковного единства. (Их постигла судьба наших раскольников). За глубокую древность этой практики говорит ее

крайняя простота. Когда естественнее всего было почитать смерть Христову постом, как не в день этой смерти, и когда естественнее всего было праздновать Пасху христианскую, как не в день Пасхи ветхозаветной, прообразовавшей ее? Еще и у писателей III в. замечается употребление слова «пасха» в смысле «пост». Это словоупотребление можно объяснить только как отголосок того времени, когда чествование смерти и воскресения Христова происходило в один день. В нынешнем церковном уставе есть следы такого соединения, лишь на первый взгляд несоединимых, вещей. В Великую пятницу совершается вечерня совершенно праздничного типа (с входом, с праздничным порядком ектений: сначала сугубая, а после просительная), притом даже самого высшего из праздничных типов - с чтением Апостола и Евангелия, что делается на вечернях только трех величайших праздников церковного года: Пасхи, Рождества Христова и Крещения. Утренняя же Великой субботы не только праздничного типа (великое славословие), но по своей торжественности уступает в течение года только пасхальной утрени; кроме того, на ней поется целый ряд воскресных песней: тропарь «Егда снизшел еси», тропари: «Ангельский собор», воскресный седален «Гроб Твой, Спасе», два воскресных прокимна и аллилуиарий из стихов 67 псалма «Да воскреснет Бог». Все это можно считать отголоском той древней церковной практики, когда празднование Пасхи совершалось в вечер того дня, который был постом в воспоминание распятия Господня и который весь назывался Пасхой. Пасха была тогда полупечальным-полурадостным торжеством, иначе сказать – настолько же радостным, насколько печальным, какова была и вся жизнь тогдашних христиан, мешавших слезы небесной радости о Боге со слезами нестерпимого земного горя.

Пасхальные споры

После св. Поликарпа защитником малоазийской практики относительно времени Пасхи был Мелитон, еп. Сардийский, написавший «2 книги о Пасхе» (ок. 170 г.). Противниками ее (литературными) явились Аполлинарий, еп. Иерапольский, Климент Александрийский и св. Ипполит, еп. Римский. В Палестине, Риме, Понте, Галлии и Греции состоялись Соборы, высказавшиеся за римскую практику. Папа Виктор (ок. 196 г.) грозил малоазийцам отлучением. Упомянутое послание св. Иринейя и имело целью примирить враждующих. По-видимому, спор продолжался до Никейского Собора, принявшего римскую практику как повсеместную. Антиохийский Собор (333 г.) отлучает от Церкви «совершающих Пасху вместе с иудеями». Обычай же поститься на Пасху обличает еще и св. Иоанн Златоуст.

Среда и пятница

В «Учении 12 апостолов» находим указание на пост среды и пятницы: «посты же ваши да не будут с лицемерами (т. е. иудеями, в частности – фарисеями), ибо они постятся – в понедельник и четверг; вы же поститесь в среду и пятницу». «Пастырь» Ермы упоминает

о посте, имевшем название «стояния». Так как позднейшие писатели этим именем называют, может быть, среду и пятницу, то данное место Ермы считают древнейшим свидетельством об этих недельных постах. Замечательно, что «Учение 12 апостолов» не упоминает о Пасхе и ее посте.

Пятидесятница

В одном фрагменте из соч. св. Иринея находим упоминание о праздновании в его время (т. е. в конце II в.) Пятидесятницы, в которую, как в Пасху и воскресный день, не преклоняли колен. Все другие праздники в честь Спасителя получили начало позднее (древнейший из них – Богоявление – в III в.).

Мученические памяти

От II в. имеем первые известия о богослужбном чествовании мучеников. Древнейшее из таких известий находится в мученических актах св. Игнатия (107 или 115 г.): «проведя несколько дней над его гробом в пении гимнов, христиане положили и впредь воспевать жизнь и страдания его, и при воспоминании о нем прославлять Господа Иисуса». Евсевий приводит послание Смирнской Церкви к Филомейской Церкви (в Малой Азии) по поводу мученической кончины св. Поликарпа (167); в нем говорится, что проконсул, по совету иудеев, сжег тело Поликарпа, чтобы оно не стало предметом поклонения христиан; но «мы собрали кости его... и положили их, где следовало»; «туда, как только можно будет, мы станем собираться с веселием и радостью, – и Господь соизволит нам праздновать день его мученического рождения (γενέθλιον)». Замечателен взгляд на кончину мученика как на день рождения его (natalitiae). Этот взгляд был причиной того, что церковный год и впоследствии совершенно не имел дней рождения святых, исключая Спасителя, Богоматерь и Иоанна Крестителя, и что даже эти дни рождения, не исключая Рождества Христова, стали праздноваться сравнительно поздно. Приведенные места говорят о праздновании мученических памятей в общих чертах, не показывая, в чем состояло это празднование. Но ряд других мученических актов дает видеть, что последнее состояло главным образом в совершении агап (если было возможно, на местах их кончины), которые назывались агарае natalitiae. В некоторых из этих актов есть указание на чтение их на гробах мучеников в день памяти последних; посему самым житиям и страданиям мучеников впоследствии усвоено название *legenda* (подлежащие прочтению) – на Западе, а на Востоке «прологи» (вступительные к богослужению чтения) и «синаксари» (чтения на торжественных собраниях).

Недавно в русской литературе было высказано мнение, что в состав древнего чествования мучеников во II–IV вв. входили и религиозные пляски (*Коновалов Д.* Ре-лиг. экст. в рус. мист. сект. // Бог. Вест. 1907,10, с. 351; 1908,4, с. 707-728). В мученических актах, часто заключающихся описанием богослужбных собраний в честь мучеников, не

говорится о плясках в честь их: выражение в актах Поликарпа о совершении памяти его в «веселии и радости – αἰαλλιάσει καὶ χαρά» понимать пляске (*Коновалов, 707*) будет произвольно. Только несколько памятников III и IV в. говорят об этих плясках как о местном и терпимом явлении. Так, по свидетельству св. Григория Нисского, св. Григорий чудотворец (III в.), уступая склонностям своей паствы и чтобы отвлечь ее от языческих празднеств, дозволил небольшие пляски (τὶ μικρόν ὑποσκίρτάν) в честь мучеников (бесед. на Еккл. 6). Гомилия IV в. на память мученика Полиевкта (259 г. в Армении) приглашает «согласно установившемуся обычаю ликовать (χορεύσῳμεν) в честь мученика» (*Aibe B. Polyeucte dans l'histoire. Par., 1882, p. 79*). Указывают и у Василия Великого выражение: «мы пляшем священными плясками (ἐνθείοις χορείαις) при гробницах святых» (*Conybeare F. Philo, 254* цитата: *Bas., 1.1, p. 512 B*). В абиссинском богослужении до сих пор сохранилась пляска на молебнах и крестных ходах, в которой принимают некоторое участие и священники (*Тураев Б. Абиссиния // Правосл. богосл. энц. Т. I. СПб., 1900. Ст. 71*). Дозволяют ее и православные арабы в Иерусалиме вокруг святынь (*Муравьев. Путешествие к св. местам. СПб., 1840. Ч. 2. С. 124*). Таким образом, все это были религиозные эксцессы, имевшие место только в таких энтузиастических местностях, как Малая Азия и Армения, и не одобренные Церковью. *Иоанн Златоуст* считает пляску делом бесовским (на Мф. бесед. 48). *Григорий Богослов* советует плясать, как Давид, а пляску последнего понимает в аллегорическом смысле (слово 5). *Блж. Августин* возмущается прежними плясками в маририуме св. Киприана и пред самыми базиликами святых (слово на день мч. Кипр, и слово 215 (265)). Карфагенский Собор 397 г. правилом 71 запретил *непристойные пляски (ὀρχήσεις μισαρός), совершавшиеся в священных местах и даже в дни памяти блаженных мучеников». Лаодикийский Собор (в конце IV в.) пр. 53 запрещает даже на браках прыгать или плясать (βαλλίζειν ἢ ὀρχεσθαι). Ввиду такого отношения к религиозной пляске в Церкви и такой редкости ее у древних христиан едва ли можно видеть ритуальный остаток ее в круговом хождении при крещении, браке и хи-ротесии (*Коновалов, 723*).

Памяти мучеников, должно быть, были только местными, но не общецерковными. Но некоторые мученики обстоятельствами своих страданий приобрели широкую известность и стали чтимыми, должно быть, и за пределами своего отечества, каковы, например, св. Игнатий Богоносец, совершивший пред страданием своим как бы триумфальное шествие по всем христианским областям Римской империи, св. Поликарп Смирнский, о котором смиряне в послании по поводу его кончины свидетельствуют, что он особенно чтится между мучениками и известен даже язычникам многих мест. Вообще бывали мученики, пытки над которыми приводили в содрогание весь тогдашний христианский мир и делали их, может быть, повсеместно чтимыми. Памяти подобных мучеников и во II в. были близки к тому, чтобы стать общецерковными. Таким образом, мученические памяти – старейшие в Церкви праздники в честь святых. По примеру мучеников стали почитаться и памяти апостолов. Но о таких памятях от II в. нет известий.

III ВЕК

Источники

ведения о богослужении этого века рассеяны прежде всего в сочинениях церковных писателей того времени; таковы: Климента Александрийского (217) «Строматы» и «Педагог», Тертуллиана (220 г.) «Апология», «О молитве», «О посте» и др., Минуция Феликса «Октавий» (нач. III в.), Оригена (254 г.) «Против Цельса», «О молитве», св. Киприана, еп. Карфагенского (258 г.). Могли дойти верные известия о богослужении этого века и до церковных историков IV и V веков – Евсевия, Сократа, Со-зомена, как и до других писателей этого века – св. отцов (свв. Иоанна Златоуста, Василия Великого, блж. Августина и блж. Феодорита).

Но едва не самым важным источником для истории богослужения III века является ряд канонических памятников этого времени, ныне подвергнутых западными учеными самому подробному и основательному анализу. Анализу этому, впрочем, не удалось все же твердо установить хронологию этих памятников, которая позволяла бы их с уверенностью приурочить к III в. Мы разумеем ряд памятников, которые вместе с «Учением 12 апостолов», памятником почти несомненно II в., легли в основу так называемых *«Постановлений Апостольских»*.

Апостольские Постановления как переработка канонических памятников III в.

Этот памятник, приписывающий себя апостолам и св. Клименту Римскому, явно обнаруживает свое неапостольское происхождение: в нем встречаются такие странные и неправославные мысли, как, например, сравнение епископа, пресвитера и диакониссы с Богом Отцом, Сыном Божиим и Духом Святым или мнение, что обрядовый закон Моисеев дан евреям в наказание за поклонение золотому тельцу. За позднейшее происхождение памятника говорят также такие термины в нем, как «новопросвещенные», «воплощение» (ἐνσωμάτωσις). Но в нем ощутительно веет духом III в. – духом тогдашнего ригоризма, непосредственностью религиозного чувства; кроме того, в Апостольских Постановлениях говорится, как о существующем и частом явлении, об исповедничестве, о некоторых благодатных дарах и служениях апостольского времени и II в.; он отличается совершенною не-установленностью, зачаточностью богословской терминологии и т. п. Тем не менее по местам Апостольские Постановления носят следы иерархического и богослужебного строя IV в. (должности иподиакона, привратника храма; упоминается праздник Рождества Христова, появившийся на Востоке в конце IV в.). Во всяком случае, позже начала V в. Апостольские Постановления не могли произойти: они не заключают в себе отголосков несторианских и евтихианских споров. Автор их обнаруживает в себе сирийца (сирийские названия месяцев), по богословским (христологическим) воззрениям – полуарианина или аполлинариста. Последнее обстоятельство, равно как вышеуказанные странные мысли памятника, было причиной того, что Трулльский Собор, несмотря на известность этого памятника в некоторых по

крайней мере частях древним отцам (например, св. Епифанию) и всегдашнее уважение к нему на Востоке, не решился признать за ним такого же авторитета, как за «85 Правилами св. апостолов», и постановил о нем: «поелику же (хотя) в сих правилах (т. е. апостольских) поведено нам приимати оных же св. апостолов Постановления, чрез Климента преданная, в которыя некогда иномыслящие, ко вреду Церкви, привнесли нечто подложное и чуждое благочестия, и помрачившее для нас благолепную красоту божественного учения, то мы, ради назидания и ограждения христианнейшия паствы, оныя Климентовы Постановления благоразсмотрительно отложили, отнюдь не допуская порождений еретического лжесловесия и не вмешивая их в чистое и совершенное апостольское учение».

Ученые давно уже обратили внимание на разнородность и разновременность происхождения Апостольских Постановлений в разных частях. Постепенно удалось открыть древние источники этого сборника. В 1854 г. Де-Лагарде издал *«Сирскую Дидакалию»* (ставшую известной еще ранее ученым) и показал, что она соответствует греческому тексту, цитируемому св. Епифанием, который считали заимствованием из Постановлений Апостольских, доказав этим, что первые 6 книг Постановлений представляют из себя переделку этой Дидакалии в ее не сохранившемся греческом оригинале. Дидакалию ученые единогласно относят к III в., одни - к первой его половине, другие ко второй. Открытое Вриеннием в 1883 г. «Учение 12 апостолов» (II в.) оказалось источником первой части VII книги «Постановлений Апостольских». Что касается VIII книги «Постановлений», то первые две главы ее, должно быть, представляют переделку утерянного трактата св. Ипполита Римского «О дарованиях духовных (De charismatibus)», а остальная часть книги (за исключением 35–39 глав, излагающих чин вечерни и утрени и имеющих не во всех списках «Апостольских Постановлений»), близка к трем следующим древним памятникам:

1) *«Завещание Господа нашего Иисуса Христа»* (Testamentum Domini nostri Iesu Christi), открытое в сирской рукописи римско-католическим патриархом Антиохии Рамани и изданное им с латинским переводом в 1899 г.

2) *«Каноны Ипполита»*, сохранившиеся на арабском языке и изданные в латинском переводе Ганебергом в 1870 г. и Ахелисом в 1891 г.

3) *«Каноны церковные св. апостолов»*, или *«Египетские каноны»*, *«Египетский церковный устав»*, – памятник, сохранившийся в греческой, эфиопской, коптской и арабской редакциях, изданный на эфиопском языке с латинским переводом Людольфом в 1691 г., на коптском с английским переводом Таттамом в 1848 г. и Де-Лагарде (без перевода) в 1883 и в греческой редакции – Биккелем в 1856 г. (арабский текст не издан). – Все эти памятники по местам настолько близки между собою и с VIII книгой «Постановлений Апостольских», что между ними не может не быть генетической зависимости. Но в определении этой зависимости, а следовательно, и сравнительной древности и времени происхождения этих очень важных в литургическом отношении

памятников ученые расходятся. *Ахелис* древнейшим из этих памятников (не считая «Завещания», которое ему не было еще известно) считает Каноны Ипполита, относя их ко времени Тертуллиана, к первой четверти или половине III в.; Египетские каноны, по *Ахелису*, – переработка их, а VIII кн. Апостольских Постановлений – переработка Египетских канонов. *Рамани* древнейшим считает, конечно, открытое им «Завещание», относя его к концу II в.; Египетские каноны, по нему, – переделка «Завещания», а Каноны Ипполита и Постановления Апостольские – две параллельные переработки Египетских канонов. *Функ* древнейшим из трех памятников считает VIII кн. Постановлений Апостольских, относя ее, как и другие, к IV в., в более краткой редакции ее (так называемой *Ерито́ме*) видит извлечение (экстракт) из этой книги, а в Египетских постановлениях и Канонах Ипполита видит сокращенную переделку этого извлечения, в «Завещании» же – переделку одного из этих последних памятников, относя «Завещание» к началу V в.

Завещание (Testamentum) Господа нашего Иисуса Христа

Ввиду богатства литургического материала в этих памятниках, особенно же в «Завещании», для литургиста далеко не безразлично, ко II или V в. нужно относить последний памятник, а равно, древнее ли Постановлений Апостольских Каноны Ипполита и Египетские Постановления, т. е. можно ли их относить к III в. Посему и полемика *Функа* с *Рамани* имеет для нас большую важность. *Функ* опровергает все доводы *Рамани* в пользу происхождения «Завещания» во II в., но не все возражения его одинаково сильны, и во всяком случае не в состоянии отодвинуть этот памятник и ему родственные не только к V в., но, по нашему мнению, и далее конца III в.

В «Завещании»

1) говорится не только об исповедниках и мучениках, но об оглашенных – заключаемых в узы и осуждаемых на смерть прежде крещения;

2) не упоминается о разделении оглашенных на классы, о чем говорит уже Григорий Неокесарийский (233–270 г.);

3) не говорится о возложении на главу рукополагаемого епископа Евангелия, – обычай, возникший в III в.;

4) чтец ставится иногда выше диакона, тогда как послание папы Корнилия к Фабию Антиохийскому в 251 г. ставит его ниже и иподиакона;

5) Символ веры состоит из одних вопросов крещаемому пред погружением в воду, и в этих вопросах не говорится о воскресении тела, которое как великая тайна сообщается только новокрещенным; тайною считается и изображение креста;

6) от принимающих крещение воинов требуется, чтобы они отказались от службы, вместо чего Апостольские Постановления требуют только того, что Иоанн Креститель по Евангелию Луки (3,14);

7) упоминается о трех благодатных дарах как продолжающих существовать в Церкви: о дарах исцеления, ведения и языков, тогда как Египетские каноны знают только дар

исцеления, а Постановления Апостольские на этом месте упоминают лишь о заклинателях. Некоторые из этих доводов Функ не опровергает, выбирая для опровержения другие, менее сильные. Против же этих последних делает такие, например, возражения: 4) в распорядке церковных должностей не было еще единообразия: в Сирии мог чтец стоять выше, а в Риме – иподиакон; 6) требование от воинов в Завещании мягче (!); 7) упоминание о благодатных дарах – остаток древних писаний, которым пользовался составитель Завещания; да и позднее были в Церкви лица, считавшие себя харисматами.

Предоставляя читателю судить о силе этих возражений, укажем еще на следующие признаки, не позволяющие датировать «Завещание» позднее, чем концом III века или самым началом IV в.: круг праздников в нем состоит только из Пасхи, субботы, воскресенья, Богоявления и Пятидесятницы, нет праздника Рождества Христова, а он есть в Постановлениях Апостольских, *возникших в той же Сирии*; не упомянуты праздники в честь апостолов и первомученика Стефана, имеющиеся в Постановлениях; о Четырехдесятнице говорится только по связи с крещением, как посте, подготовительном к последнему. Из сопоставления литургической практики «Завещания» с Канонами Ипполита и Египетскими мы убедимся, что первый памятник часто дает менее сложную литургическую практику сравнительно с двумя последними, которые по всем признакам и по единогласному почти мнению исследователей не позднее начала IV в.

С другой стороны, считать «Завещание» (с Рамани) древнее второй половины III в. не позволяет присутствие в нем праздника Богоявления, получившего начало в III в., и Четырехдесятницы, первые упоминания о которой находим у писателей только второй половины III в. Не позволяет сделать этого и даваемый «Завещанием» план христианского храма, в котором есть уже такие части, как солея, завеса, три входа, диаконник, баптистерий, пристройка (неф?) для оглашенных, отделение для записи приносящих дары, газофилаксия. Некоторые из этих частей, несомненно, возникли в конце III в., в период некоторого успокоения от гонений (припомним храм Никомидийский). Впрочем, и в катакомбных церквях (криптах) св. Агнии (в римских катакомбах) и св. Ианнуария (в неапольских) существуют отделения для оглашенных, следы столбов, на которых могла висеть завеса, диаконник. В подземной Каппадокийской церкви есть потаенная комната, которая могла служить как для укрывания от преследования, так и сокровищницей. О сокровищнице при храме упоминают и св. Иустин мученик, и Тертуллиан. Некоторые черты в том описании храма, которое дает «Завещание», носят печать большей древности, чем план храма в Постановлениях Апостольских. Так, «Завещание» не требует от храма базиличной формы, какую требуют Апостольские Постановления; кафедру для чтеца указывает вблизи алтаря, а не на середине храма; назначает для епископа, пресвитеров и вдов особые помещения в самом храме, что предполагает храм в обыкновенном доме; не

говорит ничего об освящении храма, которое знают уже св. Ефрем Сирий (IV в.) и писатель под именем св. Дионисия Ареопагита (ок. V в.)⁵.

Таким образом, ничто в содержании «Завещания» не мешает относить его по крайней мере к концу III в. Во всяком случае из перечисленных канонических памятников «Дидакалия» несомненно III в., Завещание почти несомненно III в., Каноны Ипполита и Египетские вероятно III в., Апостольские же Постановления близки к III в. и сохранили во многом его богослужебную практику. Картина даваемого ими богослужения во многом подтвердит это заключение.

Агапа в III в.

Агапа в начале III в. продолжает занимать главное место среди церковных служб после евхаристии, хотя начинает уже терять свое значение в пользу утрени, и к концу III в. становится второстепенной и редкой службой. Едва не у каждого из писателей III в. и в каждом из описанных канонических памятников этого века есть речь об агапе. Вот свидетельства о ней в приблизительно хронологическом порядке. Каждое из них указывает новую черту в ритуале агапы, и все вместе дают очень полную картину этой своеобразной службы в век наибольшего расцвета ее.

Агапа по Клименту Александрийскому

Климент Александрийский, восставая в своем «Педагоге» против неумеренности на агапах, прежде всего выясняет их глубокий внутренний смысл и значение. Это – «прекрасное спасительное учреждение Логоса... Агапы поистине небесная пища, пиршество Слова (ἐστιάσις λογική)... И если ты любишь Господа Бога твоего и ближнего твоего, то это праздничное и блаженное торжество, имея свойства небесного, происходит уже как бы на небесах... Агапы – дело чистое и достойное Бога, и их цель вспомоществование. Радости вечерей любви, вследствие участия в них многих, действуют на любовь оживляющим образом, они – предчувствие радости вечной... Что так именно должно участвовать на агапах, открывается из того, что при этом мы принимаем пищу (βρώσις) Христову». Эти места, по-видимому, говорят за то, что евхаристия продолжала соединяться с агапой.

Вместе с тем ученый александриец оставил нам важные сведения и о внешней стороне агап. Он дает чуть ли не полный список кушаний, принятых на агапах. «Осмеливаются некоторые, – говорит Климент, – дерзким языком давать имя агап каким-то пирушкам (δειπνάρια), пахнущим жареным жиром (κνίσσης) и супами (ζωμών), сводя их к вину, горшкам и супам». «Тягчайшее из всех падений есть то, когда непреходящая любовь (αγάπη), эта жительница и дитя неба, низвергается с неба на землю, в супы». В противоположность такому составу трапезы на агапе Климент требует для нее самых простых блюд: «лук (βολβοί, – может быть, и общее: огородные растения с головками), маслины (ἐλαῖα), разную зелень (λάχανων ενια), молоко, сыр, а также фрукты (τά τε ὠραῖα), разные морсы (ἐψήμαδα), – без супов; если же нужно, можно прибавить

вареного мяса (κρέως)». Под мясом Климент понимает рыбу (иначе он и противоречил бы прежним своим обличениям), так как сейчас же приводит евангельский рассказ, как ученики воскресшему Спасителю предложили рыбы. «Кроме того, обедающие у Логоса не могут лишать себя и настоящего десерта (τραγημάτων). Словом, из кушаний на агапе должны быть самые необходимые, которые можно употреблять сразу без огня, а также какие больше под рукою (ἐπεὶ καὶ ἐτοιμότερα), а затем и подешевле». Припоминая место Притчей: «лучше блюдо зелени (λάχανον) и при нем любовь, нежели откормленный бык и при нем ненависть», Климент оговаривается, что он не считает в агапе чем-либо существенным эту простоту блюд, а – любовь: «не зелень (λάχανον)– агапа, а трапезы (δείπνα), принимаемые с любовью». В одном месте Климент называет, по-видимому, агапы «πότος» (в непредосудительном смысле) и говорит о «совместном питии» (συμπίνομεν) на них с «воспеванием и прославлением Бога».

В богатой и изнеженной Александрии, как видно, пытались обставить агапы особою пышностью и превратить их в настоящие богатые пиры. Такие деятели, как Климент Александрийский, энергично боролись против этих течений и прямо объявляли агапы с мясными блюдами за обыкновенные ужины. Они требовали соблюдения прежней строгой практики относительно трапез на агапах, практики, указания на которую мы встречали во II в., т. е. употребления на агапах исключительно растительной и, в крайнем случае, рыбной пищи. Здесь, следовательно, зародыш позднейшей постной диеты в христианской Церкви. Вместе с тем Климентов перечень блюд на агапе объясняет нам, почему ныне на вечерне при благословении хлебов, которое, несомненно, является ритуальным остатком агапы, благословляется не хлеб лишь, но вино, пшеница и елей, хотя последние два продукта не вкушаются в церкви и вообще остаются без употребления. В древности эти продукты шли на трапезу агапы.

Агапа по Тертуллиану

На сравнительную роскошь агап указывает и *Тертуллиан*, свидетельство которого может говорить о практике Римской и Карфагенской Церкви, как Климентово об Александрии. Тертуллиан, кроме того, дает ценное указание на порядок и чин агапы. «Наша вечеря (соепа), – говорит Тертуллиан, – вполне оправдывает свое имя αγάπη, которое употребляется греками для обозначения любви (dilectio). *Чего бы ни стоили наши вечера*, мы издерживаемся во имя благочестия на неимущих. Садятся за стол (discumbitur) не прежде, чем отведают (praegustetur) молитвы Богу; вкушают столько, сколько нужно для утоления голода; а пьют, сколько полезно скромным; насыщаются, как помнящие, что и в течение ночи (per noctem) должно молиться Богу; беседуют (fabulantur), зная, что Господь все слышит. После омовения рук (post aquam manualem) и возжжения светильников (et lumina) каждый вызывается на середину – воспеть (cанеге) Богу или от Священного Писания, или от своего ума (ingenio). Отсюда уже видно, как каждый пил. Вечеря оканчивается, как и началась, молитвою. Затем расходятся, как буд-

то устраивали не вечерю, а поучение (*disciplinam*)». Тертуллиан, как видим, еще мог гордиться пред язычниками полным благочинием на агапах, которого так желал ап. Павел и которое в Александрии и других городах стало опять падать. Агапа представляет у Тертуллиана умиленную картину ястия во славу Божию, с постоянною мыслию о Боге. Впрочем, Тертуллиан, как апологет, мог немного идеализировать. Вместе с тем агапа у Тертуллиана получает уже довольно сложный чин, с подробностями, о которых не упоминается во II в. Ей предшествует, кажется, немалой продолжительности молитва. За трапезой следовало омовение рук, что в эту эпоху было общеупотребительным обрядом пред молитвою (продолжающим сохраняться у нас и теперь в чине литургии); следовательно, молитвенная часть агапы начиналась собственно после вкушения ее. Так как агапа совершалась вечером, то эта молитвенная часть ее падала на сумерки и ночь, почему явилась необходимость в светильниках. Пример ветхозаветного богослужения, как мы выше видели³, мог сообщить особое священное (сакраментальное) значение зажиганию светильников на агапе, которое отмечают и другие памятники III в.

Духовная, молитвенная сторона агапы, по свидетельству Тертуллиана, носила песенный характер, причем в пении принимал участие едва не каждый из присутствовавших по очереди. Песни употреблялись столько же библейские, сколько христианского составления, по-видимому, даже импровизированные. (И теперь вечерня у нас более песенная служба, чем утреня). Тертуллиан ничего не говорит о евхаристии ни в этом описании агапы, ни в предшествующем ему описании утреннего богослужения, конечно, потому, что это не требовалось целями его апологии.

Агапа по Минуцию Феликсу и Оригену

Из других писателей того времени об агапах упоминает *Минуций Феликс*, младший современник Тертуллиана: «собрания наши, – говорит в его сочинении «Октавий» христианин язычнику, – отличаются не только целомудрием, но и торжественностью; на них мы не предаемся пресыщению яствами, не услаждаем пира вином, самую веселость мы умеряем строгостью, целомудренною речью и еще более целомудренными движениями тела».

Ориген упоминает только о поминальных агапах. «Когда совершается память их (умерших), мы призываем благочестивых вместе со священниками и наравне с клиром угощаем верующих; при этом мы питаем бедных и неимущих, вдов и сирот, так чтобы празднество наше служило в воспоминание и упокоение души, память коей совершается, а для нас пред лицом Бога было благоуханным запахом»². Последние слова указывают на жертвенный характер этих поминальных агап. Следовательно, – в Александрии в половине III в. агапа еще сопровождается евхаристией. Не то в Карфагене.

Агапа по Киприану

У св. *Киприана* Карфагенского впервые находим указание на отделение евхаристии от агапы и перенесение ее на утро. Доказывая недостаточность для евхаристии одной воды без вина против обычая некоторых еретиков (евсионитов, маркионитов, энкратитов и др.), св. Киприан говорит: «Некоторые, может быть, обольщают себя тою мыслью, что хотя утром и приносится одна вода, однако вечером, когда мы приходим на трапезу, мы приносим растворенную чашу. Но во время вечери мы не можем созывать всего народа, чтобы совершить настоящее таинство (*sacramenti veritatem*) в присутствии всего братства. Правда, Господь не утром, а после вечери предложил смешанную чашу. Так неужели и мы должны праздновать вечерю Господню (*dominicum*, – другие переводят: «день Господень») после вечери и предлагать растворенную чашу тем, которые на собрании? Но Христу надлежало принести жертву вечером, чтобы самым временем показать и захождение и вечер мира... Мы же празднуем воскресение Господне утром». Причина для совершения евхаристии утром, таким образом, – чисто внешняя: физические неудобства и невозможность для большинства из народа вечерних собраний.

Агапу описывает св. Киприан, по-видимому, в следующем месте: «И как теперь праздник и время досуга, то весь остаток дня, когда солнце направляется к западу, мы проводим в радости; но не позволяй себе за столом ни одной минуты остаться без благодарения Богу. Да огласится он трезвенным псалмопением, и поскольку у тебя хорошая память и звучный голос, то начни сам это пение по обычаю. Вы хотите заставить для своих лучших друзей лучшим угощением, но если мы будем слушать песни духовные и духовно внимать им, то будем находить благочестивое удовольствие для уха телесного». Как у Тертуллиана и Климента, агапа, по этому свидетельству, наполнена пением (зародыш песенного последования). Может быть, чтение и молитва совсем ушли с нее вместе с евхаристией. Подобную же картину агап дают и *Сивиллины книги*, цитация которых в Апостольских Постановлениях дает право относить их к III в.: «Обильными агапами и широко дающими руками, сладостными псалмами и богоугодными стремлениями к Тебе, Бессмертному, мы взываем и славим Тебя, неложного и Отца всех – Бога». Здесь указание на жертвенный и благотворительный характер агап, на обилие в них кушаний (ср. Климент Александрийский), на высокое одушевление, которое они поселяли, и на преобладание пения, даже как будто на песнь «Свете тихий».

Агапа по «Завещанию»

Из упомянутых канонических памятников III в. описывают агапу «Завещание», Каноны Ипполита и Каноны Египетские; последние в обеих редакциях своих – коптской (изданной Де Лагарде) и эфиопской (изд. Людольфом) – не вполне тождественно.

Меньше других говорит об агапе и наиболее простую картину ее представляет «Завещание». В нем относительно агапы дается несколько частных указаний с неясными терминами, предполагающими хорошо знакомой обычную ее практику. «На обеде или трапезе берут (подразумевается, должно быть: «преломление», хлеб, освященный

молитвою и преломлением – так, как то подробно описано в Канонах Ипполита и Египетских, см. ниже) те (подразумевается: сначала), которые ближе всего к пастырю, – так же и относительно благословения (по Рамани: *ad benedictionem*; должно быть, чаша с вином). Оглашенный же не получает. Кто близкий или родственник учителю мирских предметов (языческому?), не допускается к восхвалению и нельзя с ним есть из-за одного родства и близости, как бы он не предал волку того, что неизреченно, и не навлек на себя осуждения». Далее следуют наставления тем, которые приглашены с епископом «в дом верного мужа» (на званую агапу), относительно умеренности в пище, питии и вообще о безукоризненном поведении, приличном «святым», чтобы не огорчить пригласившего; советуется есть так, чтобы были остатки для тех, кому захочет послать пригласивший; не брать пищи раньше старших; не состязаться в разговорах, но есть в молчании; говорить можно только в ответ на вопрос епископа; речь последнего нельзя сопровождать знаками одобрения.

Этот чин агапы Завещание дает после описания пасхальной службы. Но, при изложении чина, автор предполагает его совершение во всякое время, и только ближайшим образом он имеет в виду Пасху; предваряется же и заключается это описание агапы указанием относительно пасхальной службы, которыми мы воспользуемся позднее. Неясно из «Завещания» отношение евхаристии к агапе. Но судя по тому, что «Завещание» дает особый чин литургии с отдельной частью для оглашенных и излагает этот чин после утренней службы отдельно от агап, памятник явно предполагает совершенно отдельное от агапы совершение евхаристии.

Агапа по Канонам Ипполита и Египетским

Будучи очень кратким и общим в описании обыкновенной агапы, «Завещание» останавливается с любовью на описании пасхальной агапы, ничем не давая понять, что такая агапа – как увидим, с торжественным возжжением светильников, с пением псалмов и песен, чередующихся с молитвами, с длинными чтениями и поучением, с торжественным отпуском верных домой и продолжением службы на всю ночь для некоторых, – что агапа в таком виде совершается еще когда-либо, кроме Пасхи. Каноны Ипполита и Египетские, наоборот, ничего не говоря о специально пасхальной агапе, многое из состава и обрядов пасхальной агапы «Завещания» переносят на обычную, по крайней мере воскресную, агапу. Кроме того, они раздельнее и яснее изображают центральный обряд агапы – преломление хлеба. По этим памятникам, агапа тоже совершенно отдельная от евхаристии служба. По крайней мере, она может совершаться и без евхаристии: это дают понять памятники тем, что предполагают возможным совершение агапы одними мирянами без духовенства. С евхаристией совершается обязательно агапа только воскресная и поминальная. В последнем случае замечено: «Если бывает ἀνάμνησις (память) за умерших, прежде чем сядут (за трапезу агапы), принимают тайны; однако не в день первый» (не в воскресный или в первый день по

смерти?); таким образом, евхаристия в таком случае совершалась ранее агапы; о воскресной агапе то же самое, по-видимому, говорится в выражении: «обязательна (арабское слово, переведенное издателями по-латыни: *necessaria*) для бедных (для которых устраивается кем-либо агапа в день воскресный) *ευχαριστία*, которая бывает в начале литургии» (арабское слово, переведенное издателями по-латыни *missa*). Существенным обрядом агапы считается преломление хлеба, которое совершается и без духовенства и, следовательно, без евхаристии. Если на агапе присутствует епископ, он совершает молитву над хлебом, благословляет его (*signet*) и разделяет (*distribuet*) между участниками⁵; в отсутствие епископа то же делает пресвитер⁶; «в отсутствие пресвитера диакон заступает его место в том, что касается молитвы и преломления хлеба, который он раздает приглашенным; но мирянину не подобает благословлять хлеб, но пусть только преломит, кроме этого ничего не делая»¹. Хлеб, получивший такое благословение (а может быть, и преломление только, – последнее неясно), называется хлебом благословения, *ευλογία*, или хлебом заклинания, *εξορκισμού*², как очищенный (*purgatus*) молитвою. Хлебу этому, как показывает уже самое название его, приписывается особая святость и чудодейственность, очевидно, сила против злых духов (здесь первоисточник примечания 2 гл. нашего Типикона о силе благословенных хлебов); в частности, хлеб заклинания вкушают в начале агапы, «чтобы Бог сохранил агапы от страха лукавого, и чтобы невредимо возвышались они в мире». Оглашенным, которые не допускаются на агапы, посылаются, однако же, по распоряжению епископа, хлеб заклинания (как и чаша), «чтобы они присоединились к Церкви». Этот основной обряд агапы – преломление хлеба с благословением его и чаши и вкушение от них – предваряется в Канонах Ипполита теми обрядами, которыми Завещание обставляет лишь пасхальную агапу. «Если бывает агапа или устраивается кем-либо вечеря для бедных в день Господень (*Κυριακή*), во время возжжения светильника, в присутствии епископа встает диакон для возжжения. Епископ же молится над ними (бедными, участниками агапы) и над пригласившим их (устроителем агапы)... И отсылает их, чтобы шли восвосяи до наступления темноты. Читают псалмы, прежде чем разойдутся». В Канонах Ипполита и Египетских даются сходные с «Завещанием» предписания и о благоповедении за трапезой агапы, и чин ее заключается указаниями относительно того, что должны делать вдовы (диакониссы) после агапы, напоминающими наставления в «Завещании» об участии вдов и дев в пасхальном бдении, но напоминающими полную противоположностью им. Там вдовы остаются после пасхальной агапы для всеобщей молитвы, здесь – по Канонам Ипполита: «Если кто пожелает приготовить вдовам трапезу, пусть позаботится, чтобы они имели трапезу и были отпущены прежде, чем зайдет солнце. Если же их будет много, пусть остерегается, чтобы не было беспорядка, и пусть не препятствует разойтись им прежде вечера. Пусть каждой из них дается достаточно пищи и питья. Но пусть уходят прежде, чем наступит ночь». Здесь те самые вдовы, которые одни с духовенством и девами совершают в «Завещании» пасхальное всеобщее бдение после агапы,

заботливо удаляются с наступлением вечера по домам, причем указывается и причина такого требования: беспорядки, возникавшие, очевидно, благодаря прежней практике. Есть и еще в этих памятниках несколько новых, по сравнению с «Завещанием», замечаний относительно агап, характерных для их истории. Так, памятники ясно дают понять, что невоздержность и шумное поведение на агапе нередко «опечаливали» благотворителя – устроителя ее, и для предупреждения этих беспорядков Каноны Ипполита советуют просить устроителя агапы о присутствии на ней его со всем семейством.

Если агапа совершалась вместе с евхаристией, то последняя предшествовала ей. Это ясно дают понять все рассматриваемые канонические памятники тем, что требуют принятия евхаристии прежде другой пищи. Каноны Ипполита, впрочем, требуют этого особенно в дни поста. «Завещание» же говорит об этом, как увидим, в связи с пасхальной службой. «Пусть всегда верный старается причаститься евхаристии прежде принятия пищи, тогда он неведомо для себя избежит печали». Последнее обещание за вкушение евхаристии прежде пищи Египетские Каноны дают в более конкретной форме: «Кто принимает (евхаристию) с верою, если что и смертельное будет дано ему, не повредит». Тон этих требований показывает, что обычай такого принятия евхаристии был еще недавним и требовал особой настойчивости для прочного утверждения.

Начатки как материал для агап

На устройство агап шли начатки, которые верующие приносили клиру от своих плодов и доходов. Такой древний памятник, как «Завещание», эти начатки поставляет в зависимость от доброй воли каждого: «Кто желает принести плоды или начатки жатвы, пусть приносит епископу»; епископ же благословляет принесенное и читает над ним особую молитву; при этом делается замечание: «Овощи не благословляются, но плоды деревьев, цветы – розы и лилии». Каноны Египетские и Ипполита уже советуют приносить начатки, но главным образом для благословения их епископом, – первые менее решительно: «Пусть стараются приносить во всякое время епископу начатки», а Каноны Ипполита: «Кто имеет начатки... пусть приносит». Как и в «Завещании», над принесенными начатками читается епископом (Каноны Ипполита) или священником особая молитва, в которой возносится благодарение Богу за плоды земные, призывается на них и на принесшего благословение Божие. Во всех трех памятниках не сделано замечания о назначении этих приношений, но что они шли между прочим на агапу, увидим сейчас из Дидакалии. Реестр приношений полнее в Канонах Ипполита и Египетских, чем в Завещании. По Канонам Ипполита, кроме древесных плодов приносятся «начатки огорода (вопреки «Завещанию») и виноградников, масла, меда, шерсти и начатки платы за труд». По Египетским канонам еще определеннее: «виноград, смоква, яблоко, маслина, груша, гранат, персик, вишня, миндаль»; при этом замечено: «не благословляются: лотос, лук, чеснок, дыня, арбуз, огурец и др. овощи; если приносятся цветы, принимаются роза и лилия; остальных не позволяй принимать; но за все, что вкушается, пусть воздают благодарение и вкушают, прославляя Бога». Вот первоисточник нынешнего благословения винограда и яблок в день Преображения. Эти начатки Дидакалия уже превращает в прямые подати, увеличивая размер их, по крайней мере точно определяя этот размер: «Приноси (в церковь) подати и десятины и начатки Христу, истинному Первосвященнику и Его слугам, как десятину спасения... Когда (епископ) примет их, то он разделит правильно, потому что епископ хорошо знает нуждающихся... Часть пастыря должна быть отделена и отдана ему по обычаю, даже если он и не присутствует на агапе и при дарах». Следовательно, часть приношений

поступала на устройство агапы (благотворительной), а остальное делилось между клиром и бедными. Дидаскалия точно определяет, какую часть из приношений должен получать каждый клирик: вдовица получает одну часть, диакон – две, а предстоятель – две двойных части. Об этих распределениях приношений говорят и Постановления Апостольские в таких же почти выражениях, как Дидаскалия, прибавляя, что певец и привратник получает тоже одну часть. Эти памятники, следовательно, требуют начатков уже не для благословения их, а на содержание клира и отчасти (Дидаскалия) на агапы, констатируя этим упадок института агап.

Утренняя по Тертуллиану

Тем более поэтому в III в. должно было за счет агапы выдвинуться вперед чисто «словесное», «умное» служение Богу. И так как вечер дня был занят богослужением агапы, то этого рода и характера служение приурочилось к утру и развилось в довольно продолжительное утреннее богослужение. С падением агапы утреннее богослужение должно было получать все большее значение и преимущество пред вечерним. Но так как первая половина III в. была, можно сказать, временем наибольшего расцвета агапы (писатели этой половины III в., даже еще канонические памятники конца века дают самый богатый ритуал для нее), то в III в. утреннее богослужение едва лишь начинает приобретать себе такое положение, и только к концу этого века оно уже занимает, в некоторых по крайней мере Церквах, первое место после литургии.

Из памятников III в. мы имеем лишь два известия об утреннем богослужении. В первом известии, принадлежащем Тертуллиану, знаменательно прежде всего, что писатель, вынужденный в апологетических целях коснуться богослужения христиан, не только сначала говорит об утреннем богослужении, но и отводит ему не менее места, чем агапе. Не что другое, как утреннее богослужение, должны иметь в виду следующие слова Тертуллиана, непосредственно предшествующие вышеприведенному свидетельству его об агапах. «Мы устраиваем, – говорит Тертуллиан, – сходки и собрания (*coe-tus et congregationes*), чтобы окружить Бога общими молитвами, как бы войском, собранным в одно место (*mami facta*). И эта сила приятна Богу. Мы молимся за императора, его слуг (*ministris*), его властей (*potestatibus*), за существование этого века (*pro statu saeculi*), о спокойствии (*de rerum quiete*) и о замедлении конца (*pro mora finis*). Мы собираемся для чтения (*сош-memoratione*) божественных писаний, если обстоятельства времени требуют увещания или напоминания. Этими священными словами мы питаем веру, одушевляем свою надежду, поддерживаем дерзновение, равно как укрепляем дисциплину напоминанием правил (*disciplinam praeceptorum nihilominus inculcationibus densamus*); здесь даже убеждения (*exhortationes*), порицания (*castigationes*) и суд (*censura*) божественный: суд этот происходит (*nam et iudicatur*) с большою торжественностью (*pondere*), как среди уверенных в присутствии Бога; это – последнее предрешение (*summum praeiudicium*) будущего Суда, так что если кто преступит его, удаляется от общения с нами в молитве, собраниях (*conventus*), богослужении и во всех священных отношениях (*commercii*)». Не лишено значения в этом свидетельстве уже и

двойное обозначение богослужебных собраний христиан, как *coetus* и *congregationes*. Последние, должно быть, были более многолюдны и торжественны, и возможно, что под ними Тертуллиан понимает далее описываемые им агапы, а под *coetus* в таком случае утренние богослужебные собрания. Последние, по Тертуллиану, носят преимущественно молитвенно-гомилетический характер, в отличие от описываемых далее агап с сакраментально-певческим характером: тогда как на агапах главное было трапеза и пение, утреннее богослужение слагалось из молитв, чтения Св. Писания и поучения. Составные прошения молитвы представляют зачаток нынешних ектений, в частности – великой. В высшей степени замечательно упоминание о каком-то «суде» за богослужением, – может быть, отлучениях недостойных членов после публичного покаяния; эта своеобразная частность богослужения несколько напоминает Плиниеву *sacramento se obstringere*.

Утренняя по «Завещанию»

Из других памятников III в. известие об утреннем богослужении находим только в «Завещании Господа нашего Иисуса Христа». Здесь дается уже полный и довольно сложный чин утрени. Об утреннем богослужении под именем «славословия на заре» (*collaudatio aurorae*) памятник говорит сразу же после литургии; между тем об агапе памятник говорит, как мы видели, только в чине пасхальной службы. Следовательно, к эпохе «Завещания» (концу III в.) утренняя уже заняла свое теперешнее почетное положение в круге суточных служб. Это была единственная после литургии общественная служба. Все другие богослужебные собрания в особые, молитвенные часы дня, число которых, как увидим, в III в. значительно возросло по сравнению со II в., носили частный, необязательный характер. Такою сделалась, должно быть, и агапа.

Епископская утренняя «Завещания»

"С первой зарей, – предписывает Завещание, – епископ собирает народ, чтобы совершать службу до самого восхода солнца. Для первого славословия на заре он, окруженный предстоящими пресвитерами, диаконами и прочими (клириками), говорит: «Слава Господу». Народ: «Достойно и праведно есть»". Затем в памятнике помещена с заглавием «Прославление зари» (или славословие на заре) молитва для чтения ее епископом, начинающаяся словами: «Достойно и праведно хвалить Тебя нам и превозносить Тебя и исповедаться Тебе, неизреченный Боже, создавший все». В ней воссылается утренняя хвала Богу Премудрому и Премилостивому, укрепителю и защитнику душ наших, и Слову Его, почивающему со святыми Своими, художнику, несотворенному, изъяснителю невидимых и чистых святынь, открывшему нам тайны мудрости и обещавшему свет бессмертия; во втором отделе молитвы, обращенном сначала тоже к Богу Отцу и Сыну Его, нашему Творцу и Искупителю, воссылается прошение, чтобы Сын Божий дал возможность непрестанно хвалить Его; в третьем отделе молитвы, обра-

ценном уже только к Сыну Божию, Он прославляется за разные частные благодеяния, например, за помощь плавающим в море, заключенным в темницы, пытаемым, распинаемым на кресте, и воссылается прошение, чтобы Он дал нам ходить по Его заповедям и посетил милосердием Своим малых и великих, князя и народ его, пастыря и стадо его. На каждый из первых двух отделов молитвы народ отвечает: «Тебя славим, Тебя благословим, Тебе исповедуемся, Господи, и молимся Тебе, Боже наш»; а на последний: «Аминь». Затем: "«Поют псалмы и песни четыре: одну из Моисея, из Соломона (может быть, надписанный именем Соломона псалом 71) и какую-либо из пророков (т. е. из песней нынешнего нашего канона). Поют мальчики, две девы, три диакона, три пресвитера (не указано, вместе или попеременно – антифонно). И произносится славословие епископом и пресвитером следующим образом: «Благодать Господа нашего со всеми вами». Народ говорит: «И со духом твоим». Священник говорит: «Восхвалим же Господа нашего». Народ: «Достойно и праведно». Священник: «Да будут устремлены сердца ваши». Народ: «Имеем у Господа»". – Затем в памятнике следует с заглавием «Славословие конечное» молитва из 3-х частей: в первой Бог Отец прославляется за дарование нам света телесного и духовного – веры и за постоянные благодеяния, и содержится прошение, чтобы Господь дал нам непрестанно славить Его; во второй Господь Иисус прославляется преимущественно за благодатные действия Его в душах наших; в третьей после прославления «Господа Святого» за благо искупления и примирения с Отцом содержится ряд частных прошений к Нему: «помоги сиротам; помилуй одержимых, мучимых нечистыми духами и очисти их; научи немудрых; обрати заблуждающихся; освободи заключенных в темницы; нас же всех соблюди». На отдельные части молитвы народ отвечает так же, как в предыдущей молитве («Тебя славим, Тебя благословим...»). По окончании молитвы «чтец читает пророков и прочие (чтения); пресвитер же или диакон читает Евангелие; в заключение епископ или пресвитер учит, чему следует и что полезно. Затем бывает молитва, и оглашенные получают руковозложение (подразумевается: оглашенные отпускаются). Епископ наставляет народ в том, что составляет тайну. Если же нет епископа, говорит пресвитер, чтобы верные знали, к Кому они приступают, и Кто у них Бог и Отец». Памятник помещает и самый текст этого «тайного учения», «мистагогии», заключающий в себе изложение важнейших истин вероучения: о двух природах во Христе, о тайне воплощения и искупления, о победе Христа над смертью и адом (в нынешнем богослужении этой мистагогии соответствует Символ веры). На мистагогию народ отвечает: аминь. «Когда народ будет научен мистагогии, приносится евхаристия. Впрочем, мистагогия не всегда преподается, но только в Пасху, в день субботний, день Господень и в дни Богоявления и Пятидесятницы».

Замечание, что тотчас после мистагогии приносится евхаристия, показывает, что изложенная служба является вместе и подготовительной частью литургии, литургией оглашенных. На ней, как мы видим, есть и молитва об оглашенных, и то чтение Св.

Писания, какое еще при Иустине мученике входило в состав этой части литургии. Поэтому, излагая в другом месте, выше, чин евхаристии, «Завещание» начинает этот чин прямо с принесения Даров и молитвы над ними, не касаясь подготовительной части литургии. Эта часть литургии, таким образом, в «Завещании» сливается с утреней.

Возглашение диакона (утреня диаконская)

Но надо заметить, что изложенный чин утрени, с которой слилась литургия оглашенных, не полон: так как он помещен в отделе об обязанностях епископа, то он дает только молитвы и возгласы епископа. В другом отделе «Завещания», посвященном обязанностям диакона, приводится так названное там «Возглашение диакона» (*Proclamatio diaconi*), т. е. ряд возгласов, какие делает за богослужением диакон. За каким богослужением делает их диакон, там не сказано; замечено только, что часть их предшествует молитве епископа или пресвитера, а часть следует за нею. Но возгласы эти отличны от помещенных в чине евхаристии и соответствуют возгласам диакона на литургии оглашенных в «Постановлениях Апостольских». Следовательно, такое же приблизительно место в чине богослужения должны занимать они и по настоящему памятнику, т. е. должны были входить в состав утреннего богослужения, состоявшего из утрени в собственном смысле (славословия на заре) и подготовительной части литургии. Это «Возглашение диакона», являющееся как бы самостоятельной службой (утреней) диакона, подобно тому как «Завещание» имеет особую утреню епископскую, особую пресвитерскую и даже особую «утреню вдовиц», состоит из 12 подготовительных возгласов, 22 прошений и 1 заключительного возгласа. Подготовительные возгласы: «Встанем. – Каждый пусть знает свое место. – Оглашенные пусть уйдут. – Смотрите, да не кто нечестивый, да не кто нерадивый. – Смотрите, кто не верит, пусть уйдет. – Единодушно помолимся. – Да не будет какого-либо любоддея, да не будет гневающегося. – Кто раб греха, пусть уйдет. – Смотрите, как сыны света будем просить. – Помолимся Господу Богу Спасителю нашему Иисусу Христу». «Затем, когда пресвитер или епископ начнут молитву (неизвестно какую), – продолжает непосредственно «Завещание», – народ молится и преклоняет колена. Диакон же говорит так». Следуют 22 прошения в такой форме: «За то-то помолимся, чтобы Господь...». 1-ое прошение – о небесном (свышнем) мире, 2 – о вере, 3 – о согласии, 4 – о терпении, 5 – об апостолах (о даровании силы подражать им), 6 – о пророках, 7 – об исповедниках, 8 – о епископах, 9 – о пресвитерах, 10 – о диаконах, 11 – о пресвитерах (опять)¹, 12 – об иподиаконах, чтецах и диакониссах, 13 – о мирянах верных, 14 – об оглашенных, 15 – о царстве, 16 – о высших властях, 17 – о всем мире, 18 – о плавающих и путешествующих, 19 – о гонимых, 20 – об умерших, 21 – о падших, 22 – о всех нас. Ряд прошений заключается общим возгласом: «помолимся и умолим Господа, чтобы принял наши молитвы». «По окончании же возгласов диакона, – продолжает «Завещание», – епископ дает знак рукою, и диакон говорит: «Восстанем в Духе Святом, чтобы, соделавшись уже мудрыми, мы возрастали в Его

благодати, славясь во имени Его, назидаясь на основании апостолов и молясь, помолимся, чтобы Господь милостивопринял молитвы наши». Епископ затем оканчивает (делает отпуст). Народ говорит аминь».

Подготовительная часть литургии и связь ее с утреней

Судя по тому, что возглашение диакона высылает оглашенных из церкви, надо думать, что это возглашение следовало за молитвою об оглашенных, руковождением на них и отпуском их, что все имело место после чтений и поучения (до мистагогии). В Апостольских Постановлениях упомянутая ектения «Завещания» сделана уже ектенией за верных, по удалении из церкви оглашенных, одержимых и иже к просвещению, в другом же месте Апостольских Постановлений аналогичная ектения положена даже после лобызания пред самым принесением евхаристии. Другие древние литургии имеют такую же или аналогичную ектению. Так, литургия халдейская делит такую ектению на две части, помещая одну часть после Евангелия, а другую после Символа веры; армянская литургия одну часть ектении имеет пред чтением, а другую после Символа; коптская одну после Евангелия, а другую после Символа; и наконец, наша литургия (Василие-Златоустовской редакции) поставила эту ектению (в сокращении) на самое начало подготовительной части литургии, а после чтений ввела другую ектению, не менее торжественную (сугубую); так сделано по аналогии с литургией у нас и на утрене и вечерне.

Неодинакова была и практика чтений в III в. на утреннем богослужении, сливавшемся с подготовительной частью литургии. Как мы видели, «Завещание» указывает для этого богослужения чтения из пророков и «прочих», а затем Евангелие. Апостольские Постановления заключают уже более сложную и определенную практику чтений: они указывают два ветхозаветные чтения, из закона и пророков, и два или три новозаветные, из Деяний, посланий и Евангелий; сирийская и халдейская литургии чтения из Деяний иногда заменяют чтениями из соборных посланий; армянская имеет одно пророческое чтение пред посланиями апостольскими; коптская и эфиопская литургии не имеют ветхозаветных чтений, но пред Евангелием имеют три чтения из Нового Завета в следующем порядке: из посланий Павловых, соборных и Деяний. Из взаимного влияния и соединения этих видов практики и возникла наша теперешняя, по которой ветхозаветные чтения отнесены исключительно к вечерне, новозаветные к литургии, а утреня, как служба, близкая по времени к литургии, оставлена без чтений, исключая иногда Евангелие.

Надо заметить, что, исключая Тертуллиана, другие памятники III в., не говоря о составе утреннего богослужения, подготовительную часть литургии, слившуюся в Завещании с утреней, представляют приблизительно в таком же виде, как «Завещание». Так, арабская Дидаскалия (т. е. араб. перевод «Завещания» для Коптской Церкви) говорит о подготовительной части литургии в следующих двух местах: «место для

крещения должно быть сбоку церкви, чтобы оглашенные, которые в нем, имели возможность слушать перикопы и гимны духовные и псалмы, которые говорятся в церкви». Епископ «начинает служить литургию по чину и именно так. Сначала скажет благодарение, затем, когда весь народ сидит, сделает им объяснение слова, т. е. свящ, книг, и учит их покаянию (обращению), как прилично, и пути честности. Затем пусть говорит псалмопение из книги псалмов, из поэтов сентенций, от мудрых благодати; и весь народ с пониманием и страхом это слушает, и с сокрушенным сердцем следует этому. Затем пресвитеры приносят хлеб и чашу евхаристии». Подготовительную часть литургии, должно быть, имеет в виду и Тертуллиан, когда говорит об одной монтанистке, что она, «по мере того как читаются писания, поются псалмы, произносятся беседы и возносятся молитвы, получает новый и новый материал для видений»³.

Делая теперь общий обзор утреннего богослужения по «Завещанию» и сопоставляя это богослужение с известием Тертуллиана, получаем такую картину. По «Завещанию», утренняя состоит из пяти главных частей: 1) двух молитв епископа, 2) ветхозаветных псалмов и песен между ними, 3) чтений из Св. Писания, 4) двух поучений: одного для всех, включая и оглашенных, и одного для одних верных, 5) торжественных молитв между этими поучениями: одной над оглашенными с руковозложением и отпуском их и одной для верных с возгласиями диакона и коленапреклонением. Это, таким образом, уже очень сложный чин, сложнее даже, чем имеет утренняя в некоторых памятниках IV в.; но эта сложность много обязана тому обстоятельству, что к утрени непосредственно примкнула литургия, и первая ее часть слилась с ней. Не везде и в III в. произошло такое слияние, а в IV и особенно в V в. большинство литургий уже имеют подготовительную часть, литургию оглашенных; следовательно, это слияние было местным явлением той Церкви, где возникло «Завещание» (Сирской), а может быть, и некоторых других, и во всяком случае временным явлением. Но оно важно как свидетельство того, что в утрени стало кое-что вноситься из литургии (как и в вечерню, благодаря прежней связи литургии с агапами), – например, молитвы за оглашенных. – В известии Тертуллиана утреннее богослужение представляется короче, но из указываемых «Завещанием» частей оно не имеет только песен, может быть, случайно не упомянутых. «Суд», о котором говорит Тертуллиан, невольно напоминают возгласы диакона: «да не кто любодей...». Эти возгласы – должно быть, ритуальный остаток прежнего отлучения тяжких грешников, под форму удаления их с торжественных богослужественных собраний. Итак, в утрени Сирской Церкви III в. уже был дан зародыш и нынешних молитв за шестопсалмием и в конце утрени (главопреклонения), и нынешнего шестопсалмия (псалмы), и великой ектении, и канона (песни Моисея и пророков), и Евангелия.

Пресвитерская, или будничная, утренняя по «Завещанию»

Представленный чин утреннего богослужения, по «Завещанию», является епископским собственно чином его. По-видимому, он совершался только в праздничные

дни, так как «Завещание» дает и другой чин этого богослужения, озаглавливаемый «Славословие ежедневное» и предназначенный для совершения одним пресвитером. Эта утренняя могла отправляться и без народа, как видно из следующего предварительного замечания к ней: «Славословие ежедневное говорят пресвитеры в церкви, сами по себе в предписанное время». Это ежедневное славословие, т. е. будничная, или священническая, утренняя, представляет из себя сокращение и видоизменение первой, торжественной, праздничной, епископской утрени. Она состоит лишь из одной трехчастной молитвы со вступительным возгласом: «Благодать Господа нашего со всеми вами». Народ: «И со духом твоим». Священник: «Хвалите Господа». Народ: «Достойно и праведно». Священник читает молитву, обращенную исключительно к Богу Отцу, первая часть которой заключает прославление за общие благодеяния Божии и особенно духовные, дарованные искуплением, вторая - за искупление, и последняя - за частные благодеяния Божии страждущим и Церкви. Молитва вдвое короче епископской, но совпадает с ней иногда в выражениях. Народ на каждый из трех отделов ее отвечает теми же возгласами, как на епископской утрени. Ею и оканчивается богослужение, но прибавлено замечание: «если же кто говорит пророческие слова (присоединит чтение из пророков), будет иметь награду». В этом чине утреннего богослужения впервые дан тип будничной службы в отличие от праздничной. Вместе с тем чин этот близок к позднему типу часов и однородных с ними служб (полунощницы и повечерия), состоя из одной молитвы и одного чтения, притом же необязательного и ветхозаветного.

Полунощница и утренняя вдовиц по «Завещанию»

Назначая для всякой степени клира свою службу, частнее - свою утреню, «Завещание» дает особый чин такой утрени и для вдовиц, главных представительниц («пресвитеров») женского церковнослужения, а вместе и аскетизма той Церкви, где возник этот памятник. Вдовица поставлялась здесь в это звание особою молитвою епископа; в Лествице иерархии она стоит ниже диакона и выше иподиакона и чтеца; она обязана была к постоянному молитвенному уединению и должна была совершать, особенно в праздники, особые службы *ночью и утром*, на заре. Службы эти вдовицы совершали одиночно; но, замечает «Завещание», если у вдовицы есть единомысленные подруги – девы, весьма хорошо будет, если они с нею будут молиться, чтобы ответить аминь. Службу вдовица могла совершать или дома, или в церкви, но в период очищения ей не дозволялось приступать к алтарю. Обе службы вдовиц состоят из одной молитвы. В «ночном славословии» вдовица сначала прославляет Святого непорочного Бога праотцев, пророков и апостолов от всей души, сил и сердца своего за Его попечение о бедных и слабых и за то, что благоволил ее сделать слугою Своею, и просит укрепить сердце ее для совершенствования в Духе Святом и возратить им, вдовицам, юность для созидания Церкви; обращаясь затем к Сыну, Слову и Уму Отца, и исповедуя все сделанное Им для нашего спасения, вдовица просит Его помочь вдовицам, управить их

помышления в крепкой вере. «Утреннее славословие» предназначается (надписанием его) уже «для вдовиц, пользующихся председательством на собраниях». Славословие обращено к Богу Отцу, и после общего прославления Его Промысла и милосердия включает молитву, чтобы Он усовершил в рабе Своей дух совета, благочестия и правосмыслия, после чего следует хвала Богу, удалившему от «нашей» (вдовиц) бедности всякое треволение, раздор, плохой обычай, сомнение, страх, слабость, хвала Богу, изменившему образ мыслей вдовиц, исправившему помышления для правого служения Ему. Эти «вдовиц» службы напоминают нынешние келейные «правила» простотою и однообразием своего содержания. Характерно, что они указываются только для аскеток-женщин, а не для мужчин.

«Завещание», как памятник, возникший в Сирии, может говорить только о практике этой Церкви. Но если такие сложные чины утрени были в III в. у одной Церкви, то они возможны были и во всякий другой.

Часы и дни совершения евхаристии

Перечисленные памятники богослужения ясно показывают, что, по крайней мере к концу III в., евхаристия окончательно перенесена была на утро, следуя непосредственно за утренним богослужением, которое начиналось с зарею. Так было не только на родине «Завещания» – в Сирии, но, судя по свидетельству Тертуллиана, и в других Церквах: «таинство Евхаристии, – говорит он, – мы принимаем в предрассветных собраниях, и не от других чьих рук, как только от рук председательствующего». Возможно, что в некоторых местах продолжала держаться и прежняя практика – вечернего совершения евхаристии. О такой практике есть свидетельство не только из первой половины III в. (Климент Александрийский), но и из второй (Киприан Карфагенский², Каноны Ипполита и Египетские), – но по странной случайности свидетельства эти касаются лишь Египта, в котором обычай вечернего совершения евхаристии существовал еще и во времена историка Сократа (V в.).

И относительно дней, в которые совершалась евхаристия, не было полного однообразия в Церквах. «Завещание» довольно ясно дает понять, что евхаристия совершалась только в субботы, воскресенья и праздники, которых было три: Пасха, Пятидесятница и Богоявление. К этим дням, как увидим впоследствии, надо присоединить и памяти мучеников (местных). Так было, следовательно, в Сирии во второй половине III в. Но в Риме и Африке, по-видимому, имела место ежедневная евхаристия. Тертуллиан, объясняя молитву Господню, под хлебом насущным понимает Тело Христово и замечает: «Итак, прося ежедневного хлеба, мы просим вечности (*perpetuitatem*) во Христе и неотделимости от тела Его». Отсюда можно заключать о ежедневном совершении евхаристии, – особенно если сопоставить эти слова с толкованием 4-го прошения молитвы Господней у св. Киприана: «мы просим давать этот хлеб нам ежедневно, чтобы, будучи во Христе и ежедневно получая от Него евхаристию в

пищу спасения, не лишиться небесного хлеба и не отделиться от тела Христова, если будем удалены от причащения при совершении какого-либо очень тяжкого греха». Ориген говорит: «христиане каждый день едят плоть Агнца, т. е. плоть Слова Божия, слушают писания, каждый день принимают Пасху, за нас закланную, т. е. Христа».

Преждеосвященные Дары

Но возможно, что во всех этих свидетельствах речь не о ежедневном совершении евхаристии, а только о ежедневном причащении. От Тертуллиана мы узнаем, что тогда уже существовал обычай брать евхаристические Дары на дом для ежедневного принятия их. Тертуллиан представляет христианке и такой довод против брака с язычником: «не заметит ли (муж), что ты нечто вкушаешь втайне прежде ужина? И когда узнает, что это не иное, как хлеб, то что он может подумать на твой счет в своем невежестве?»⁹. Св. Киприан рассказывает, что женщина, «пытавшаяся недостойными (по др. ркп. – «нечистыми») руками открыть свой ковчег (арсам suam), в котором хранилась святыня Господня (Domini sanctum), была опалена огнем, исшедшим оттуда». Возможно, что сохранение Даров вызывалось иногда желанием не нарушать поста их вкушением, о каковом опасении, как увидим, упоминает Тертуллиан. Ввиду этого же, должно быть, кое-где стал появляться обличаемый св. Киприаном обычай употреблять на утренней евхаристии воду вместо вина. Все это подготовляло идею Преждеосвященной литургии.

Молитвенные часы по писателям III в.

Утреннее богослужение и агапа с присоединением к тому или другой евхаристии (литургии) были, мы видим, и в III в., как во II и в I, не только главными церковными службами, но и единственными общественными службами. И они не исключали существования особых частных служб, совершавшихся духовенством или одним, или при участии немногих усердных верующих, как в церкви, так и на дому. Апостольский обычай освящать молитвою три наиболее знаменательных и важных в течение дня часа поддерживался, как мы видели, и во II в., и перешел в III в. Во II в. об этом обычае свидетельствует только «Учение 12 апостолов», не указывая, какие именно часы освящались молитвою. Свидетельства III в. по этому вопросу и более часты, и более определены. Видно, что обычай освящать молитвою известные часы дня теперь более и более распространяется и утверждается.

Для *Климента Александрийского* молитвенные часы – твердо установившийся и распространенный обычай. «Если некоторые отделяют (тактоῦ ἀποπέμουσι) для молитвы определенные часы, как например, 3-й, 6-й и 9-й, то одаренный ведением (ὁ ὑψωτικός) молится всю жизнь, стараясь молитвою сопребывать с Богом. Он оставил, коротко сказать, все бесполезное, достигнув туда, где он получил совершенство, как поступающий по любви. Но и выделение трех часов для чествования одинаковыми молитвами (ταῖς ἰσαῖς εὐχαῖς τετιμημένας) общепризнано ввиду трех блаженных

состояний святых». Таким образом, на молитвенные часы Климент смотрит как на хорошее средство к нравственному преуспеянию, необязательное только для достигшего совершенства и способного к непрестанной молитве. В другом месте Климент говорит о 6 часе дня как о таком, в котором «имело место (εμφαίνει) нечто из домостроительства спасения, – именно завершено (έτελειώθη) человек» (имеется в виду, должно быть, искупление). *Тертуллиан* о молитвенных часах говорит приблизительно в таком же духе: «Что касается времени молитвы, то не будет излишним внешнее соблюдение даже известных часов, тех, разумею, общеизвестных часов, кои обозначают собою промежутки дня: 3-й, 6-й и 9-й, на которые и в Писании можно находить указание как на часы более торжественные (solemniore); сославшись на сошествие Святого Духа в 3-й час и на молитвы ап. Петра и Иоанна в 6-й и 9-й часы, Тертуллиан продолжает: «хотя апостолы действовали просто, без всякого намерения дать правило для исполнения, однако хорошо будет установить некоторое предупреждение (praesumptionem), которое и увещание к молитве скрепляет и по временам, как некий закон, исторгает нас от будничных дел для выполнения этой обязанности, – именно, чтобы мы молились ежедневно не менее трех раз, как поклоняющиеся Отцу и Сыну и Святому Духу, – что, как читаем, было соблюдено и Даниилом, сообразно, конечно, обычаям Израиля. Не говорим об установленных (legi-timae) молитвах, которые без особого напоминания (sine ulla admonitione) должны быть совершаемы при наступлении дня и ночи». В другом месте Тертуллиан, уже ставший монтанистом, защищая посты этой секты от упреков со стороны православных в новизне и строгости, сравнивает с постами молитвенные часы. «Если в том же комментарии («Деяниях») Луки указан третий час молитвы, в который исполнившиеся Духа Святого были приняты за опьяневших, и шестой, в который Петр взошел в горницу, и девятый, в который ходили в храм, то почему мы не понимаем это так, что нужно безразлично всегда и всюду и во всякое время молиться, а так, что это были часы и более знаменательные (insigniores) в человеческих делах, разделяющие день, распределяющие работу и сказывающиеся в общественной жизни, и более торжественные в божественных молитвах, что доказывает и пример Даниила, молившегося трижды в день, конечно, с выделением (для молитвы) каких-либо часов, но не иных, как ставших отсюда знаменательными и для апостолов, т. е. 3,6 и 9-го». Есть у Тертуллиана упоминание и о ночных молитвах: доказывая христианке неудобство для нее языческого супружества, Тертуллиан говорит о муже-язычнике: «охотно ли он отпустит тебя на ночные собрания (convocationibus), если это потребуется?»

Ориген на молитвенные часы держится более высокого взгляда, чем его учитель Климент Александрийский: «Вся жизнь мужа святого должна быть великою, непрерывною молитвою, часть которой и составит молитва в собственном смысле, каковая должна совершаться не менее трех раз в день»; сославшись на Даниила, ап. Петра и Давида в доказательство необходимости молиться в три «времени дня», Ориген прибавляет: «но и ночное время не будем проводить без этого рода молитвы, как о

Павле в Деяниях говорится, что он с Силою в Филиппах молился ночью». *Св. Киприан* уже старательно углубляется в символику молитвенных часов дня. Видя вместе с Тертуллианом в тройном числе часов таинство Св. Троицы, св. Киприан усматривает такое же знаменование и в трехчасовых промежутках, отделяющих эти часы друг от друга; в частности, знаменательность 3-го часа св. Киприан усматривает в сошествии Святого Духа, 6-го – в молитве ап. Петра, решившей принятие язычников в Церковь, 6-го и 9-го – в том, что «Господь, в час 6-й распятый, до 9-го омыл кровию Своею грехи наши... У нас же, возлюбленные братия, сверх часов, из древности наблюдаемых, ныне и времена (spatia) моления и таинства возросли. Ибо должно молиться и поутру, да утренним молением славится воскресение Господа. При захождении солнца и окончании дня нужно опять молиться; так как Христос есть истинное солнце и день истинный, то при захождении солнца и окончании дня, когда молимся, да придет на нас свет, просим (praesamur) пришествия Христова, имеющего подать благодать вечного света... А если мы во Христе, т. е. во свете, всегда пребываем, то и ночью не должны прекращать молитвы... Да не воспрепятствует нам тьма, которой избежали; да не последует опущение молитвы в ночные часы (nulla sint horis nocturnis precum damna) от лености и нерадения»¹.

Итак, все важнейшие церковные писатели III в. упоминают о молитвенных часах и все одинаково в качестве таких часов называют 3-й, 6-й и 9-й, замечая, что кроме них молитве посвящается утро и вечер, и что были в обычае молитвы и ночью. По-видимому, в эти часы предполагается частная молитва, но аналогия этих часов с утренними и вечерними богослужебными собраниями, равно как наименование у Тертуллиана ночных молитв «собраниями» (convocationes) позволяет думать, что кое-где и кое-когда в эти часы делались и небольшие молитвенные собрания. Таким образом, писатели первой половины III в. знают уже, не считая утрени с литургией и вечерни, до 6 молитвенных часов (а с этими службами - 8): утренняя молитва, 3-й, 6-й и 9-й часы, вечерняя молитва и ночная молитва, может быть, даже не одна (св. Киприан: «ночные часы»). Молитвы 3-го, 6-го и 9-го часов имели, следовательно, такой приблизительно характер, как утренние и вечерние молитвы. Отсюда и ныне у некоторых восточных христиан (например, армян), сохранивших весьма древнюю церковную практику, утренние и вечерние молитвы считаются церковной службой наравне с другими (как и в некоторых древних греческих и славянских Часословах). Замечательно свидетельство св. Киприана, что «ныне и времена моления, и таинства возросли»: на его глазах как бы происходило и умножение, и усложнение этих второстепенных церковных служб.

Молитвенные часы по каноническим памятникам III в.

Естественно, что канонические памятники III в., которые относятся скорее к его второй половине, чем к первой (на каковую падают вышеупомянутые свидетельства), знают уже и несколько большее количество молитвенных часов, и более общественно-

богослужебный характер за ними. Свидетельства канонических памятников о молитвенных часах важны для нас и тем, что они говорят о практике разных Церквей: Сирской, Египетской, Римской – и тем не менее указывают однообразную практику. Небольшая же разница в этой практике у разных Церквей может говорить за то, что эта практика выработывалась независимо. Ввиду особой важности этой эпохи для выработки ритуала богослужебных часов, которому теперь клалась первые основы, мы приведем параллельно все предписания этого рода в канонических памятниках III в. Начнем с «Завещания», как дающего более краткие указания. «Завещание» в своих предписаниях о молитвенных часах делает различие между клиром (частнее, епископом и пресвитером) и мирянами, требуя от первого большего усердия и тщательности в соблюдении этих часов. При этом место о епископо-пресвитерских часах молитвы в Завещании имеет в сирской его рукописи и в арабском переводе для Коптской Церкви характерные различия (отмеченные у нас курсивом).

«Завещание Господа нашего Иисуса Христа» в сирской редакции

Да будет епископ постоянно у алтаря, пребывая в молениях долго и ночью, особенно же в предписываемые ночные часы, именно в первый, в полночь и в первый час зари, когда появляется рассвет. Сверх же этого утром(,?) в час третий, в час шестой, в час девятый, в час двенадцатый и в час светильника. Если же он молится за народ и за себя во всякое время непрерывно, хорошо делает. И пусть будет один в здании церкви. Но если есть у него один или два участника, то хорошо, если он с ними пребывает для совместной единоклюшной молитвы в слове. Ибо где два или три находятся во имя Мое, как помните, Я сказал вам, и Я буду среди них. Если же не может непрерывно всю ночь пребывать, по крайней мере пусть остается (в храме) в вышеуказанные часы. Ибо тогда Ангелы навещают церковь.

«Завещание» в арабском переводе для Коптской Церкви («Арабская дидакалия»)

Да будет епископ постоянно при алтаре и *свободным* для молитвы днем и ночью, – особенно в часы, в которые полагается молитва: *в начале дня и во время отхождения ко сну* и в полночь и во время рассвета, и затем в час дня первый, а также в 3, 6 и 9 и в сумерки. Если же он молится за себя и весь народ и во всякое время, хорошо поступает; и пусть будет один в церкви. Если же у него есть один или два участника и *ему угодно*, чтобы они с ним были, пусть устроит так, чтобы они *помогали ему во всяком деле*,

особенно в молитвах и молениях, *которые нужно совершать внимательно* и в согласии, поелику Господь сказал: где два или три собраны во имя Мое, там и Я посреде их. Если же не может совершать молитвы непрерывно *днем* и ночью, пусть молится в те часы, которые мы указали. Тогда св. Ангелы будут посещать церковь *и служить ей*.

Завещание (о молитвенных часах для мирян)

Всегда народ пусть заботится о том, чтобы неопустительно молиться с самым *рассветом*, как только *встанут сложа* и помоют руки; а затем уже пусть идут на дело, какое кому угодно.

Каноны Ипполита

Все, принадлежащие к чину христиан, должны молиться прежде всего в то время, когда *встают от утреннего сна*. Когда же собираются молиться, пусть умоют руки. То же делают пред каждым своим делом.

Если в *церкви есть собрание* для слова Божия, то каждый пусть спешит туда на это собрание и пусть знает, что слушание слова Божия нужно ставить гораздо выше наслаждения всем блеском этого мира, и что тот понесет большой убыток, кому когда-либо нужда помешает услышать слово Божие. Пусть стараются почаше, освободившись от дел, собираться в церковь и крепко отгонять от себя ненависть к врагу, особенно если кто-либо знает грамоту. Тем более он получит пользы, если слышит то, чего не знал,

Египетские Каноны

Все верные, мужчины и женщины, *вставши утром от сна*, прежде чем примутся за какое-либо дело, пусть умоют руки и помолятся Богу, и тогда отправляются к своим делам.

Но если имеет место *поучение в слове Божиим*, каждый пусть предпочтет идти в то место, приняв в соображение, что Бог пусть знает, что слушание слова Божия нужно ставить гораздо выше наслаждения поучающего. Ибо помолясь в церкви, он будет в состоянии миновать неприятностей дня. (Бого)боязненный должен помнить, что большая потеря не идти в место, где учат, особенно же (если) он может читать. Или (?) если пришел учиться, то никто из вас пусть не будет (приходит?) последним в церкви, на месте, где общается наставление. Тогда должно предоставить

ибо Господь присутствует проповеднику предлагать, на месте, где совершается что всем полезно, и ты память величия (Его) и услышишь то, о чем не сходит Дух на собранных и думал, и получишь пользу от изливает на всех благодать того, что Святой Дух даст Свою. Кто же между ними чрез поучающего. Таким человек двойного сердца образом твоя вера (мужества?), в тех Он утвердится в том, что ты ус- почивает, так как вы лышишь. Далее же тебе в слышали о поставлении их том месте будет сказано и (хиротонии?) в Духе. то, что ты должен делать у Движущиеся же своим себя дома. Посему пусть разумом (следующие каждый будет усердным в только его внушениям?) (и посещении церкви, места, остающиеся) дома не где цветет Дух Святой. Если следуют тому, что слышат в же в какой день не бывает церкви. Итак, каждый пусть поучения, то каждый пусть старается с большим дома у себя возьмет св. усердием посещать церковь книгу и вдоволь читает в ней во все дни, в которые то, что ему кажется полез- совершаются молитвы. А в ным. какой день в церкви не молятся, возьми Писание и почитай в нем. Пусть солнце утром увидит Писание на коленях твоих.

Пусть все заботятся о Пусть молятся и в *третий* том, чтобы молиться в *час*, так как в это время *третий час* со скорбию и Спаситель добровольно трудом, или в церкви, или, был распят для спасения если не могут пойти в нашего, чтобы даровать нам церковь, то дома. Это час, в свободу. который был веден на Крест Единородный.

И если ты дома, молись в *третий час* и хвали Бога. Если же ты в другом месте, и наступит этот час, то молись в сердце твоём к Богу. Ибо в этот час виден был (оказался) Христос пригвожденным ко Кресту. Посему и в Ветхом Завете закон повелевал класть на каждый час хлебы созерцания (предложения) в прообраз Тела и Крови

Христовых, и (повелевал) заклатие бессловесного агнца, который есть прообраз совершенного Агнца, ибо пастырь – Христос; Он хлеб, пришедший с небес.

Равным образом да будет молитва со скорбию в *шестой час*, ибо тогда был разделен день мраком. Итак, да будет голос, который подражал бы пророкам и творению скорбящему. Затем молись в *шестой час*, так как в этот час вся тварь пришла в смятение из-за ужасного преступления, совершеного иудеями.

Подобным образом молись снова в *шестой час*. Ибо когда Христос был пригвожден ко Кресту, то день этот разделился, и появился великий мрак. Посему в этот час пусть молятся сильной молитвой, подражая голосу Того, который молился, когда вся тварь померкла от иудейского неверия.

Также и в *час девятый* пусть простирается одно моление со славословием, как бы в подражание душам тех, которые славят Бога неложного, помянувшего святых Своих и пославшего Слово Свое и мудрость Свою для просвещения их. Ибо в этот час жизнь открылась верным, потекли кровь и вода из ребра Господа. В *час девятый* опять пусть молятся, так как в этот час Христос молился и предал дух в руки Отца Своего.

А далее великую молитву и великую хвалу должно совершать в *девятый час*, чтобы ты знал, как душа праведных славит Господа истинного Бога, который вспомнил о святых (и) послал им Сына Своего, Который есть Его Логос, чтобы Он просветил их; ибо в этот час Христос был прободен в ребро копьем, истекла кровь и вода, и затем Он просветил еще остаток дня до вечера.

Вечером, так как он начало следующего дня и представляет образ воскресения (конечного), (Бог) сделал, чтобы мы И в час, когда *солнце заходит*, пусть молятся, так как это – завершение дня. А затем и в светильничное вечером пусть молятся, так

Посему должен и ты, идя спать, начать день и сделать его образом воскресения.

(Его) хвалили.

как Давид говорит: ночью говорю.

А затем и в полночь пусть молятся, так как Давид то же делал. Павел и Сила, слуги Христовы, молились в полночь и хвалили Бога.

Итак, должны мы вспоминать о Боге каждый час.

И когда кто *ложится* на постель для *сна*, должен молиться в сердце своем, делая это таким образом (выпала молитва, может быть, Господня).

Молись далее, прежде чем упокоишься на ложе твоего сна.

В *полночь* пусть встают, хваля и превознося Бога за (Господне) воскресение. Необходимо, чтобы муж верный, имеющий (не?)верную жену, шел и совершал молитвы в установленные часы.

Кто же связан супружеством, всякий раз, когда захочет встать от бока жены своей, пусть молится. Ибо супружество не сквернит. И после рождения не нужно бани, исключая омовение рук и ничего кроме этого, так как Дух Св. благоухает тело верного и все его очищает. Пусть же старается каждый с большим усердием молиться в *полночь*, ибо отцы наши говорили, что в этот час вся тварь готова для службы славе Божией, чины Ангелов и души праведных благословляют Бога, как свидетельствует Господь, говоря об этом: «полунощи же вопль бысть:

И в *полночь*, поднимаясь на ложе твоем, умойся и молись; мыться же нужно чистой водой. Если имеешь жену, молитесь вместе попеременно. Если она еще неверующая, отойдя один, помолись и опять возвратись на ложе твое. Ты связан браком не для того, чтобы пропускать молитву; ибо вы не осквернены; кто омылся, тем не нужно снова мыться; ибо они чисты и непорочны; подувши на руку твою и назнаменав себя слюною уст твоих, ты весь чист до ног твоих. Ибо это дар Духа Святого, и каплями воды (служат капли) крещения, сходящие на источник, т. е. сердце

се Жених грядет, исходите во сретение Ему».

верующего, очищая того, кто стал верующим. Нам же необходимо в этот час молиться, ибо старцы (греч, т.: πρεσβύτερος) предали нам этот обычай и научили нас так умываться. В этот час вся тварь покоится, благословляя Бога. Звезды, деревья и воды как бы стоят; все воинство Ангелов совершает служение с душами праведных; они благословляют Бога Всемогущего в этот час; посему кто верит, пусть молится в этот час. Господь же так сказал, свидетельствуя об этом: «полунощи вопль бысть: се Жених грядет; исходите в сретение Ему». И прибавил: «сего ради бдите, яко не весте дне ни часа, воньже Сын человеческий приидет».

На заре пусть прославляют с псалмопением, поелику Христос воскресши прославил Отца при пении апостолов. Те, которые чисты, пусть не опускают какого-либо из указанных часов молитвы.

А затем *и в то время, в которое поет петух*, должны быть установлены молитвы в церквах, так как Господь сказал: «бдите яко не весте, в кий час Сын человеческий приидет, в петлоглашение, или завтра».

Подобным образом вставая *в час, в который петух поет*, молись. Ибо в этот час сыны Израилевы отrekliсь Христа, Которого мы, веруя в Него, узнали чрез веру, взирая полные надежды на день вечного света, который будет светить нам вечно в воскресении мертвых.

Сопоставляя друг с другом все эти свидетельства, нельзя не заметить прежде всего, что «Завещание» сообщает молитвенным часам отчасти тот характер, какой они имеют теперь в католической церкви, будучи обязательными только для духовенства (horae

canonicae), хотя и оно требует устройства в эти часы хотя небольших молитвенных собраний. Вторые же два памятника – Каноны Ипполита и Египетские – более настаивают на неопустительном соблюдении молитвенных часов всеми верующими. Характерно указание этих памятников на очень частое, едва не ежедневное, совершение утреннего богослужения, причем важнейшей частью его признается чтение Св. Писания. При редкости тогда списков Библии, храм был единственным местом, где можно было изучать ее, наиболее доступной школой богословия. Непонятным представляется, что памятники требуют посещения утреннего богослужения особенно от «умеющих читать»: может быть, последние более других пренебрегали этими собраниями, считая достаточным домашнее чтение Св. Писания. Каноны Египетские особенно отмечают широкое развитие проповеди (недаром у них общая родина с Оригеном). «Завещание» и Каноны Египетские выделяют из ряда других молитвенных часов девятый, указывая для молитв его преимущественно радостный и хвалебный характер. Такой характер носит служба этого часа и теперь. «Завещание» сравнительно с Канонами Ипполита и Египетскими имеет новые молитвенные чины. Так, в сирийской редакции оно вечером указывает, кроме светильничного часа (вечерни) и «первого часа» ночи, соответствующего службе отхождения ко сну прочих памятников или нашему повечерию, еще 12-й час дня в качестве молитвенного, поставляя его пред светильничным. Отголоском этой практики является то, что в нынешнем коптском Часослове «повечерие» предшествует вечерне. Арабская редакция «Завещания», опуская службу 12 часа, имеет другую, избыточествующую против Канонов Ипполита и Египетских, – именно, *первый час (дня)*. Возможно, что на эту службу указывает и сирское «Завещание» словом «утром» (если после него поставить запятую). Характерна та настойчивость, с которою «Завещание», но только в Сирском тексте, требует соблюдения *ночных часов* молитвы; или потому, что эти часы более пренебрегались, или по особой благоприятности их для молитвенного настроения. Некоторые древние Часословы, как увидим впоследствии, имеют целую систему «ночных часов», уравнивая их в количестве с дневными и доводя то и другое количество порознь до 12.

Таким образом, уже в III в. существуют положительно все нынешние наши церковные службы под формою молитвы в соответствующие часы, причем из этих служб литургия, утренняя, вечерняя и часы 3-й, 6-й и 9-й восходят началом своим и к апостольскому веку.

Чин часов III в.

Памятники III в. не указывают для молитвенных часов какого-либо чина. Следовательно, здесь все предоставлялось свободе верующего. Но уже во II в., как мы видели, необходимою принадлежностью наблюдавшихся тогда молитвенных часов служила молитва Господня. Что так было и в III в., ясно видно из того, что Тертуллиан именно в трактате о молитве Господней говорит о молитвенных часах, равно как из того, что едва не каждый значительный писатель III в. оставил комментарий на эту молитву

(Тертуллиан, Ориген, св. Киприан). Насколько молитва Господня считалась основной, всеисчерпывающей и необходимою при всякой молитве, следовательно, и в чествовании священных часов дня, показывает тон защиты, в котором Тертуллиан говорит о других молитвах: «так как существуют прошения, соответствующие обстоятельствам каждого, то, предпославши установленную и обычную молитву (т. е. Господню, как показывает контекст), как бы основание, мы имеем право на выражение вторичных (*accidentium*) желаний, право как бы перейти за пределы прошений». Эти «добавочные» к Отчешам молитвы, должно быть, не имели нигде еще готовых образцов, судя по тому, что «Завещание», столь богатое молитвами, не дает таких образцов, но на «молитву вдов» в полночь в том же «Завещании» можно смотреть как на первую попытку формулировать и молитвы богослужебных часов.

Тертуллиан позволяет сказать и более о молитвенном ритуале богослужебных часов. Тотчас после речи об этих часах, заметив, что и «брата, пришедшего в дом, нельзя отпускать без молитвы», он говорит: «более усердные в молении имеют обычай присоединять к молитвам аллилуиа и псалмы таким образом, чтобы заключительными словами их могли отвечать (ему) присутствующие». С этим свидетельством Тертуллиана можно сопоставить следующее предписание «Завещания»: «тому, кто поет в церкви, пусть отвечают девы и мальчики. Если и дома частным образом поют два или три, подобным же образом попеременно пусть отвечают поющие; также и мужчины». И там и здесь явно речь о той получастной-полуобщественной молитве, какою являются в канонических памятниках III в. молитвенные «часы», и в качестве принадлежности этой молитвы, т. е. тогдашнего чина часов, указываются уже, как и ныне, и псалмы, и аллилуиа (теперь у нас заключающее часовые псалмы), и пение или другое общественное произношение наиболее выразительных стихов псалма (ср. нынешний прокимен, припевы к тропарям часа и «стих» часа). – Тот же Тертуллиан в том же трактате знакомит нас с целым рядом употребительных при этих полуобщественных молитвах обрядов, из которых одних он не одобряет, а другие рекомендует, и которые в большей или меньшей степени отразились на нынешнем богослужении вообще, и в частности часовом. Из этих обрядов самым употребительным и необходимым представляется у Тертуллиана коленопреклонение: «каждый день мы должны повергаться пред Богом, по крайней мере при первой молитве, которою встречаем день; в посты же и стояния никакая молитва не может быть без коленопреклонения». Едва не столь же необходимым при каждой молитве было «лобзание мира» (сохранившееся у нас только за литургией). Было в обычае также воздевание вверх и распростирание рук, омовение рук пред молитвою. Неодобрительно отзывается Тертуллиан об обычаях снятия верхней одежды при молитве и сидения после нее. Не упоминает Тертуллиан в этом перечне обрядов крестного знамения, но в другом месте говорит о нем: «при всяком уходе (*pro-gressum*) и движении, при всяком входе и выходе, при одевании и обувании, при омовении, при столе, при зажигании света, при ложе, при сидении и во

всяком случае чертим (terimus) на челе образ (signaculo) креста». Но Каноны Ипполита и Египетские говорят о крестном знамени непосредственно после речи о богослужбных часах и в связи с ними.

Каноны Ипполита

Мы же вместе с оглашенными будем наставлять и друг друга относительно служения Богу; тогда демоны не могут опечалить нас, когда во всякой молитве мы вспоминаем Христа.

Знаменуй чело твое знамением креста для победы над сатаной и для прославления (Бога) за веру. Сие сделал и Моисей кровию агнца, которою помазал косяки и перекладины дверей...

Египетские

Вы же все верующие, если эти (молитвы в установленные часы) совершаете и держите в памяти, уча друг друга и оглашенных делать это, то ничто вас не соблазнит, и никогда вы не падете, если во всякое время помните Христа.

На всякий час прими (во уме) это имя, чтобы запечатлевать (σφραγίζειν) твое чело в страхе. Ибо это известное и явное знамение, которым губится диавол. Когда творишь это в вере, то являешь себя (христианином) не только у людей, но и в совести своей, в которой ты утешаешься как преследователь (диавола), так как противник диавол смотрит только на силу сердца, и когда он совнутри видит человека, что он разумен, будучи запечатлен печатью слова Божия совне и свнутри, то он убегает тотчас, будучи преследуем Святым Духом, сущим в человеке, который дал Ему место в себе. Это сделал и Моисей...

Характерен взгляд на крестное знамение как на заклинание против дьявола.

Составные части богослужения

Чтобы картина суточного богослужения III в. была полною, нужно сделать еще некоторые общие замечания о характере тогдашних служб, их внутреннем содержании, т. е. ближе войти в рассмотрение общих и необходимых составных элементов каждого богослужения: чтения Св. Писания, молитвы и пения, – в III в. Тогда, кроме состава тогдашних служб, мы вполне будем представлять и все их содержание.

Чтение Св. Писания

Как ни часты вышеприведенные свидетельства памятников III в. *о чтении* за тогдашним богослужением *Св. Писания*, не всё они по этому пункту оставляют ясным. Не указывают они прежде всего круга читавшихся священных книг. Нужно иметь в виду, что новозаветный канон священных книг тогда еще не вполне определился. Не все священные книги, ныне считаемые за боговдохновенные, признавались всюду, во всех Церквах, за таковые и в IV в., как показывает выделение некоторых из этих книг у св. Афанасия и Евсевия Кесарийского в разряд *αὐτλεῦόμενα* (спорных) или же только *ἀναγινωσκόμενα* (читаемых, т. е. допускаемых для чтения за богослужением в качестве полезных наряду с боговдохновенными). Такое колебание в IV в. происходило относительно послания к евреям, большинства соборных посланий и Апокалипсиса. Судя по тому, что в разряд таких «спорных» относительно их каноничности вносились в IV в. и некоторые уважаемые древние писания, впоследствии решительно признанные за не-боговдохновенные, как-то: послание ап. Варнавы, «Пастырь» Ермы и т. п., можно думать, что во II и III в. объем читаемого за богослужением Св. Писания был шире нашего, т. е. что наряду с теперешними каноническими книгами Нового Завета читались и не отделялись резко от них писания мужей апостольских, а в некоторых Церквах, вероятно, и апокрифы. След этой практики сохранился донине в Абиссинской Церкви, где в качестве Св. Писания за богослужением читается, например, книга Еноха. В нашем богослужении следом этой практики является чтение неканонических книг Ветхого Завета: Премудрости Соломоновой и Иисуса сына Сирахова в качестве паремий наряду и наравне с каноническими книгами, равно как отчасти чтение Деяний и посланий апостольских как бы наравне с чтением из отцов на всенощной пред шестопсалмием.

Перикопы

Впервые от III в. мы имеем свидетельства о богослужебном разделении Нового Завета для чтения. Арабская Дидаскалия, как мы видели, упоминает о *перикоплах* («зачалах»). Свидетельство этого канонического памятника, в принадлежности которого III веку возможно сомнение, подтверждается писателями III в. Ориген упоминает о

перикопах в толковании на кн. Царств: «прочитанного очень много; и так как нужно говорить о разделенном на две перикопы, а прочитано по порядку о Навале...». Заметно иногда, как дневная перикопа заставляет Оригена в беседе останавливаться на мало благодарных для поучения отделах Писания, например, на родословиях, на исчислениях еврейских станом в пустыне. Все это позволяет также заключать, что деление Писания для богослужебного чтения было, должно быть, непрерывное, без пропусков. Бедность церковного года (свящ. памятей) исключала нужду в каких-либо отступлениях от рядовых чтений. Тем не менее для существовавших памятей, должно быть, были подобраны особые чтения; это видно из того, что тот же Ориген в толковании на кн. Иова говорит о чтении ее во дни поста в честь страдания Христова: «в церковном собрании читается страдание Иова во св. дни, в дни поста, в дни воздержания, в дни, в которые как бы состраждут тому чудному Иову постящиеся и воздерживающиеся, в дни, в которые постом и воздержанием мы следуем святому страданию Господа нашего Иисуса Христа... Не без основания (*merito*) и теперь в дни страдания, в дни освящения, в дни поста читается страдание блаженного Иова, над ним размышляют, его непрестанно исследуют».

Чтец

В начале III в. чтение всего Св. Писания безразлично усвоилось чтецу, взгляд на должность которого был самый высокий: она считается почетной и для исповедника. «Так и следовало, – пишет св. Киприан относительно поставления в чтецы исповедников Авраамия и Целерина, – начать им с должности чтеца. Ничто не приличнее для голоса, исповедавшего Господа славною проповедью, как раздаваться при совершении божественных чтений; после высоких слов, которые изрекло мученичество за Христа, читать Евангелие Христово, благодаря которому и бывают мученики». «Что другое следовало сделать пришедшему к нам с такою рекомендацией (*dignatione*) от Господа, прославившемуся удивлением того самого, кто его преследовал, как не возвести его на трибуну церковную, чтобы, опираясь на высоту высшего места, видный всему множеству славою своего звания (*honoris*), он читал наставления и Евангелие Господни, которым стойко и верно следует? Пусть исповедавший Господа голос ежедневно слышен будет в том, что Господь сказал. Пусть посмотрит, есть ли большая степень, которой он мог бы достичь в Церкви. Нет ничего, в чем так был бы полезен исповедник братьям, как в том, чтобы когда евангельское чтение будет слышаться из уст его, всякий слушающий станет подражать вере чтеца». Эти места ясно показывают, что в Карфагене в половине III в. чтец читал и Евангелия (хотя уже II век выделял последнее как особо священную книгу). Но «Завещание» уже поручает чтение Евангелия пресвитеру или диакону.

Поучения

В отношении *поучения* III в. важен тем, что теперь впервые записывают те гомилии, которые произносят в церкви в разъяснение читаемых отделов Св. Писания (Ориген,

Ипполит). Этим положено начало той церковной литературы, которая впоследствии дала такой богатый материал для богослужебных святоотеческих чтений. Но из писателей III в. наш устав не выбрал ни одного для богослужебного употребления.

Молитвы

В отношении *молитв* за суточным богослужением III в. тоже делает значительный шаг в сравнении со II в. Там впервые появляются формулы евхаристических молитв (в «Учении 12 апостолов»), здесь появляются такие же формулы молитв для других важнейших суточных служб, по крайней мере для утрени, и по крайней мере темы для часовых молитвословий.

Св. Киприан упрекает еретика за то, что он, «презрев епископов, оставив священников Божиих, дерзает ставить другой алтарь, совершать другую молитву недозволенными словами».

Напевы

Богослужебное *пение*, как мы видели, во II в. получило значительное развитие по сравнению с I в., если верить преданию, что именно св. Игнатий Богоносец был инициатором антифонного пения в христианской Церкви. В III в. оно делает не менее значительный шаг: сознается необходимость урегулировать самый *напев* (не чин лишь) христианского пения. Следовательно, в вопрос о пении III век заглядывает глубже II-го. Мы имеем в виду высказанные у Климента Александрийского соображения о приличной для христиан и их богослужения музыке. Прежде всего Климент обращает внимание на отличие христианского богослужения от еврейского и языческого в музыкальном отношении: «мы для прославления Бога единственно пользуемся мирным словом, и уже не пользуемся ни древнею псалтирью, ни трубою, ни тимпаном, ни флейтою». Но не все роды и голосового пения, по мнению Климента, могут быть приняты христианами и были приняты Церковью его времени. «К музыке должно прибегать для украшения и образования нравов. Ведь и на пиршестве (агапе?) мы пьем для взаимного пения, воспевая наше вожденное (упование) и прославляя Бога за независтый дар человеческих наслаждений и за постоянное доставление всего необходимого для роста и тела и души. Должна быть отвергнута музыка чрезмерная (περιττή), надламывающая душу, вдающаяся в разнообразие, то плачущая (θρηνηφθη), то неудержимая и страстная (ἀκό-λαστον και ἡδυπαθή), то неистовая и безумная (ἐκβακχουομένην και μανικήν)». Остановившись на существовавших в его время родах вокальной греческой музыки, завоевавшей внимание всего тогдашнего мира, давно проникшей и к восточным народам и, должно быть, повсеместно вытеснившей национальные напевы, Климент находит некоторые из этих родов совершенно неприемлемыми для христианина и Церкви. «Мелодии мы должны выбирать проникнутые бесстрастностью и целомудрием; мелодии же, разнеживающие и расслабляющие душу, не могут гармонировать с нашим

мужественным и великодушным образом мыслей и расположений. Искусство, выражающееся в переливах голоса по разным коленам, есть ложное искусство; оно развивает склонность к бездеятельной и беспорядочной жизни. Мелодиями же строгими и серьезными предупреждается бесстыдство, пьянство в самом зародыше (должно быть, имеются в виду агапы). Нужно предоставить *хроматические* гармонии (χρωματικὰς αρμονίας) беззастенчивым (ἀχρώμοις) попойкам и музыке гетер с букетами». «Разные яды сокрушающих песней и жалобных стихов *карийской* музы столь же губительны для нравов, увлекая их безудержной и безвкусной (κακοτέχνω) музыкой в страсть такого же пиршества». Но о некоторых родах тогдашней греческой музыки Климент отзывается одобрительно, по-видимому, находя в них что-то общее со священной музыкой древних евреев. «Образец для музыки может дать Давид, поющий и пророчествующий, воспевающий Бога ритмически (ἔμμελώς). Дорической гармонии именно наиболее подходит такой *энгармонический* лад (γένος ἐναρμόνιον), а фригийской – *диатонический* (διάτονον), как говорит Аристоксен; итак, гармония варварской еврейской псалтири, обнаруживающая в себе нечто почтенное, как древнейшая, и становится, особенно у Терпандра (греческого музыканта), образцом для дорической гармонии, когда он воспеваает Зевса следующим образом: Зевс – начало всего, вождь всех, это начало песен возношу к тебе, Юпитер». Следующий из греческих напевов, карийский, Климент характеризует как слишком жалобный, мрачный для христианского употребления; более о нем ничего не известно. Что же касается напевов хроматического, энгармонического и диатонического, то нам известно и самое настроение их. Разница их зависела от величины каждого из трех интервалов в тетра хорде (система 4 струн или звуков), составлявшем основу греческой музыки. Общая величина интервалов в тетра хорде равнялась $2\frac{1}{2}$ тонам, и наиболее простое построение тетра хорда было такое, когда он состоял из двух целых интервалов, или тонов, и одного половинного; такое построение называлось диатоническим (через тон). Более искусственное построение было, когда тетра хорд состоял из полуторного тона и двух полутонов; такое построение называлось хроматическим (колоритным, пестрым). Еще искусственнее было построение, когда тетра хорд составляли из двойного тона и двух четвертей тона. «Такой тетра хорд, вероятно, не употреблялся в певческой практике по невозможности точного выполнения голосом и различения слухом четвертей тона, а практиковался в области музыки инструментальной». Это последнее построение тетра хорда называлось энгармоническим. Но Климент, по-видимому, под энгармоническим напевом понимает какой-то другой (унисон?), так как считает его проще диатонического и усваивает его дорическим мелодиям, которые позднейшие писатели причисляют к диатоническому роду музыки наравне с фригийским.

Все эти замечания Климента о музыке, видимо, вызваны неразборчивостью александрийских (естественно, очень образованных вообще и музыкально в частности) христиан к разным родам музыки. Климент, таким образом, первый из учителей Церкви

пришел к мысли об урегулировании богослужебного пения христиан в отношении самого напева его и высказался решительно за недопущение в Церковь наиболее искусственных и страстных напевов. Позднейшие организаторы церковного пения – на Западе свв. Амвросий и Григорий Великий, а на Востоке св. Иоанн Дамаскин – из своей системы гласов, совершенно сообразно с указаниями Климента, исключили хроматический напев и приняли дорический и фригийский диатонического характера.

Развитие песнотворчества

Писатели III в. считают себя вправе хвалиться пред язычниками обилием песней в своем богослужении и состязаться с ними в этом отношении. Климент Александрийский говорит язычнику, что на «боголюбезной чистотенистой горе» (в церкви) «предаются веселию (βακχεύουσι); но не Менады (жрицы)... а дочери Божии, прекрасные агницы, совершающие (θεασπίζουσαι) честные торжества (όργια) Слова, составляя здравомысленный (σώφρονα) хор; хор здесь – праведники; тут пение, тут гимн Царю всего; поют отроковицы, славословят Ангелы, говорят пророки». Тертуллиан говорит: «если забавляет кого сценическое искусство, – у нас довольно писаний, довольно стихов, довольно изречений, довольно песен (canticorum), довольно пения (vocum), и не басни, но истина, не строфы, но простота». Ориген на замечание Цельса, что христиане чтили бы Бога, если бы воспевали Солнце и Минерву, говорит: «мы произносим (λέγομεν) гимны только единому Богу всего и Его Единородному Слову Богу, воспеваем (ᾄμνοῦμεν) Бога и Его Единородного, так же как (воспевают) Его солнце, луна, звезды, все воинство небесное».

Большой рост церковно-певческой литературы встречал у иных епископов даже реакцию. В направленном против Павла, еп. Самосатского (увлекавшегося ересью Артемона), окружном послании (втор. полов. III в.) епископы обличают его между прочим за то, что «он упразднил псалмы во славу Господа нашего Иисуса Христа, как позднейшие (νεωτέρους) и как произведения новейших лиц; напротив, среди церкви, на великую Пасху, велел петь в честь самому себе (ψαλωθεῖν εἰς εαυτόν) и для того назначил женщин, слушая которых, нельзя было не содрогаться».

Песнописцы и песни III в

Несмотря на столь богатую гимнографическую деятельность III века, от него до нас не дошло почти совсем не только произведений этого рода, но и имен творцов. Объясняют это уничтожением христианских книг язычниками и тем, что христиане скрывали свое учение, заключавшееся между прочим и в песнях (ᾄμνοι θεολογούντες), особенно учение о Св. Троице, выдвинутое главным образом III веком, не только от язычников, но и от оглашенных (disciplina arcana), почему, должно быть, христиане опасались записывать свои песни (как и Символ веры). Тем не менее от III в. сохранилось не только несколько имен песнописцев, но и несколько творений их. Евсевий приводит из сочинения

Дионисия Александрийского «Об обетованиях» место, где этот святитель, упрекая *Непота*, еп. египетского Пентаполя (246 г.), за хилиастические воззрения, хвалит его за «множество духовных песней, которыми и доныне услаждаются многие из братьев». – *Климент Александрийский* заключает свой «Педагог» гимном Пастырю, т. е. Спасителю; возможно, что этот гимн имел богослужбное употребление, и во всяком случае он может дать понятие о характере тогдашней церковной поэзии. Гимн, начинающийся словами: «Неукротимых онагров укротитель», весь состоит из длинного ряда (до 30) восторженных и нежных наименований (эпитетов) для Христа (например: крыло птенцов, Царь, Слово, Податель мудрости, Спаситель, делатель, кормило, узда, ловец рыб), и прошения ко Христу собрать своих детей для славословия Его и вести их по стезе Своей. Наиболее поэтическим признается заключение гимна: «Небесное млеко, из славных сосцев Девы благодатной (т. е.) Мудрости Твоей источенное! Мы, Твои дети, нежными устами вскормленные, нежным дыханием материнской груди исполненные, песни простые, гимны невинные Христу Царю в награду святую за учение жизни поем все вместе; поем просто Отрока державного». Гимн состоит из 4 строф; написан анапестами, спондеями и дактилями, не везде правильными и равномерными стихами. Гимн, следовательно, характерен как первый опыт применения греческого стихосложения к христианской песне. – Аллегорический диалог сщмч. *Мефодия*, епископа сначала Патарского (в Малой Азии), а затем Тирского (311 г.), «Пир десяти дев» (должно быть, написанный в противовес Платонову «Пиру», – доказывающего превосходство девства над браком) заканчивается «Песнью дев Христу Богу» из 24 строф (в подражание, может быть, алфавитным псалмам), с припевом, которым хор отвечает на обращение каждой девы ко Христу. В гимне, начинающемся: «Свыше, о девы, раздастся глас...», девы приглашают в виду грядущего гласа, пробуждающего мертвых, нестись на сретение грядущему Жениху, выражают свою преданность Христу до самозабвения, воодушевляя себя примером «Предтечи, пострадавшего за любовь к истине», и Родительницы Жениха «благодатной, непорочной, недоступной, непорочной Девы, подвергшейся подозрению в девстве»; гимн заключается молитвою к Отцу с Сыном принять дев «в двери жизни вечной». Гимны Климента и св. Мефодия напоминают и позднейший акафист – первый множеством эпитетов и обращений, а второй 24-строфным делением. Но по духу и содержанию тот и другой – нечто неподражаемое для последующего времени: столько в них непосредственности религиозного чувства, не тронутого еще богословской рефлексией, такая, так сказать, интимность в богообщении и сила любви ко Христу, возможная только в те века.

Из нынешних церковных песен наиболее близка к этим гимнам песнь «*Свете тихий*». Судя по тому, что о ней говорит как о «древней» св. Василий Великий, нельзя составление ее полагать позже III в. Замечательно, что все эти памятники богослужбной поэзии III в. имеют исключительно или преимущественно («Свете тихий») христологическое содержание; такого же характера, как мы видели, были церковные

песни и во II веке. В этом отношении от песней разнились молитвы: по примеру молитвы Господней и ввиду постоянного упоминания Спасителем, в наставлениях относительно молитвы, об Отце (что к Нему должна направляться молитва), молитвы, сохранившиеся от III в., большей частью обращены к Отцу. В IV в. это вызвало даже особое постановление Иппонского Собора: «когда предстоят алтарю, молитва всегда должна направляться к Отцу». Обычай этот и постановление могло быть вызвано и стремлением предохранить догмат о Троице от тритеистического понимания и отметить в этом догмате идею единоначалия.

Из нынешних богослужебных песней можно отнести к III в. (судя по тому, что оно помещается в кодексах Св. Писания IV в.) *«Славословие великое»*. Как гимны Климента, Мефодия и песнь «Свете тихий» – образец оригинального христианского творчества III в., так эта песнь – образец искусной компиляции из Св. Писания. Стихосложение в ней еврейское – параллелизм членов. Первые три песни могут служить образцом тех песен, которые, по свидетельству и ап. Павла, и позднее Тертуллиана, пелись отдельными лицами за богослужением (импровизировались или составлялись заранее) поочередно; последняя, – может быть, образец песен для того всенародного исполнения, которое, по заявлению неокесарийцев Василию Великому, введено было в их Церкви св. Григорием чудотворцем (ок. 270 г.), и о котором все чаще упоминают писатели IV в. Отголосок этой разницы в двух родах песней (для одиночного и общенародного употребления) сохранил нынешний устав в своем требовании, чтобы «Свете тихий» произносилось предстоятелем, а для пения «Славословия великого» сходились оба лика. Особым характером первого рода песней, может быть, объясняется то, что не все они вошли в богослужение даже от позднейших веков (не вошли в богослужение, подобно гимнам Климента и Мефодия, стихотворения Григория Богослова и гимны св. Ефрема Сирина).

Церковный год III в. Праздники и будни

Относительно церковного года в III в. по сравнению со II в. нужно отметить прежде всего большее выделение и обособление праздничных дней от будней. Хотя александрийская школа богословия не одобряла такого обособления, но оно сказывается в том, например, что в воскресенье и Пятидесятницу теперь впервые запрещаются работа, пост и коленопреклонения. «Мы, – говорит Тертуллиан, – как получили по преданию, в один только день Господня воскресения должны воздерживаться не только от коленопреклонения, но и от всякого рода беспокойства и службы, отлагая свои будничные дела, чтобы не дать место диаволу». «В день Господень мы считаем непозволительным (*nefas dicimus*) пост или молитву с коленопреклонением». «Непреклонение колен в день Господень, – говорит псевдо-Иустин, – есть символ воскресения, чрез которое мы по благодати Христовой освободились от грехов и от смерти, Им умерщвленной; этот обычай получил начало от времен апостольских, как говорит блаженный Ириней, мученик и епископ Лионский, в своем рассуждении о Пасхе».

Воскресенье

Тертуллиан, таким образом, первый упоминает о покое или свободе от работ как признаке христианского праздника, и в частности воскресенья. Но александрийцы

Климент и Ориген в согласии с писателями II в. (особенно св. Иустином и Иринеем) говорят только о покое от мирских дел и настаивают на том, что христианский праздник не должен быть похож на иудейскую субботу с ее абсолютной праздностью. Характерен взгляд Оригена на воспоминание, соединяемое с воскресеньем, выраженный в следующем его месте: «теперь, так как есть много народа (в храме) вследствие пятницы и особенно в день Господень, который есть напоминание страданий Христовых (ибо воскресение Господне празднуется раз в году, а не всегда после 7 дней), то пусть молится Богу всякий, чтобы пришло к нам слово Его». Такой взгляд на воскресенье проглядывает и в нашем уставе, когда он назначает для воскресенья кроме воскресного и Крестовоскресный канон, когда ирмосы для канона назначает общеназидательного содержания, а не посвященные событию и т. п.

Суббота

Хотя таким образом продолжается начатая во II в. полемика против иудейской субботы, и писатели III в. подобно II в. все сходятся в убеждении относительно ее полной необязательности для христиан, тем не менее с самого начала III в., с ослаблением антагонизма к иудейству, возникает тенденция к какому-либо чествованию субботы, выделению ее из ряда обыкновенных дней, и тенденция эта к концу века и началу IV в. приводит к тому, что в некоторых Церквах суббота читается едва не одинаково с воскресеньем. Так, Тертуллиан, непосредственно перед вышеприведенным местом о чествовании воскресения, говорит: «И в отношении коленопреклонения молитва претерпевает разнообразие ввиду тех немногих, которые в субботу воздерживаются от коленопреклонения. Так как это *отступление упорно защищается в Церквах*, то да подаст Господь Свою благодать, чтобы или отстали от него, или следовали своему мнению, не вводя в соблазн других».

Замечательно, как те места «Сирской Дидаскалии», где она говорит о чествовании воскресного дня, составитель «Апостольских Постановлений» интерполирует в смысле празднования и субботы.

Дидаскалия

В день Господень, все откладывая, сходитесь в церковь. Ибо чем оправдается пред Богом тот, кто не ходит слушать спасительное слово и питаться божественной пищей, во веки пребывающей.

Апостольские Постановления

Особенно же сходитесь туда («в здание Господне») с большим тщанием в день субботний и в день воскресения Господня воссылать хвалу Богу, сотворившему все чрез Иисуса и пославшему Его к нам, попустившему Ему пострадать и воскресившему Его из мертвых. Ибо чем оправдается пред Богом тот, кто не хочет ходить слушать

спасительное слово о воскресении в такой день, когда и три моления совершаем стоя в память Воскресшему в 3-й день и когда бывают чтения пророков и проповедь Евангелия и приношение жертвы и дар священной снеди.

Вставка о субботе здесь сделана чисто механически: речь не возвращается после к ней. (Параллели важны и как показатель, как развивался ритуал воскресной службы и взгляд на евхаристию). К другому же месту Дидаскалии, где она говорит о чествовании воскресного дня, Апостольские Постановления не делают добавки о субботе, хотя тоже переделывают его (текст Дидаскалии отмечен курсивом). «В воскресный *день Господа*, т. е. в Κυριακή, *собирайтесь* неуклонно, *благодаря* Бога и *исповедуя*, чем облагодетельствовал вас Бог чрез Христа». «Завещание Господа нашего Иисуса Христа» назначает для субботы литургию с мистагией, как для воскресенья, Пасхи, Пятидесятницы и Богоявления, и предписывает при евхаристии в субботу приносить три хлеба во образ Троицы, а в воскресенье 4 – во образ Евангелия.

Среда и пятница

Из прочих седмичных дней продолжали в III в. чествоваться постом среда и пятница. Истинный «гностик», по Клименту, «знает загадку (μύ-νημα) поста в те дни, т. е. в среду и пятницу». По Оригену, «мы имеем 4-й и 6-й день седмицы, в которые обыкновенно постимся». Особенно высоко ставит Ориген пятницу, сопоставляя ее с воскресеньем, и даже с Пасхой и Пятидесятницей. Сирская Дидаскалия говорит о посте в среду и пятницу по связи с пасхальным постом (в отделе о посте): "Он сказал нам, уча нас: «разве вы для Меня поститесь в эти дни, или Я имею нужду, чтобы вы огорчали вашу душу; но ради братьев ваших (иудеев, – для прощения их греха против Христа), вы это делали и так делайте в те дни, в которые поститесь – в среду и в пятницу – все время, как написано у Захарии: пост в четвертый день и пост в пятый, т. е. в пятницу»".

Каноны Ипполита не постящихся в среду и пятницу считают противниками Бога, постившегося за нас. 69-е апостольское правило уже грозит за несоблюдение этих постов клирику извержением, а мирянину отлучением.

«Завещание» в предписании: «жертва (евхаристия) должна приноситься в субботу и воскресенье только и в день поста», по-видимому, имеет в виду седмичные посты.

Пост вообще

Это последнее место показывает, что на пост смотрели как на своего рода праздник, торжество. Но было и противоположное течение во взгляде на пост, о котором неодобрительно упоминает Тертуллиан, склонявшееся к мнению, что пост нарушается принятием евхаристии: «Многие думают, что в дни стояний не нужно присутствовать при молитве жертвоприношений, ибо по принятии Тела Господня стояние было бы нарушено. Итак, что же? Повиновение евхаристии освобождает от обета Богу? Не будет ли торжественнее твое стояние, если ты стоишь у алтаря Божия? Если ты примешь Тело Господне и

еще сохранишь, тогда то и другое будет спасительно, – и участие в жертве, и исполнение обязанности. Если стояние получило свое наименование из примера воинского (ибо и мы суть воины Божии), то ведь никакая радость или печаль, случающаяся в воинских лагерях, не нарушает стояния солдат; ибо радость делает исполнение дисциплины более приятным, а печаль более рачительным».

Пост продолжался до 9 часа. Православные упрекали монтанистов между прочим и за удлинение дневного поста далее этого часа. «Они (православные) смотрят на стояния наши как на недостойные, – говорит Тертуллиан, сделавшись монтанистом, – некоторые же из них (стояний) обвиняют и в новизне, как введенные позднее, говоря также, что эту обязанность (поста) нельзя исполнять и по произволу и затягивать далее 9-го часа, утверждая это, конечно, на основании своего обычая».

Кроме среды и пятницы и пасхального поста, о котором сейчас речь, других постов еще не существовало, но были в обычае общественные посты по случаю бедствий, например, засухи. Такие посты трогательно описывает Тертуллиан. «Когда не бывает дождей, и вследствие этого грозит голод, – говорит Тертуллиан язычникам, – то вы, ежедневно сытые и постоянно готовые есть... ищете неба у Капитолия, ожидаете облаков с потолков, отвернувшись от Самого Бога и от самого неба. А мы, иссохшие от постов, обессиленные от воздержания, удалившись от всякого удовольствия жизни, одевшись во вретище и осыпавшись пеплом, стучимся в небо, касаемся Бога; а когда испросим милость, то чтят Юпитера».

Удлинение пасхального поста

Сорокадневный пост пред Пасхой, заменивший в III веке, хотя не везде еще, прежний, более короткий, пост, по происхождению своему и характеру имеет нечто общее с последнего рода постами. Он если не возник, то удлинился до 40 дней, несомненно, под влиянием практики оглашения, из желания содействовать постом и молитвою подготовлению оглашенных ко крещению. Об обычае поститься с оглашенными говорят еще и памятники II в. По словам св. Иустина, обращающихся в христианство «учат, чтобы они с молитвою и постом просили у Бога отпущения прежних грехов, и мы молимся и постимся с ними». «Пред крещением пусть постятся, – предписывает «Учение 12 апостолов», – крещающий и крещаемый и, если могут, некоторые другие. Но крещающемуся прикажи, чтобы он наперед постился день или два». «Приступающим ко крещению, – говорит Тертуллиан, – нужно молиться частыми молитвами, с постами, коленопреклонениями и бдениями, с исповеданием всех прежних грехов». Так как крещение приурочивалось в III в. к Пасхе, то пост этот и оказался предпасхальным. «Завещание» нас знакомит с самой первой стадией в существовании 40-дневного поста перед Пасхой, с его зарождением. Оно говорит о нем в такой связи. Из получающих оглашение, срок которого назначается «Завещанием» в 3 года, избираются готовые уже ко крещению и «заклинаются от того самого дня, в который

избираются (по-видимому, ежедневно), крестятся же в дни Пасхи. В 40 дней Пасхи пребывает народ в храме бодрствуя, молясь, слушая писания, гимны и речи поучительные». Далее описывается крещение, миропомазание и приобщение новокрещенных. Пост Четыредесятницы, если только «40» не позднейшая вставка, представляется здесь в виде того соучастия верных в молитве и посте с готовящимися ко крещению, которого требует «Учение 12 апостолов» и о котором говорит Иустин мученик. Так и по Тертуллиану, «торжественным днем для крещения является Пасха, когда исполнились страдания Господа, в которые мы крещаемся... Ввиду того, что Спаситель постился после крещения 40 дней, и нам, скажет кто-нибудь, надлежит лучше после крещения поститься. А что удерживает, если не необходимость радости и благодарения?» В последних словах Тертуллиана уже явно носится идея 40-дневного поста пред крещением и, следовательно, пред Пасхой. (Вместе с тем они проливают свет и на первоначальный смысл льгот в Пятидесятницу от поста и коленопреклонений). Но хотя пост Четыредесятницы возник в связи с крещением, уже и в III в. на него смотрят как на нечто самоценное. Таким он является отчасти и в свидетельстве о нем «Завещания». Каноны же Ипполита говорят о нем и без отношения к крещению, хотя тотчас после чина крещения. «В дни поста, которые установлены в правилах на четвертый день недели и в шестой и в Четыредесятницу... (повреждено) кто же присоединяет к ним другие посты, получит награду. Кто же этому противится и кого в этом не извиняет болезнь, бедствие или необходимость, тот противится Богу, постившемуся за нас». Наконец, о Четыредесятнице упоминает Ориген: «Мы имеем дни Четыредесятницы, посвященные посту». Но не во всех Церквях еще предпасхальный пост получил 40-дневную продолжительность. Относительно той же Александрии, где жил и действовал Ориген, и от эпохи Оригена же мы имеем свидетельство, что предпасхальный пост ограничивается несколькими днями. Св. Дионисий, еп. Александрийский (246–265 г.), был запрошен еп. Василидом, когда нужно оканчивать пасхальный пост, вечером ли в субботу, или утром в воскресенье при пении петуха, как это делается в Риме. Высказавши свой взгляд на различные сроки для конца поста, Александрийский епископ прибавляет: «и шесть дней поста соблюдаются не всеми равно и одинаково; ибо одни проводят все дни без пищи, а иные ни одного; тем, которые весьма ослабели от продолжительного поста и почти погибают от изнеможения, простительно более раннее вкушение пищи; но если иные четыре предшествующие дня поста не только не постились без перерыва, но и вообще не постились, и даже роскошничали, и потом, когда наступают последние два дня, их, т. е. пятницу и субботу, непрерывно постятся и думают, что делают нечто великое и славное, если воздерживаются до утра, то я думаю, что они не были в таком подвиге, как те, которые упражнялись больше дней».

Противоречие Дионисия с Оригеном можно примирить тем, что Ориген, живший долго в Палестине, говорит о практике тамошней Церкви. Удлинение поста до 40 дней могло первоначально произойти в Палестине, и так как Иерусалимская Церковь пользовалась

большим авторитетом, то отсюда 40-дневный пост легко мог распространиться по всему христианскому миру. В самом начале IV в., как увидим, мы его застаем уже повсюду; следовательно, возникнуть он должен был не позже III века.

Нельзя поэтому с некоторыми западными учеными заподозривать подлинность всех упоминаний о Четыредесятнице, какие встречаются в памятниках III в., только на том основании, что другие памятники этого века не знают еще такого продолжительного поста. Так, Ахелис в своем издании Канонов Ипполита считает позднейшей вставкой слово «40» в вышеприведенном месте этого памятника (*Achelis. Die Canones Hippolyti*, 102). Свидетельство Оригена заподозривают на том основании, что комментарий Оригена на кн. Левит, где оно находится, дошел до нас в переводе Руфина (410 г.). А Руфин был очень вольный переводчик, в чем не только сознается, но и неоднократно предупреждает читателя, например, – в предисловии к переводу сочинения Оригена «Περὶ ἄρχων». А в послесловии к переводу Оригенова комментария на послание к Римлянам он замечает о своем труде: «мы восполняем то, что Оригеном сказано для Церкви его времени не столько в целях изъяснения, сколько в целях назидания, как делали мы и в гомилиях или словах на Бытие и Исход; *особенно же в гомилиях на книгу Левит*, что было им сказано для красоты стиля, мы для ясности передаем прямым языком; этот труд восполнения недостающего мы предприняли с тем, чтобы латинскому читателю не доставляли затруднений вопросы, поднятые и оставшиеся неразрешенными, как обыкновенно поступает Ориген по требованиям гомилетического искусства». Раз в основу перевода клались такие начала, то, как замечает издатель Оригена в Патрологии Миня, читатель не может быть никогда уверен, читает ли он Оригена, или Руфина. Правда, и столь широкая свобода перевода не должна бы простирается на такие, чистофактические, данные у Оригена, как указание на существование в его время поста Четыредесятницы. Но тут припоминают Руфинов перевод Иринеевых слов о 40 часах поста... Кроме того, в выражении Оригена о Четыредесятнице «посвященные посту дни Четыредесятницы» обращают внимание на неуместную витиеватость фразы, не отвечающей простоте следующей за нею: «постимся и в среду и в пятницу». Функ думает, что у Оригена здесь была речь о сорокадневном посте Спасителя

Переходом от недельного поста к 40-дневному мог быть двух- или трехнедельный пост, – срок, которым ограничивался предпасхальный пост кое-где еще и в IV в., по свидетельству историка Сократа. Трехнедельный пост «Завещание» предписывает епископу и пресвитеру после их посвящения.

Пасха по писателям III века

Пасха в III в. продолжала оставаться тем скорбно-радостным постом в честь страданий Христовых, каким она, по свидетельству св. Иринея, была во II в.; но разрешение этого поста в ночь после субботы обставляется теперь особенною

торжественностью и дает таким образом начало Пасхе с ее нынешним характером, хотя она еще не вполне обособляется от предшествующего поста.

Характерно совершенное молчание о посте такого писателя, как *Климент Александрийский*. И сердцу *Оригена* мало говорит праздник Пасхи. Объясняя предписания книги Исход об установлении Пасхи и евангельские места о совершении Спасителем ветхозаветной Пасхи, Ориген совершенно не упоминает об аналогичном христианском празднике, настаивая только на мысли, что Пасха наша Христос³. Но все же он дважды упоминает о христианском празднике Пасхи. Доказывая Цельсу, что христианство выше не только языческих, но и иудейских праздников, Ориген замечает: «Если кто возразит, что и у нас делается нечто подобное в день Господень (воскресенье), пятницу, Пасху и Пятидесятницу, то можно ответить, что совершенный христианин, пребывая словами, делами, мыслями со Словом, Богом по природе, всегда живет в воскресенье, всегда проводит воскресенья (дни Господни)». Другое упоминание Оригена о Пасхе мы выше видели. *Тертуллиан* знает, по-видимому, только постную Пасху. Слова Божии при установлении ветхозаветной Пасхи: «это Пасха Господня», Тертуллиан объясняет: «т. е. страдание Христа». Хотя в одном месте Тертуллиан выражается о Пасхе, что ее «мы празднуем (*celebramus*) ежегодно в первом месяце», но это «празднование» в других местах он сводит к бдению и строгому посту. Доказывая христианке неудобство иметь мужа-язычника, Тертуллиан говорит: «в праздники (*solennibus*) Пасхи перенесет ли он беззаботно твое отсутствие ночью (*abnoctantem*)?» Не одобряя обычая воздерживаться в посты от обычного при молитвах лобзания, Тертуллиан замечает: «но в день Пасхи, когда пост есть общая и как бы общественная религиозная обязанность, мы справедливо воздерживаемся от лобзания мира».

Пасха по каноническим памятникам III века

Из канонических памятников III в. короче других говорят о Пасхе Каноны Ипполита и Египетские. По-видимому, предписание о Пасхе одних канонов составляет переработку других, или оба они имеют позади себя общий первоисточник. Поэтому сопоставление относящихся сюда мест из обоих памятников небезынтересно для истории праздника.

Каноны Ипполита

Седмица, в которую иудеи совершают Пасху, должна быть наблюдаема всем народом с большим усердием; особенно пусть берегутся, чтобы в эти дни поста оставить всякую страсть, так чтобы (и) при всякой беседе говорить не с веселостью, а с печалью, поелику известно, что Господь всего бесстрастный пострадал за нас в то время, чтобы мы терпеливо переносили скорби, которыми мы можем освободиться от заслуженных нами за грехи наши мучений, – а также чтобы мы, ставши участниками скорбей, которые Он принял за нас, сделались участниками и Царства Его. Пища же, которая прилична времени Пасхи, это хлеб с солью и водою. Если же кто подвержен болезни, или живет в

деревне, где не знает христиан, так что время Пасхи, не зная ее срока, проведет в радости, или же если будет вынужден к тому тяжкою болезнью, все такие пусть постятся после Пятидесятницы и благочестиво соблюдут Пасху, чтобы видно было, что у нас не было в глубине души намерения, отринув страх и пренебрегая постом, установить себе свою Пасху, полагая другое основание, а не то, которое положено... Ночь воскресения Господа нашего Иисуса Христа должно соблюдать с величайшим усердием; ибо Он Сам – величайший. Никто посему в эту ночь пусть не спит до зари; тогда мойте тело водою, прежде чем приступить к Пасхе, и весь народ пусть будет в свете. Ибо в эту ночь Спаситель снискал свободу для всей твари; и тогда праздник совершают небесное и земное и все, что на небе и земле, так как Он воскрес из мертвых и вознесся на небо и сидит одесную Отца, откуда придет во славе Отца и Ангелов Своих воздать каждому по делам его; делавшим добро в воскресение жизни, а делавшим зло в воскресение суда, как написано.

Египетские каноны

О том, что неприлично кому-либо вкушать что-нибудь на Пасху ранее часа, в который можно есть. Не может вмениться пост тому, кто не воздержится до часа, который составляет окончание поста. Но если кто болен и не имеет силы поститься два дня, то пусть по крайней мере постится в день субботы, но пусть довольствуется хлебом, солью и водою. Если же кто-либо в плавании и не знает дня Пасхи, то пусть он, когда узнает его, свой пост отложит на после Пятидесятницы. Ибо не Пасха то, что мы соблюдаем; что составляет образ, то минуло. Посему мы не сказали: во втором месяце* но когда он узнает наверно (день Пасхи), пусть приступит и к посту⁵.

Для обоих памятников Пасха – пост в честь страданий Христовых, но для первого в понятие ее входит уже и торжественное разрешение от поста в ночь воскресения.

Другой, и, по-видимому, более сложный, фазис в развитии пасхального ритуала, представляет Сирская Дидаскалия. Замечательна трогательность и одушевление, с которыми она говорит о Пасхе и которых нет в канонах Ипполита и Египетских. Интересна также та переработка, которой подверглись предписания Дидаскалии относительно Пасхи в Апостольских Постановлениях. Кроме того, что Пасху последние восполняют целым кругом новых праздников и постов: Рождеством Христовым, Богоявлением, Четыредесятницей, Фоминой Неделей, Вознесением, Пятидесятницей и недельным постом после Пятидесятницы (Петров пост), самый тон предписаний о Пасхе Дидаскалии в Апостольских Постановлениях изменился, и не везде в лучшую сторону.

Сирская Дидаскалия

Итак, верному нельзя клясться ни солнцем, ни каким-либо из других небесных знаме-

Апостольские Постановления

«Запрещено также клясться идолами и произносить мерзкие имена их устами или

ний или элементов и не упоминать устами своими имени идолов и не произносить устами своими злословия, но благословения и псалмы Господни и Божественные Писания, которые суть основания нашей веры, и особенно в дни Пасхи, которыми все верные постятся по всему миру. Как сказал Господь наш и Учитель, когда спрашивали его: «почему ученики Иоанна постятся, Твои же не постятся?» И ответил им, говоря: «не могут печалиться сыны чертога брачного, пока с ними жених; но придут дни, когда отнимется от них жених; и тогда будут поститься». Теперь же Он с нами делами Своими, а видом Своим далеко, потому что восшел на высоту небесную и сидит одесную Отца Своего².

От второго дня недели (понедельника) поститесь 6 дней до ночи после субботы, и это будет считаться у вас седмицей. В десятый же день (т. е. 1-го весен. месяца), так как начало Моего имени есть йод, – день, в который было возобновление постов (должно усилить пост?) не по обыкновению прежнего народа (евреев), но по новому завету, который Я для вас учредил; поститесь также в четвертый день недели (среду) за них, так как в четвертый день недели начали они губить свои души и схватили Меня... Опять же и в пятницу за них (иудеев) поститесь, потому что они пригвоздили Меня среди праздника опресноков своих, как у Давида предсказано: «среди праздник своих положиша знамения своя и не познаша». Вы же непрестанно в эти дни поститесь во всякое время, и особенно которые из дома язычников (христиане из язычников). Ибо народ (еврейский) не послушался (Меня), и

поклоняться им и бояться их» – и далее подробное развитие этих мыслей без соответствующего Дидаскалии упоминания о молитвах во дни Пасхи и о Пасхе.

Да сохраняется у вас пост Четыредесятницы, содержащий воспоминание о жительстве и законоположении Господнем, а совершайте пост этот прежде поста пасхального. После этих дней, отпостившись, начинайте св. седмицу Пасхи, постясь в оную все со страхом и трепетом, молясь в эти дни о погибающих. Ибо совет против Господа предприняли во второй по субботе день (понедельник) 1-го месяца, называемого ксантиком, а в 3-й день после субботы (вторник) занимались совещанием, в 4-й же день (среду) определили вознести Его (подробно передается история предательства Иуды и обнаружение его замысла на тайной вечере, что приурочивается к 5-му дню недели, – затем передается дальнейшая история страданий Христовых). Он Сам заповедал нам поститься в эти шесть дней по причине нечестия и беззакония иудеев, повелев сетовать о них и плакать о гибели их; ибо и Сам проливал

их Я освободил от слепоты и заблуждения идолов и принял их, чтобы за пост ваш и тех, которые из дома язычников, и за служение ваше в те дни, когда вы молитесь и упрашиваете за заблуждение и гибель народа, молитвы и прошения ваши были приняты пред Отцом Моим, Который на небесах, как бы исходящие из одних уст всех на земле верных, и чтобы отпущено было им все, что они сделали на Меня. Посему и в Евангелии Я сказал: «молитесь за врагов ваших», и блаженны, которые скорбят о гибели неверных. Посему знайте, братия, что пост наш, которым мы постимся на Пасху, вы будете поститься за упорство наших братий...

Посему нужно вам жалеть и поститься и молиться за них... Посему молитесь за них и просите, и особенно в дни Пасхи.

Нужно вам, братие, дни Пасхи тщательно определять и пост ваш совершать со всем усердием. Начинайте же, когда братия ваша, которые из народа (христиане из евреев), совершают Пасху, поелику Господь и Учитель наш, съевши Пасху с ними, был предан Иудею после этого часа, и мы тотчас начали скорбеть, так как Он у нас был отнят. По счету луны, сообразно счислению нашему, счислению верных иудеев, в десятый день луны во второй день недели собрались и пришли священники и старейшины народные во двор Каиафы первосвященника и составили совет взять Иисуса и убить... Иисус же в тот день был в доме Симона прокаженного. Посему от десятого дня, который есть второй день недели, во дни Пасхи будете поститься и употреблять

слезы о них, не узнавших времени посещения своего. В среду же и пятницу Он повелел нам поститься – в ту потому, что тогда Его предали, а в сию потому, что тогда Он пострадал; а разрешать пост повелел Он в седьмой день, когда пропоет петух; в самую же субботу повелел Он поститься не потому, что должно поститься в субботу, когда закончено творение, но потому, что должно поститься в ту только субботу, в которую Создатель был еще под землею. Ибо иудеи схватили Господа в самый праздник свой, чтобы исполнилось слово, которое говорит: «положиша знамения своя посреде праздника своего и не познаша». Итак, должно сетовать о них, потому что они не поверили Господу, когда Он пришел, но отвергли учение Его, сами признав себя недостойными спасения.

Итак, вы, братие, искупленные Кровью Христовою, должны соблюдать (ποιεῖσθαι) дни Пасхи с точностью и со всем усердием после равноденствия, чтобы воспоминание одного страдания не совершить в году дважды, но чтобы единожды Умершего воспоминать в году однажды, не наблюдая впредь, чтобы праздновать с иудеями; ибо у нас теперь нет никакого общения с ними, потому что они заблуждаются и в самом времясчислении, почитая оное правильным, как во всех отношениях заблудившиеся и от истины удалившиеся. Вы же с точностью наблюдайте возвращение равноденствия весеннего времени, бывающее в 22-й день 12-го месяца дистроса (марта), замечая до 21 луны, чтобы 14-й день луны не пал на другую какую седмицу и чтобы, ошибившись по неведению, не совершить

только хлеб и соль и воду в час девятый до четвертого дня недели; в пятницу же и субботу поститесь совершенно, ничего не вкушая.

нам Пасхи дважды в год или чтобы не отпраздновать нам Воскресение Господне в другой день, кроме дня Господня. Во дни пасхальные поститесь, начиная с понедельника до пятницы и субботы 6 дней, употребляя в пищу только хлеб, соль и овощи, а в питье – воду; от вина же и мяса воздерживайтесь в эти дни, ибо это дни сетования, а не празднества. В пятницу же и субботу совершенно поститесь, кто только может, ничего не вкушая до ночного пения петухов; а если кто не может пропоститься два дня сряду, тот пусть соблюдает по крайней мере субботу. Ибо Господь говорит о Себе в одном месте так: «когда отнимется у них жених, тогда будут поститься в те дни», а Он в эти-то дни и был отнят у нас лжеименными иудеями и пригвожден ко Кресту и сочтен наряду с беззаконниками. Поэтому убеждаем вас поститься в те дни до вечера, как и мы постились, когда Он был взят от нас. В прочие же дни до пятницы пусть каждый ест в 9 часу или вечером, или как кто сможет.

Соберитесь вместе и без сна бодрствуя всю ночь, молясь и умоляя и читая пророков и Евангелие и псалмы со страхом и трепетом и прилежным молением до третьего часа ночи после субботы, и тогда разрешайте ваш пост. Так и мы постились, когда страдал Господь наш, во свидетельство трех дней, и бодрствовали в молитвах и молениях за погибший народ, так как по заблуждению они не поверили Спасителю нашему... Особенно строго вам нужно поститься в пятницу и субботу и бодрствовать и бдеть в субботу и читать писания и псалмы, и молиться и умолять за тех, которые согрешили, и ожидать и чаять Вос-

В субботу же поститесь до пения петухов, бодрствуя и собравшись вместе в церкви, пребывайте всю ночь в бдении, молитвах и прошениях к Богу, читая до пения петухов закон, пророков и псалмы и крестя оглашенных своих, и прочитав Евангелие со страхом и трепетом и предложив народу беседу об относящемся ко спасению, прекращайте сетование свое и молитесь Богу, чтобы Израиль обратился и получил место покаяния и прощение нечестия.

кресения Господа нашего Иисуса до часа третьего в ночь после субботы. И затем принесите жертвы ваши, и тогда вкушайте и радуйтесь и веселитесь и ликуйте (*exsultate*), поелику залог воскресения нашего Христос воскрес, и это вам да будет в закон навсегда до скончания века. Но кроме Пасхи нельзя поститься тех 3-х часов ночи, которые между субботой и первым днем недели, так как это ночь первого дня недели.

Эти места показывают, прежде всего, что в ту эпоху впервые возникают затруднения в определении времени христианской Пасхи и отношения ее к еврейской Пасхе: до сих пор христиане, по-видимому, всегда праздновали Пасху одновременно или вслед за еврейской; теперь они не доверяют еврейскому исчислению Пасхи и устанавливают свою Пасхалию, вследствие чего Пасха христианская иногда по времени значительно отстоит от еврейской. Это вызывает нужду в предварительном определении времени Пасхи, чем занимаются в III в. св. Ипполит, еп. Римской пристани, и Дионисий, еп. Александрийский. В IV в. вопрос этот окончательно разрешается Церковью – в постановлении праздновать Пасху в первое воскресенье после полнолуния, приходящегося 21 марта или позже. Апостольские Постановления, по-видимому, знают уже такое постановление. Затем, характерен взгляд этих канонических памятников на Пасху как на умиловительный за иудеев пост, подле чего самое воспоминание страданий Христовых как бы отступает на второй план.

Подле этого последнего воспоминания уже выступает (что мало заметно у Тертуллиана) в качестве момента в понятии праздника и воспоминание воскресения Христова. Но этот момент не получает в этих памятниках еще равноправного значения с грустным элементом праздника. Пасхальное бдение по памятникам представляется посвященным страданиям и смерти Христовой, и только окончание оно получает радостное – в честь воскресения Христова. Нынешний церковный устав с поразительной верностью воспроизводит дух этой практики, когда пасхальное бдение составляет из страстной (канон Великой субботы) и воскресной (пасхальная заутреня) служб; эти две половины пасхального бдения и в нынешнем уставе рассматриваются как совершенно равноправные; это видно из того, что: а) они одинаковой продолжительности; б) при совпадении Благовещения с Пасхой, канон Благовещения поется не только на пасхальной заутрене, но и с каноном Великой субботы.

Рассмотренные канонические памятники III в. почти сходятся в определении часа, в который прекращается пасхальный пост. По Канонам Ипполита, это делается на заре, по

Дидакалии – в третьем часу ночи, по Апостольским Постановлениям – при пении петухов. Но Дионисий Александрийский замечает, что в его время не было однообразия в этом отношении. «Тех, которые спешат и встают ранее полуночи, мы укоряем, как презрителей и невоздержных; тех же, которые откладывают и мужественно воздерживаются до самой четвертой стражи, мы принимаем как благородных и терпеливых в трудах; к тем же, которые разрешаются (от поста) между этими сроками, насколько в них есть произволение или сила, к тем мы не относимся сурово».

Пасха по «Завещанию»

На той же ступени развития представляет Пасху и «Завещание Господа нашего Иисуса Христа», предписания которого о Пасхе значительно пополняют даваемые рассмотренными памятниками сведения о ней от III в. Если из последних мы знакомимся только с общим характером и духом праздника в ту эпоху, то «Завещание» дает и обстоятельный ритуал его. Но многие места в этом отделе Завещания крайне неясны. Памятник говорит о Пасхе по связи с крещением. Сказав о том, что намеченные ко крещению оглашенные со дня их избрания зачинаются, «Завещание» продолжает: «с приближением дней Пасхи епископ зачинает каждого поодиночке... В пятый день последней недели (Великий четверг) они должны вымыться и натереть голову (маслом?)... В пятницу и субботу они постятся. В субботу совершается общее заклинание пред крещением всех епископом. (Здесь вышеприведенное замечание о 40 днях поста). В последнюю же субботу бодрствуют ночью (верные), когда зачинаются оглашенные до полночи той субботы». Описывается крещение, миропомазание и приобщение, и после краткого вставочного замечания о порядке благодетельности (которой обычно сопровождалась евхаристия) памятник возвращается к обрядам Пасхи. «В пятый день последней недели Пасхи (Великий четверг) приносится хлеб и чаша, и пострадавший за того, кто принес, сам бывает и приступающим (неясное выражение, передаваемое коптско-арабским переводом: «в пятый день вечером приносит священник хлеб и чашу, смешанную с водой и вином, для исполнения таинства Пасхи; так же делает и в субботу»). Приносится светильник в храм диаконом, который говорит: «Благодать Господа нашего со всеми вами», и весь народ отвечает: «И со духом твоим». Мальчики говорят псалмы духовные и песни на возжжение светильника. Весь народ, поя согласным голосом, отвечает: «Аллилуиа». И никто не преклоняет колен, пока говорящий (отрок?) не кончит. Точно так же, если читается чтение или произносится слово наставления. Когда же произносит имя Господне или другое что (подобное), как сказано, никто не падает ниц. Разрешение Пасхи бывает в полночь, которая следует за субботой. В Пятидесятницу никто не постится и не преклоняет колен; ибо это дни покоя и радости. Обремененные тяжелыми трудами несколько отдыхают в дни Пятидесятницы и в великий день Господень. Епископ пред принесением жертвы произносит установленным порядком положенное для жертвы, когда одетые в белое попеременно друг с другом

говорят: Аллилуиа»². Далее в «Завещании» следуют предписания о порядке на агапах, о приношении начатков, о поминальной милостыне, молитва благословения хлебов, опять о начатках, – о молитве перед принятием пищи³, вслед за тем памятник продолжает: «Во дни Пасхи, особенно последние – в пятницу и субботу – днем и ночью бывает столько молитв, сколько песней; поучение бывает долгое, чтения разные и частые. Бдения и заутрени ночные совершаются благолепно. Диаконам, которые ходят между женщинами, чтобы не оказалось между ними не положенных юношей, помогают чтецы. Этим же заведуют иподиаконы. Не позволяют молодым спать. Ибо та ночь, по преимуществу же следующая за субботой, есть образ Царствия Небесного. Работающие и устающие могут устать до полуночи, (посему) сначала отпускаются оглашенные, получив благословение от преломления хлеба. Верные, когда отпускаются, идут в порядке и скромно в свои дома; и не оставляют молитвы и на своих пиршествах. Священники же не прерывают своей службы. Женщины расходятся, каждая следуя за своим мужем (одновременно с мужьями). Вдовицы же остаются до утреннего времени в храме, получая здесь и пищу. Девы тоже остаются во храме, и епископ оказывает им содействие и заботу, а диаконы служат им. Пресвитеры остаются у епископа до утреннего времени, молясь и отдыхая. Точно так же и новокрещенные. Девы же – невесты сопровождают матерей своих и идут домой; так приличнее. Епископ велит провозгласить, чтобы никто не вкушал ничего, пока не будет совершено жертвоприношение, и тело Церкви не получит новой пищи. Тогда с начала вечера имеющие креститься крестятся после первого чтения. Если кто, прежде чем примет евхаристическое причащение, съест что-либо, то становится виновным, и ему совсем не вменяется пост, которым он постился. На оглашенных, когда они отпускаются, возлагаются руки. Если какой верный по болезни остается, диакон ему относит жертву, т. е. евхаристическое причащение. Если же пресвитер не может придти в церковь, пресвитер относит ему (причащение). Если женщина больна беременностью и не может соблюсти поста тех двух дней, пусть постится второй день и примет в первый час хлеб и воду, и если не может приступить (ко причащению в церкви), пусть отнесет ей причащение диакониссы. О тех, кто болен, пусть извещают епископа, чтобы он навещал их по возможности; ибо этим доставляется большое утешение больному».

Насколько позволяют судить эти несистематические и часто переходящие на другие предметы предписания, праздник Пасхи, по «Завещанию», имел такой порядок. Начиналось грустно-радостное торжество с Великого четверга, когда совершалась, с особою торжественностью и особыми обрядами (важнейшие из которых – возжжение светильника и пение аллилуйа) евхаристия, но какая-то особенная, может быть, без приобщения, о чем может говорить неясное выражение: «пострадавший (Христос) за того, кто принес, сам бывает и приступающим»; не приобщались, может быть, ввиду поста. С этого же, по-видимому, дня оставлялись ввиду Пасхи и на всю Пятидесятницу коленопреклонения (как и ныне оставляются с вечера среды). Пятницу и субботу проводили в самом строгом посте и непрестанных дневных и ночных службах,

совершавшихся, отмечает памятник, с особым благолепием, причем были особенно длинные чтения (паремии), но они перемежались таким же количеством песней (ср. нынешний образ чтения паремий в Великую субботу). В субботу после торжественного заклинания крестились оглашенные. Особенною продолжительностью отличалось бдение в ночь после субботы. На этом бдении или вслед за ним совершалась пасхальная евхаристия, которая ввиду того, что к ней готовились двухдневным постом, и ввиду того, что за ней приобщались впервые новокрещенные, получала исключительное значение: она обязательно вкушалась до принятия другой какой-либо пищи и преподавалась решительно «всему телу Церкви», почему Дары рассылались и отсутствующим, больным. (Последнее обстоятельство хорошо объясняет нынешний причастен на пасхальной литургии: «Тело Христово Приимите»).

Пятидесятница

По связи с Пасхой почти все писатели и памятники III в. говорят и о Пятидесятнице, первое упоминание о которой находится, как мы видели, в одном фрагменте св. Иринея (II в.). Но при этом можно заметить, что более ранние писатели, как например, Тертуллиан, знают Пятидесятницу в качестве 50-дневного промежутка времени, следовавшего за Пасхой и считавшегося радостными днями, а более поздние, как например, Ориген, усвоят имя Пятидесятницы одному праздничному дню. Доказывая преимущество христианства пред язычеством, *Тертуллиан* замечает: «каждый языческий праздник имеет для себя один день в году; а у тебя воскресение возобновляется чрез каждые 7 дней; собери все языческие праздники, расположи их подряд, и они не в состоянии будут наполнить Пятидесятницу». Рассуждая о наиболее удобном времени для крещения и указав на Пасху, как на самый торжественный день для крещения, Тертуллиан прибавляет: «весьма значительный промежуток времени для совершения крещения представляет Пятидесятница, когда и Воскресший Господь обращался среди учеников, и благодать Духа Святого была дана, и просияла надежда на Второе Пришествие Господа; ибо тогда, по вознесении Его на небо, Ангелы сказали апостолам, что Он таким же образом придет, как взшел на небо, именно (придет) в Пятидесятницу». Упомянув в другом месте о недозволительности поста и коленопреклонения в воскресенье, Тертуллиан прибавляет: «тою же льготою (*immunitate*) мы пользуемся (*gaudemus*) от Пасхи до Пятидесятницы». Наконец, в одном месте Тертуллиан говорит, что «50 дней» от Пасхи «мы проводим во всяком ликовании» (*in omni exultatione*)⁵. У *Оригена* же сопоставление Пятидесятницы с Пасхой и пятницей предполагает за первой один день праздника. «Завещание», как мы видели, знает Пятидесятницу и в качестве периода, и в качестве однодневного праздника с такой же торжественной литургией, как в субботу, воскресенье, Пасху и Богоявление. Характерно молчание о Пятидесятнице Канонов Ипполита и Египетских.

Богоявление

В III в. получил начало праздник Крещения Господня, или Богоявления. О нем впервые упоминает Климент Александрийский. Говоря в Строматах о различных попытках и способах установления хронологии для воплощения и смерти Христовых, он замечает: «Есть и такие, которые, еще любознательнее определяя не только год, но и день Рождества Спасителя нашего, говорят, что оно было в годы Августа в 25 день пахона (декабрь или май); последователи же Василида празднуют и день Крещения Его, проводя всю предыдущую ночь в чтениях (ἰφόδιανυκτερεύοντες ἀναγνώσ-εσι); одни говорят, что оно было в 15 год Тиверия 15-го туби (января), другие, что оно было 11-го того же месяца». Следовательно, в Александрии при Клименте у православных этого праздника еще не было. Возможно, что василидиане ранее православных пришли к мысли о праздновании дня Крещения Господня и назвали его Богоявлением, так как, по взгляду этих еретиков, Христос стал Сыном Божиим именно со времени крещения и сошествия на него Духа Святого. У православных праздник мог быть установлен в противовес еретическому, и в него, конечно, вложен был другой смысл. Упоминание о Богоявлении в «Завещании» свидетельствует, что в III в. праздник получил широкое распространение. Указанными тремя праздниками и ограничивался церковный год III в.: праздник Рождества Христова становится известен позднее, в IV в., Вознесение – в V в., другие – еще позднее.

Мученические памяти

Почитание *мучеников* в III в. носило такой же местный характер, как во II в. Памятники III в. не упоминают ни одного общецерковного праздника в честь какого-либо святого или мученика. Но, конечно, благоговение к мученикам растет и подготавливает идею общецерковного чествования некоторых из них. Такие мученики, как св. Лаврентий (258), должны были ужаснуть перенесенными пытками весь христианский мир. На какой степени находилось чествование мучеников и святых в III в., хорошо показывает интерполяция места Сирской Дидакалии о мучениках в Постановлениях Апостольских.

Сирская Дидакалия

Итак, блаженны мученики и чисты от всех грехов и искушения и удалены от всякой неправды, как сказано о Христе у Исаии: 57,1–2.

Апостольские Постановления

А касательно мучеников говорим вам, чтобы они были у вас во всякой чести, *как и нами* (апостолами) *чествуются блаженный Иаков епископ и св. сослужитель наш Стефан.*

Это – единственные святые, о чествовании которых (общецерковном) упоминают Апостольские Постановления; следовательно, в эпоху Дидакалии не было еще и в честь их повсеместной памяти.

По-видимому, в III в. не полагалось еще слишком резкой грани между памятью мучеников и поминанием обыкновенных умерших. Тертуллиан говорит: «мы делаем приношения (*oblationes*) за скончавшихся (*pro defunctis*) в годичный день страдания (*pro natalitiis annua die*)». «Мы совершаем, – говорит Ориген, – память святых и родителей наших; также чествуем память друзей, умирающих в вере, как *радуясь об их упокоении*, так и самим себе испрашивая праведной кончины в вере. Когда совершается память их», бывает агапа, – «так чтобы *празднество* наше служило в воспоминание и упокоение души, память которой совершается, а для нас пред лицом Бога было благоуханным запахом». Здесь поминовение включает не столько молитвы об упокоении умерших, сколько проникнуто твердой и радостной уверенностью в таком упокоении. Но в Дидакалии характер поминовения уже ближе к нашему. «Вы же по Евангелию и по силе Святого Духа собираясь в мемориях, совершайте чтение Свящ. Писаний и воссылайте непрестанно к Богу *МОЛИТВЫ* и приносите евхаристию, принятую по подобию царственного Тела Христова, как во всяких собраниях, так и в усыпальницах и при кончине умирающих».

Делая краткий обзор сделанного III веком в области богослужения, частнее – для будущего церковного Типикона, находим, что в отношении богослужбных чин теперь впервые выработан, в некоторых Церквах по крайней мере, довольно сложный чин *утрени*, кое в чем совпадающий с нынешним нашим, а также чин непосредственно примыкавшей к ней *вступительной части литургии*. В сравнении со II в. на этих службах обращает внимание: а) формулировка молитв; б) установление определенного порядка для чтения Св. Писания; в) выбор особенных напевов для церковного употребления из ряда существовавших греческих. Что касается вечерней службы, то она вся сводилась к *агапе*, для которой, в некоторых по крайней мере Церквах, был тоже точно выработанный чин; но регламентация здесь простиралась на обрядность службы (преломление хлеба и раздаяние чаши), но не на внутреннее содержание ее: молитвы, песни и поучения на агапе (в противоположность утрени и литургии), по-видимому, всецело предоставлялись усмотрению участников под наблюдением председательствующего, каким мог быть в отсутствие епископа и пресвитера диакон и даже мирянин, если агапа не соединялась с евхаристией. Но агапа была сравнительно редкой и случайной службой (уже потому одному, что и стоила недешево). Обычно же *вечер* освящался такой же получастной-полуобщественной молитвою, как и другие знаменательные *часы* дня, богослужение которых хотя не менее агапы предоставлялось свободе каждого, но в большинстве случаев состояло из пения псалмов с разными припевами, преимущественно с аллилуиа, и с присоединением, должно быть, импровизируемых молитв, являвшихся, впрочем, лишь добавлением к молитве Господней. – Что касается *церковного года*, то прежде всего *праздники* заметно обособляются от будней; из ряда седмичных дней начинает выделяться кое-где *суббота*; *Пасха* приобретает себе самое видное, исключительное положение в календаре, изменяя и прежний характер свой – поста в честь страданий и смерти Христовой – на двойственный колорит скорби о них и радости о воскресении Христовом. В количественном отношении церковный год увеличивается только одним праздником по сравнению со II в. – *Богоявлением*.

IV-V ВЕКА

Прекращение гонений, оживление богословия под влиянием христологических споров и расцвет монашества не могли не оказать самого благотворного влияния на развитие богослужения в IV и V в. Если уже к концу III в. создается в некоторых Церквах твердый и сложный чин, кроме литургии, и для утреннего, как важнейшего, богослужения, то в два следующие века такой чин создается уже почти для всего нынешнего круга суточных служб. И хотя этот чин различен у отдельных Церквей и последующему времени он передал далеко не все из своего состава, тем не менее к началу VI в. по всему Востоку вырабатывается тот довольно однообразный и устойчивый тип богослужения или, вернее, – несколько таких типов, из видоизменения и слияния которых к началу IX века наметился в существенных чертах нынешний чин суточного богослужения. Вместе с тем в эти века, IV и V, возникает впервые месяцеслов святых, и цикл великих праздников из 3–4 предшествующего века расширяется почти до нынешнего количества их. Наиболее плодотворные в богословии, с самым сильным биением церковной жизни, эти века были самыми творческими и в церковном богослужении: оно создавалось теперь в доживших доньше (бессмертных) основах строя своего, в теперешней форме своей и схеме, которую VI–VIII века заполнили только гимнографическим содержанием, а IX–XII века отделили до эстетического изящества.

Уничтожение агапы

В области богослужебных чинов IV–V в. ознаменовались прежде всего *уничтожением агапы*.

Ближайшей причиной этого уничтожения явился широкий внешний рост Церкви, в которой оказалось теперь много недостойных членов; у последних агапа превращалась в то, чем она являлась некогда для недостаточно проникшихся идеалами новой веры языко-христиан времен апп. Павла и Иуды; и тогда как таких христиан тогда было немного и они постепенно возвышались до достойного участия в агапе, этом «пиршестве Слова» (по выражению Климента Александрийского), в IV–V в. таких христиан, плевел в пшенице Церкви, становилось все более, и Церковь вынуждена была отказаться надолго, если не навсегда, от древнего и высокого своего учреждения. Кроме того, агапа не вполне мирилась и с тем аскетическим духом, которым, под влиянием полного юной свежести и силы подвижничества, теперь стало проникаться христианское богослужение.

Первая половина IV в. уже требует апологии для агапы и искусственного поддержания ее. Император Константин Великий упоминает о «весьма скромных и пиршествах (συνφρονέωτατα δέ και συμπόσια), устрояемых в память мучеников многими, по чувству жалости к неимущим и для вспомоществования странным и нищим», и замечает: «кто считает их излишними, тот мыслит не по божественному и святейшему учению». Гангрский Собор (ок. 340 или позже) предаёт анафеме тех, «кто станет презирать устрояющих по вере агапы и созывающих в честь Господа братию и не захочет иметь участия в этих приглашениях, на том основании, что считает это дело ничтожным». Но

насколько агапа была еще жизненным и полезным учреждением, видно из того, что император Юлиан считает ее учреждением, едва не самым опасным в христианстве для язычества: он говорит, что как торгующие детьми заманивают их на корабли лакомствами, и христиане «таким же способом начинают (в своем совращении язычников) с так называемых у них агап, угощения, служения за трапезами; как учреждение это, так и самое имя его (агапа – любовь), у них много значит (ἔστι πολύ); наиболее вовлекло то и другое в безбожие» (в христианство).

Со второй половины IV в. мы встречаем впервые ограничительные меры в отношении к агапам и борьбу против них пастырей Церкви. Лаодикийский Собор (ок. 360 года или ранее) запрещает как «совершать приношение (евхаристию) в домах», что соединялось с агапой, так «и в местах Господних (κυριακοῖς) или в церквях устраивать так называемые агапы и есть в доме Господнем и возлежать (ἀκούβητα στρωνύειν)». Иоанн Златоуст (407 г.) считается, по-видимому, уже с отживающею привычкою своих слушателей к агапам. Настаивая на том, чтобы празднование в честь мучеников было по преимуществу духовным, состояло из чисто молитвенного собрания во храме, он прибавляет: «но ты хочешь участвовать и в телесной трапезе? Можно, по окончании собрания, здесь, подле храма мучеников, расположившись под смоковницей или виноградом, и телу дать отдых, и совесть избавить от осуждения. Мученик, видимый вблизи, находящийся подле, и предстоящий самой трапезе, не допустит удовольствию перейти в грех». Блж. Августин рассказывает о Медиоланской Церкви в епископство св. Амвросия (397 г.): «по обычаю Африканских Церквей, мать моя и здесь во дни поминовения святых делала приношения во храмы для общей трапезы из разных яств; однажды, когда она явилась с такими приношениями, ее остановил привратник храма и сказал, что епископ запретил такие приношения». И «повсюду» во время блж. Августина, по его свидетельству, «в большей части Италии и во всех или в большинстве других Церквей агапы или не совершаются вовсе или, если устраиваются согласно обычаю, то оканчивались и отменялись после любвеобильного увещания епископа»¹. Тем не менее в Африке законодательное запрещение агап имеет место более полувека позже, чем в Малой Азии. Только 3-й Карфагенский Собор 418 г. постановляет: «епископы или пресвитеры да не угощаются в церкви, разве только во время путешествия по необходимости будут иметь там отдых; и мирянам, насколько возможно, да воспрещаются такие пиршества»². На Западе же агапа сохраняется и еще долее. Для Арелатского (Арльского) Собора 452 г. агапа – еще нечто неотделимое от евхаристии или близкое к ней по святости: «Кто священническою властью отлучен от причащения, тот не должен быть приглашаем на собеседование или пиршество (colloquio autque convivio) не только клириков, но и всего народа». Запрещает агапы на Западе впервые Собор Оксерский 584 г.

Особенную важность уничтожение агапы имело для позднейшего богослужебного устава, кроме влияния ее ритуала на строй вечерни, в том отношении, что окончательно утвердило обычай принятия евхаристии прежде вкушения пищи. Уже в III в. обычай этот

имеет повсеместное распространение; но не находит себе порицания и противоположный обычай. Причиной последнего обстоятельства является то, что агапа, служба вечерняя, все еще часто соединяется с евхаристией и поддерживает взгляд на нее как на столько телесное, сколько духовное, питание; не обособляет евхаристию резко от пищи вообще. Поэтому мы видим, что в африканских церквах, где дольше других держится агапа, позднее других прививается обычай утреннего, дообеденного совершения литургии. По Сократу (V в.), «египтяне, соседние с Александрией, и фивейцы в субботу совершают богослужение, но на нем не принимают, как это обычно у христиан, Св. Таинств, а, пообедавши и наевшись всякой пищи, под вечер приобщаются Св. Даров». Тон осуждения, в котором говорит историк об этом обычае, указывает на повсеместную практику другого рода. Тем не менее эта последняя практика требует еще законодательных мер для своего утверждения и допускает исключение: «Святые Тайны жертвоприношения, – постановляет 3-й Карфагенский Собор (419 г.), – должны быть совершаемы людьми не иначе, как под условием, если они не ели, за исключением одного дня в году, в который совершается вечеря Господня».

Суточные службы IV–V вв.

Уничтожение агапы сообщило кругу суточных служб уже совсем духовный, «умный» характер, лишив христианское богослужение последнего, что делало его несколько похожим на богослужение как ветхозаветной, так и естественных религий.

Различные суточные службы благодаря этому уничтожению не могли не получить, на первых порах по крайней мере, приблизительно одинакового строя, каковой они и сохраняют в течение двух рассматриваемых веков. Только уже следующий период в истории богослужения (VI–VIII в.) занялся обособлением друг от друга суточных служб, дал каждой из них своеобразный вид.

В настоящее время мы владеем довольно обстоятельными сведениями о суточном богослужении IV–V в. от трех различных стран и частей тогдашнего христианского мира, каждая из которых вырабатывала богослужебный ритуал самостоятельно, хотя, благодаря всегдашнему тесному общению Церквей, не без влияния со стороны. Мы имеем в виду те литургические данные, которые заключаются: 1) в Апостольских Постановлениях, 2) в «Путешествии ко св. местам» конца IV в., приписываемом Сильвии Аквитанской, и 3) в древнейших иноческих уставах. Первый памятник, имеющий, как мы видели, сирийское происхождение, знакомит нас с богослужением Сирской Церкви IV–нач. V в., второй – с богослужением Иерусалимской Церкви конца IV в., а третий – с молитвенным правилом египетских и палестинских подвижников начала V в. Первые два памятника дают тип соборно-приходских церковных служб для мирян; последний представляет собою первый и древнейший устав иноческого богослужения. Тот и другой тип церковной службы не мог не оказать влияния на богослужебную практику лавры св. Саввы Освященного, ученика учеников египетских подвижников, основавшего свою

обитель в непосредственной близости к Иерусалиму, – основоположника нынешнего церковного устава, деятельность которого относится уже к VI в.

Вечерня и утренняя по Апостольским Постановлениям

Апостольские Постановления, памятник, как мы видели, разновременного происхождения, говорят об утреннем и вечернем богослужении в трех местах: во II кн. и в добавлениях к кн. VII и VIII. Первое место принадлежит к древнейшим частям памятника, именно представляет переработку Сирской Дидаскилии III в., сделанную в IV–V в. Переработка в данном случае и выразилась в том, что к общему увещанию Дидаскалии почаще молиться в церкви Апостольские Постановления присоединяют требование утреннего и вечернего общественного богослужения и назначают для того и другого определенный псалом. (Прибавки Постановлений к Дидаскалии печатаем курсивом). «Епископ заповедуй народу и убеждай его, чтобы прилежно ходил (ένδελεχίζειν) в церковь *каждый день утром и вечером* и не оставлял *собрания* (σύνολον), но ходил в оное постоянно... чтобы никто удалением своим от нее не увечил Церкви и не дробил на части тело Христово. Каждый день собирайтесь *утром и вечером* *по* и *молясь в церквах* (ψάλλοντες και προσευχόμενοι εν τοις κυριακοῖς), *утром говоря* (λέγοντες) *псалом 62-й, вечером же 140*». Первый из этих псалмов («Боже, Боже мой, к Тебе утреннюю»), входящий в состав нынешнего нашего шестопсалмия (на 3-м месте), назначает для утреннего богослужения из той же эпохи псевдо-Афанасий в сочинении «О девстве» и, как увидим, Златоуст. Первый прибавляет: «а на рассвете (говорите): Благословите вся дела Господня Господа» (т. е. песнь трех отроков). Об употреблении 62-го пс. за утренним богослужением говорит прп. Иоанн Кассиан и немного позднее (в нач. VI в.) прп. Бенедикт.

В прибавлении к VII книге Апостольские Постановления без всякой связи с предыдущим, а в некоторых кодексах и без надписания, помещают «молитву (προσευχή) утреннюю», начинающуюся словами «Слава в вышних Богу» и буквально почти тождественную с частью нынешнего великого славословия, затем «вечерний» («εσπερινός») – подразумевается, должно быть, гимн: «Хвалите отроцы Господа», близкий к нынешнему «Сподоби Господи», с «Ныне отпускаеши» в заключение, и наконец, «молитву за завтраком» (ευχή ἐπ' ἀρίστῳ) «Благословен еси Господи, питай мя от юности моя», сходную с молитвою в нынешнем чине о панагии. О первой из этих молитв («Слава в вышних») упоминает и псевдо-Афанасий и приводит начало ее; она же читается в кодексах Св. Писания Александрийском (V в.) и других как приложение к псалмам, с небольшим отличием от нынешней своей формы. Последнюю молитву, в таком же почти виде, как в Апостольских Постановлениях, приводит псевдо-Афанасий и св. Иоанн Златоуст.

Наконец, в приложении к VIII кн., имеющемся не во всех кодексах, Апостольские Постановления дают чин и даже текст вечернего и утреннего богослужения. Самый строй

того и другого совершенно одинаков, но содержание, конечно, различно – приспособлено к времени дня. Так как каждый свой отдел Апостольские Постановления возводят к какому-либо апостолу из 12, то и настоящий отдел, занимающий в книге последнее место и составляющий приложение к ней, памятник возводит к апостолу, но не из 12, а верховному из прочих (70) апостолов, – Иакову, брату Господню. Так как этот апостол был, по преданию, первым епископом Иерусалимской Церкви, то поставление имени его над чином богослужения может говорить об иерусалимском происхождении этого чина. Действительно, описание иерусалимского богослужения в конце IV в. у Сильвии Аквитанской говорит о значительном сходстве между настоящей и той практикой, почти о тождестве в основных чертах строя.

«Когда настанет вечер, ты, епископ, собери Церковь, и после того как скажут (ρηθήναι) светильничный (ἐπιλύχνιον) псалом, диакон возгласит (προϋβωφωνήσει) – (т. е. произносит положенные молитвенные возгласы, соответствующие нынешней ектении) за оглашенных, за обуреваемых (χειμαζόμενων), за просвещаемых, за кающихся, как мы выше сказали (т. е. в чине литургии). По отпущении же их диакон скажет: «Елицы вернии помолимся Господу», и по возгласении им заключающегося в первой молитве (τά της πρώτης ευχής; разумеется молитва диакона в чине литургии, соответствующая нынешней великой ектении и близкая к ней) скажет...». Следует с надписанием: «Возглашение светильничное» (προσφώνησις ἐπιλύχνιος) ряд возгласов, близких к нынешней просительной ектении, начинающихся «Спаси и возстави нас, Боже; вставши помолимся...», что указывает на предыдущую коленопреклонную молитву. За возгласами (просительной ектенией) диакона следует молитва епископа, начинающаяся: «Безначальный Боже и безконечный, Творче всего», которая просит Бога, создавшего день и ночь, зарю и солнце и проведшего нас через день к началу ночи, принять вечернее благодарение, подать нам мирный вечер и безгрешную ночь и сподобить вечной жизни (близка к 3-й части 1-й молитвы Пятидесятницы). После этого произносится епископом еще молитва руковозложения, предваряемая возгласом диакона: «Преклонитесь к руковозложению»; эта молитва просит Бога, устроившего человека, поставившего его во главе земных обитателей и учредившего среди людей начальников (ἀρχόντες) и иереев, преклониться к преклонившим Ему выи сердца, явить им лице Свое и благословить их через Христа. Служба оканчивалась возгласом диакона: «Изыдите в мире». Утренняя Апостольских Постановлений, будучи, как замечено, такого же строя, как вечерня, отличается от нее только содержанием молитв. Начинается она «утренним псалмом», под которым разумеется, как видно из предыдущего, 62-й псалом. Диаконские возглашения на ней (просительная ектения) приспособлены к утру (слова «вечер», «ночь» заменены «утро» и «день»; есть и другие незначительные разносности в тексте возглашений). Первая молитва епископа о верных (по выходе оглашенных и т. п.) «Боже духов и всякия плоти» просит Бога, создавшего солнце, луну и звезды, милостиво призреть на нас, принять утренние благодарения и сподобить вечной жизни за верность

Ему («не бо прострохом руки наши к богу чуждему»). Вторая молитва, главопреклонения, «Боже верный и истинный» просит Бога, милостивого к тысячам и тьмам любящих Его, друга смиренных и предстателя нищих, в Котором все имеет нужду и Которому все работает, просит призреть на преклонивших Ему главы, благословить их благословением духовным, соблюсти в благочестии и правде и сподобить вечной жизни.

По сравнению с единственным дошедшим до нас полным чином суточного богослужения от III в., именно утреней в «Завещании (Testamentum) Господа нашего Иисуса Христа», этот чин богослужения, принадлежащий и той же приблизительно Церкви, если не короче и не проще, то, по-видимому, нисколько не длиннее и не сложнее. Но надо принять во внимание, что настоящий чин почти исключительно (если не считать начального псалма, которого нельзя было не упомянуть) указывает священнослужительские молитвы на богослужении (как нынешний Служебник). Невероятно, чтобы за целой вечерней или утреней не пелось ни одной песни христианского составления, если такие песни уже во втором веке (по Плинию) и даже в апостольском веке составляли главное содержание богослужения. Те же Апостольские Постановления выше приводят утренний и вечерний гимны, а здесь не указывают им места в чине утрени и вечерни. Маловероятно и то, чтобы на целой службе пелся один только псалом, как и то, чтобы на ней не было чтений Св. Писания и поучения. Итак, даваемый Апостольскими Постановлениями чин утрени и вечерни, как намеренно не полный, ограничивающийся одними молитвами, не допускает подробного сопоставления с суточным богослужением III в., например в «Завещании». Такое сопоставление возможно только относительно молитв того и другого богослужения. Молитвы за богослужением «Апостольских Постановлений», сравнительно с молитвами «Завещания», отличаются большею общностью содержания и как будто меньшею теплотой чувства. Затем, заметно усиление обрядовой стороны в молитвах: не говоря о целой градации богомольцев по классам, – вместо изустного благословения священнослужителя (словами: «Благодать Господа... с вами») в «Завещании», настоящий памятник вводит руковозложение епископа, применяемое в «Завещании» только к оглашенным, придавая ему особое значение, делая его средоточием и главным моментом молитвы. В расположении молитв по сравнению с «Завещанием» нельзя не заметить большей упорядоченности, стройности и последовательности. Это расположение очень приближается к нынешнему: часть нашей вечерни, начиная с просительной ектении, в отношении священнослужительских молитв дана здесь вполне, закончила свое развитие: первой молитве епископа за «возглашением» диакона соответствует нынешний возглас после просительной ектении, являющийся остатком прежней молитвы здесь (которая позднее присоединена к 7 светильничным молитвам); за этим возгласом теперь у нас следует, как и в «Апостольских Постановлениях», молитва главопреклонения. Но самый важный шаг в сравнении с III в., – что вечерня

получает равноправное место в ряду суточных служб с утреней (следствие уничтожения агапы и окончательного перенесения литургии на утро).

Иерусалимское богослужение IV в. по «Паломничеству», приписываемому Сильвии

Если «Апостольские Постановления» сохранили для нас образцы молитвы за суточным богослужением IV–V в. и потому знакомят нас с внутренним содержанием последнего, то «*Путешествие ко св. местам*» (*Peregrinatio ad loca sancta*), приписываемое Сильвии Аквитанской и описывающее богослужение Иерусалимской Церкви конца IV в., знакомит нас с внешним строем и составом богослужения той же эпохи и приблизительно той же местности или соседней с той, где возникли «Апостольские Постановления».

Памятник открыт итальянским археологом *Раммурини* в 1884 г. в латинской рукописи ок. XII в. Братства Св. Марии в Ареццо. Начальные листы сочинения утрачены, почему не сохранилось ни заглавия сочинения, ни имени автора. На полях рукописи в двух местах стоят в углу буквы PE, которые считают сокращением заглавия. Косвенные данные в сочинении указывают на конец IV в. как время происхождения «Путешествия»: иерусалимские здания описываются так, что в них можно узнать Константиновы сооружения; упоминается о недавно построенной в Едессе церкви, что было в 372 г. при императоре Валенте; о принадлежности персам левого берега Тигра, который уступлен был им императором Иовианом в 363 г.; о фиваидских подвижниках (из них прп. Антоний 356 г., Пахомий 340); с другой стороны, путешественнице неизвестен Иеронимов (420) перевод Св. Писания, декрет папы Геласия 494 г. против чтения апокрифов – письма Авгаря, Деяний ап. Фомы и мц. Феклы; не упоминаются постройки Юстиниана в Синае и Константинополе. Путешественница пришла в св. землю *de extremis porro terris* (с далеких краев земли); судя по тому, что она сравнивает Евфрат с Роной (*Rhodanus*), она, должно быть, родом из Галлии; она образованная и начитанная женщина; путешествует как знатная особа: со свитой; ей дают военный конвой; епископы встречают и провожают ее. В Палестине она пробыла 3 года, живя в Иерусалиме и оттуда делая экскурсии. Вернувшись в Константинополь, она описала свое путешествие «сестрам» (родным или инокиням?). отождествление путешественницы одними с Галлой Плацидией, дочерью Феодосия Великого, другими – с Сильвией, сестрой префекта Константинопольского Руфина (аквитанца) – довольно произвольно. Памятник, конечно, неоценимой литургической важности, но нельзя не пожалеть, что он принадлежит иностранке и женщине: путешественница следит только за церемониями, литиями, как подходят к руке епископа и т. п., а о содержании богослужения ограничивается замечаниями: «пелись псалмы и песни», «читались молитвы». Впрочем, порядок богослужения представлен довольно отчетливо. Памятник издан в Правосл. Палест. Сборн., 20 вып. 1889 г., со

списка, сделанного с самой рукописи, и снабжен русским переводом и предисловием (*г.Помяловского*), откуда заимствованы и настоящие сведения о нем (с. I–IX).

Путешественница описывает сначала будничное богослужение, затем воскресное и наконец праздничное (последнее без начала и конца). Но основной строй каждого из этих видов богослужения тот же; воскресное и праздничное богослужение отличается от будничного более местом совершения, чем составом. Круг суточных служб состоит из утрени, часов третьего, шестого, девятого и вечерни (не считая литургии), но из них третий час совершался только в Великий пост, а 6-й и 9-й, по-видимому, только в будни.

Богослужение, описываемое паломницей, настолько тесно связано в строе с местом совершения своего, что для понимания его описания необходимо ясное представление всех храмов, к которым оно приурочивается. Обычно (исключая праздники) оно совершается в трех храмах, построенных Константином Великим на месте распятия и погребения Христова и составлявших, может быть, один комплекс зданий: а) церковь Воскресения, называемая у паломницы прямо «Воскресение» (*Anastasis*): в ней или при ней находилась пещера (*spelunca*) гроба Господня, отделявшаяся от храма решеткой (*cancelli*) и представлявшая собою алтарь этого храма; б) церковь у Креста (*ad crucem*), т. е. на месте обретения Креста Христова или для хранения его; от первой церкви она была отделена большим двором, называвшимся «пред Крестом» (*ante crucem*); место за этой церковью называлось «за Крестом» (*post crucem*) и здесь же (*post crucem*) стояла с) третья большая (*maior*) церковь, называвшаяся Мартириумом, потому что находилась на самой Голгофе, месте «мучения» (распятия) Христова. В трех этих церквях и совершается богослужение ежедневное и воскресное, переходя из одной церкви в другую. Богослужение же праздничное, кроме того, переходило в торжественных литаниях и в другие церкви Иерусалима и его окрестностей, как-то: в церковь на Сионе, на месте дома, в котором Спаситель являлся апостолам по воскресении, в церкви на Елеоне (одна над пещерою, в которой Христос обыкновенно учил апостолов, и другая на месте вознесения, называвшаяся Инбомон), церковь в Гефсимании, церковь подле Вифании и в Вифлееме над пещерою Рождества Христова.

Утреня и часы по Сильвии

Ежедневное богослужение тогдашней Иерусалимской Церкви, по описанию паломницы, состояло из утрени, шестого часа, девятого часа и вечерни. Будничная *утреня*, не называемая этим именем и вообще никаким у паломницы, вся совершалась в храме Воскресения. Она начиналась ночью, «до пения петухов»; но до рассвета имела место менее торжественная ее часть, совершавшаяся без епископа чередными священниками и диаконами для монашествующих и девственников (*monazontes et parthenae*), а также для более усердных из мирян обою пола (*et laici praeterea – viri aut mulieres*). Эта часть утрени (соответствующая нашей полунощнице и части утрени до

светильна) состояла из гимнов, псалмов и «антифонов», причем пение псалмов было респонсорным, т. е. с подпеванием всем народом заключительных слов каждой части или каждого стиха псалма (*dicuntur hymni et psalmi res-ponduntur, similiter et antiphonae*); псалмы и антифоны, замечает в другом месте паломница, на богослужении всегда соответствовали по содержанию времени суток; на утрени были не те, что на вечерне и часах, – «всегда так подходящи и так осмысленны (*rationabiles*), что относятся к тому, что совершается»; «на каждой песни (*cata singulos hymnos*), – продолжает паломница свое описание утрени, – бывает молитва, которую произносит пресвитер. Когда же наступает рассвет, начинают утренние песни: и вот приходит епископ с клиром и тотчас (иначе на вечерне) входит внутрь пещеры (пещеры гроба Господня, служившей алтарем) и изнутри решетки (отделяющей пещеру от храма, – соответствует иконостасу) сначала говорит молитву за всех и поминает имена их, кого желает, а затем (*sic*) благословляет оглашенных; потом говорит молитву и благословляет верных; по выходе же епископа из-за решетки все подходят к руке его, и он, выйдя, благословляет каждого поодиночке; затем уже на рассвете бывает отпуст (*fit missa*).

Неизвестно, означает ли *missa* отпуст или литургию, которая обозначается у паломницы иногда *oblatio*, *offertur*, редко *sacramentum*. Литургии название *missa* усвоено на Западе или от торжественной формулы отпуста в ней: «*ite, missa est*», или от того, что она совершается после отпуска оглашенных и составляет заключение длинных церковных служб. Если у паломницы *missa* означает литургию, то ежедневно в Иерусалимской Церкви служилось две литургии – одна после утрени, и другая после вечерни (в Страстной четверг и субботу у паломницы ясно указывается 2 литургии – *oblatio* – утренняя и вечерняя, но в разных церквях. – Паломничество, §§ 35, 38), так как описание вечерни у паломницы тоже заканчивается словами *missa fit* (мнение о 2 литургиях высказал *Gammurrini G. Hilarii tractatus de mysteriis et hymni et S. Silviae Aquitanae peregrinatio. Romae, 1887, p. 77,78*). Если же *missa* здесь означает отпуст, то в будни не было литургии (так думает *Waal. Die Feste des Kirchenjahres zu Jerusalem gegen Ende d. IV Jahrhundert. Romische Quartalshr. fur christl. Alterthumskundeu. f. Kirchengesch. 1887, H. 4, S. 313. Красносельцев Н. Богослужение Иерусалим. Церкви в конце IV в. // Правосл. Собес. 1888,11, 351, 359*).

В *шестой час* (в полдень) все подобным образом сходят в Воскресение, произносятся (*dicuntur*) псалмы и антифоны, пока не известят епископа; он также сходит и не садится (иначе – на вечерне), но тотчас входит внутрь решетки (как на утрени) в Воскресение, т. е. где был и утром, и оттуда подобным образом сначала творит молитву, затем (*sic*) благословляет верных, и когда выходит из-за решетки, все подобным образом подходят к руке его. – То же делается и на *девятом часе*, что на шестом». Затем у паломницы описывается последняя служба дня – вечерня. Таким образом, паломница не говорит о

совершении литургии в будни, если последняя не обозначена словами *missa fit* (в воскресенье – говорит). Разница между церковными службами в описании паломницы совершенно не выступает: часы (6 и 9) дня имеют, по-видимому, совершенно такой же состав, как утренняя (вечерняя, как увидим, была сложнее утренней); если это так и было, если сходство служб здесь не должно быть отнесено на счет общности и неточности описания или недостаточной наблюдательности, то иерусалимское богослужение этой эпохи походило на позднейший так называемый песенный строй, сообщавший часам, по крайней мере в некоторых случаях (например, в Страстную седмицу или вообще в Великий пост), строй, одинаковый с утренней и вечерней: с пением, ектениями, чтением Апостола и Евангелия и т. п. Но выражение паломницы о шестом часе не позволяет, однако, отождествлять вполне строй его с утренней: так, она не упоминает (возможно, что и по краткости описания) о песнях (*hymni*) и сопровождающих их молитвах на часах; не упоминает паломница и об особой молитве на часах за оглашенных. Главнейшим и средоточным моментом каждой службы является молитва епископа внутри решетки в самой пещере гроба Господня (алтаре храма) и как бы выносимое им оттуда благословение народу. Таким образом, то молитвенное пребывание епископа в каждый из священных часов в храме, которого памятник III в. «Завещание Господа нашего Иисуса Христа» только желает, здесь находит осуществление, хотя для этого сокращается число молитвенных часов.

Вечерня по Сильвии

Совершенно своеобразную и наиболее торжественную службу в течение дня представляла в Иерусалимской Церкви IV в., по свидетельству рассматриваемого памятника, *вечерня*. Служба эта была настолько торжественна, что не изменяла своего состава (а может быть, и содержания) и для воскресенья, и для самых великих праздников (только на Страстной седмице и в Пасху вечерня отличалась от вседневной тем, что имела евангельское чтение). «В десятый час, что зовется здесь *licinicon* (чит. «*λυχνικόν*»), а мы называем вечерня (*lucemare*), подобным же образом все собираются в Воскресение, зажигаются все лампы и свечи (*candelae et cerei*), и делается большой (*infinitem*) свет. А огонь не приносится извне, но дается из внутренности пещеры, т. е. из-за решетки, где день и ночь горит светильник. Поются вечерние псалмы и более продолжительные (чем на утрене или часах?) антифоны (избранные стихи псалмов?). Потом извещают епископа, который сходит и садится вверху (на кафедре); садятся и пресвитеры на своих местах (очевидно, для слушания чтений, которые в позднейших уставах назывались «сидением вверху» или «сидением внизу»). Поются песни и антифоны (не псалмы, как ранее). И когда их доведут до конца (*ad ubi perduc-ti fuerint*), епископ встает и становится перед решеткой; и один из диаконов поминает всех поодиночке, как это принято по обычаю; и когда диакон произносит имя каждого, стоят много мальчиков (*pisinni*), которые постоянно отвечают *kyrie eleyson...* голоса их

многочисленны... Произносит молитву епископ и молится за всех, после чего молятся все, как верные, так и оглашенные вместе. Затем диакон возглашает, чтобы каждый из оглашенных как стоит (*quomodo stat*), преклонил свою главу, и епископ стоя произносит благословение над оглашенными. Затем читается молитва, и диакон опять возглашает (*mittit vocem*), чтобы каждый из верных стоя преклонил главу, и епископ благословляет верных, после чего бывает отпущ (fit missa) в Воскресении; и все начинают подходить к руке епископа. И после этого, (идя) от Воскресения до Креста, поют песнь (*hymnus dicitur*); епископ идет вместе со всем народом. Когда придут (как видно из дальнейшего, на двор «пред Крестом»), сначала читает (епископ) молитву, затем благословляет оглашенных, потом читает другую молитву и благословляет верных. После этого епископ и весь народ идут за Крест (должно быть, двор за храмом Креста – по аналогии с предыдущим), где снова совершается то же, что пред Крестом (конец вечерни – в третий раз). И подобным же образом подходят к руке епископа, как в Воскресении; так делают и пред Крестом, и за Крестом. Везде висит множество огромных стеклянных лампад (*candelae vitreae ingentes plurimae*) и множество свечников (*cereofala*), как пред Воскресением, так и пред Крестом и за Крестом. Оканчивается же все это с сумерками (*cum crebris*). Такая служба (*operatio*) совершается ежедневно в течение 6 дней у Креста и в Воскресении». Следовательно, отличием вечерни от ут-рени, сообщавшим ей большую торжественность, было: а) сидение священнослужителей, т. е. чтения на ней (паремии); б) ектеня диакона и в) лития в ближайшие свящ. местности, на которой повторялись последние важнейшие молитвы и обряды вечерни, как бы совершалась опять вечерня в сокращении. Паремии и лития и ныне составляют главное отличие вечерни. Лития, характерно называемая древнеславянскими уставами «исхождение», вызывается в практике этой Церкви, очевидно, желанием помолиться во всех означенных страданиями Христовыми местах, на месте самого распятия (почему в праздники она направляется и в отдаленные местности, за город), и связанными с ними воспоминаниями подогреть молитвенное одушевление. Замечательно, что лития не входит в другую церковь (в Мар-тириум), а совершается пред нею и за нею (как ныне – в притворе).

Воскресное богослужение по Сильвии

Воскресная утренняя отличалась от будничной прежде всего тем, что первая ее часть, совершавшаяся без епископа, отправлялась не в храме Воскресения, который в этот день открывался не ранее пения петухов, а в базилике возле этого храма. Епископ к утрени являлся не на рассвете, как в будни, а с первым пением петухов. С его только приходом открывался для народа храм Воскресения, обильно освещенный, и в нем начиналась как бы сызнова утренняя (в будни епископ только продолжал или, вернее, заканчивал ее своими молитвами): пелось респонсорно три псалма, первый – пресвитером, второй – диаконом и третий – клириком, за каждым из которых следовала молитва;

на третьей молитве совершалось поминовение всех. Затем вносились кадильницы, и храм наполнялся благоуханием; епископ, войдя за решетку, брал Евангелие и из дверей (в решетке) читал о воскресении Господнем. После Евангелия шли с песнями ко Кресту, там пелся псалом, читалась молитва, епископ благословлял народ и бывал отпущ (missa fit), епископ уходил домой, но служба продолжалась: монашествующие с чередными пресвитерами и диаконами и с более усердными из верных возвращались в Воскресение, где до рассвета пелись псалмы и антифоны с молитвою после каждого из них. Т. е. в воскресную утреню, по сравнению с будничной, вводилось чтение Евангелия и лития.

«С рассветом в Мартириуме, – продолжает паломница, – все совершается по обычаю, соблюдаемому везде в день воскресный», т. е. бывает, как видно из дальнейшего ее описания, литургия (messa); так как ей предшествует поучение нескольких пресвитеров и епископа, то затягивается она до 4–5 часа (10–11 ч. утра по-нашему). После литургии монашествующие провожают епископа с песнями до храма Воскресения, куда вместе с ним входят только верные без оглашенных; епископ входит за решетку; совершается благодарение (aguntur gratiae) Богу, бывает молитва главопреклонения, благословение епископа изнутри решетки, и всеоканчивается (protrahitur messa) часов в 5–6 (11–12). Вечерня совершается ежедневная (item et ad lucernas similiter fit juxta consuetudinem cotidianam). Таким образом, часов в воскресенье, по-видимому, не было; как бы взамен их литургия получала в конце особую добавочную часть, – литию для одних верных (так как оглашенные не оставались до конца литургии).

Паломница отмечает особое многолюдство на воскресной утрене и умиление, с которым народ слушал воскресное Евангелие.

Сопоставляя эту богослужебную практику с практикой Апостольских Постановлений и принимая во внимание ту, отмеченную выше, намеренную неполноту, с которой изображена последняя, находим, что важнейшие суточные службы – утренняя и вечерня – там и здесь имеют едва не буквально тождественный строй. Говорить о «псалмах», «гимнах» и «антифонах», как мы видели, выходило за пределы задачи Апостольских Постановлений; что же касается священнослужительских молитв, составлявших вторую и важнейшую часть вечерни и утрени, то они в обоих памятниках следуют одному порядку, близкому к нынешнему нашему. Главное отличие иерусалимской практики (в «Паломничестве») от сирийской (в «Апостольских Постановлениях»), – что утрене сообщена меньшая торжественность по сравнению с вечерней (и это, должно быть, было новизной и реформой, – ср. «Завещание»), почему в первой опущена диаконская ектения, а ко второй прибавлена лития, утворяющая конец вечерни. Чисто посторонняя в литургическом отношении разница, что Иерусалимская Церковь не знала такой сложной градации в разрядах молящихся, какая выступает в Апостольских Постановлениях (оглашенных, обуреваемых, просвещаемых, кающихся, а делила их просто на полноправных и неполноправных богомольцев (оглашенных и верных); последующая практика вывела из чина вечерни и утрени и это деление. Гораздо значительнее отличие

иерусалимского устава от сирийского, точнее – шаг вперед первого по сравнению со вторым, – это приспособление богослужения к праздникам церковного года, о чем молчат как «Завещание», так и Апостольские Постановления (не считая Пасхи). Характерно и то, что Апостольские Постановления начинают изображение богослужебного чина с вечерни, а паломница – с утрени. Но последняя могла говорить здесь с точки зрения своей, римско-западной: у римо-католиков церковный день начинается и ныне с утра. (Не проглядела ли благодаря этому паломница, вообще неглубокая наблюдательница богослужения, вечерен под праздники?)

Суточное богослужение по другим писателям IV–V в.

Богослужебную практику, рисуемую двумя рассмотренными памятниками: Постановлениями Апостольскими и Паломничеством, приписываемым Сильвии Аквитанской, едва ли можно ограничивать пределами тех двух Церквей, где возникли эти памятники. И в III в. мы наблюдали поразительное сходство между самыми отдаленными Церквами в богослужебных чинах. В IV–V же в. сходство это должно было возрасти. Теперь только открылась полная возможность тесного общения между Церквами; это был самый цветущий период Соборов и начинавшейся централизации в церковном управлении. Что первый из рассмотренных памятников возводит свою практику к апостолам, уже это одно говорит за ее сравнительную общепринятость; каноническая часть Апостольских Постановлений отразила на себе нормы тогдашнего общего, повсеместного права; того же нужно ожидать и от литургических отделов памятника. Что касается богослужебной практики Иерусалимской Церкви IV в., изображенной в Паломничестве Сильвии, то придавать этой практике чисто местное значение не позволяет то исключительное положение, какое всегда занимала эта Церковь в христианском мире. Действительно, если мы сопоставим с богатым литургическим материалом, какой дают эти два памятника, скудные данные о богослужении IV–V в., какие можно встретить у *писателей* этих веков, то убедимся в значительном согласии различных Церквей по этой стороне их жизни; равно как даваемая памятниками картина богослужения от этого получит кое в чем и восполнение. Из писателей IV в. мы соберем сначала данные о днях и часах богослужения, затем об общем строе, чине его и наконец о составных частях, элементах его: молитве, пении, чтении и поучении.

Количество и виды служб

И в других Церквах имело место то ежедневное совершение богослужения, которого требуют Апостольские Постановления и которое констатирует в Иерусалимской Церкви Паломничество IV в. По крайней мере *утреннее и вечернее богослужение* совершалось ежедневно если не во всех храмах, то в более значительных – епископских, и посещалось аккуратно. Св. Иоанн Златоуст говорит о псалме 140: «отцы установили читать этот псалом каждый вечер; следовательно, этот псалом, можно сказать, все знают

и во всяком возрасте поют... каждый день поют, а смысла не разумеют». В объяснении 1 Тим. 2 св. Иоанн Златоуст замечает: «что значит «прежде всех» (творити моления...)? Значит при ежедневном богослужении. И это знают посвященные в таинства, как бывает у нас каждый день и вечером и утром, как мы творим молитвы за весь мир, за царей и за всех, которым вверена власть»². Собор Agathensis (в южн. Галлии) 506 г. пр. 20 постановляет: «Гимны утренние и вечерние да поются во все дни и при заключении утренних и вечерних мисс да читаются capitella (краткие чтения) из псалмов, и народ по общей (collecta) молитве да отпускается епископом с благословением».

Кроме утра и вечера, соблюдались везде и установленные предшествующими веками молитвенные часы: 3-й, 6-й, 9-й, начало, середина и конец (перед рассветом) ночи. Они тоже чтились если не общественным богослужением, то сложную, определенную молитвою (молитвенным правилом), по крайней мере у подвижников и в монастырях. Св. Василий Великий на вопрос: "какие времена приличны для молитвы?" – отвечает: "...не должно пренебрегать времен молитвы, установленных в братствах, которые (времена) избраны нами по необходимости, так как каждое из них особенным образом напоминает о благах, подаваемых от Бога. Так не должно пренебрегать *утра*, чтобы первые движения души и ума посвящаемы были Богу... чтобы и тела не приводили в движение для делания, пока не исполним сказанного: «к Тебе помолюся, Господи. Заутра услыши глас мой...». Затем и в *третий час* должно становиться на молитву и собирать братию, если бы случилось, что каждый особо занят своим делом; вспоминая дар Духа, данный в 3-й час апостолам, все должны поклоняться единодушно, чтобы и самим сделаться достойными приятия освящения и просить у Духа руководства и учения на пользу, подражая сказавшему: «сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав...». В *6-й же час* признали мы необходимым молиться в подражание святым, говорившим: «вечер и заутра и полудне повем...». О том же, что *9-й час* нужен нам на молитву, предано нам самими апостолами в кн. Деяний. А *по окончании дня* нужны как благодарение за то, что в день сей дано нам... так исповедание в том, чего мы не выполнили... почему и сказано: «яже глаголете в сердцах ваших, на ложах ваших умилитесь». Опять и *при наступлении ночи* нужно просить, чтобы упокоение наше было непреткновенно и свободно от мечтаний, читая в этот час 90-й псалом. А что и *полночь* нужна нам на молитву, это предали Павел и Сила, как сказует история Деяний; и псалмопевец говорит: «полунощи возстах исповедатися Тебе о судьбах правды Твоя». И опять надо вставать на молитву, *предваряя утро*, чтобы день не застал нас во сне и на ложе, по сказанному: «предваристе очи мои ко утру поучитися словесем Твоим». – Значение, какое имел св. Василий для иночества своего и позднейшего времени, делает вероятным, что наставления, преподанные им здесь относительно чествования каждого из молитвенных часов, были приняты во внимание при формировании службы для них: все псалмы, из которых он берет выдержки, внесены в эти службы, равно как в молитве повечерия буквально

повторено его выражение. (Отсюда, может быть, надписывание его именем большинства молитв на часах и др. службах).

Возникновение 1-го часа

По свидетельству прп. Иоанна Кассиана, впервые в его время, и именно в Вифлеемском монастыре, установлено особое «утреннее богослужение» (*matutinam canonicam functionem*) «при восходе солнечном», т. е. *1-й час*, но, замечает преподобный, это богослужение не вновь заведено, а получилось чрез отделение от ночных бдений (*nocturnarum vigiliarum*), совершавшихся после пения петухов до зари (утрени), последней части, следовавшей за 150-м псалмом, – именно, псалмов 50, 62 и 89 (которые и отнесены к 1-му часу). Установлено это богослужение, по словам Иоанна Кассиана, чтобы удержать иноков от долгого сна в промежуток времени между окончанием бдения (утрени) и 3-м часом. Так, по-видимому, нужно понимать неясное выражение об этом Кассиана: «песни (*hymnos*, т. е. псалмы, как видно из дальнейшего), которые в этой стране заимствовали (*exserere*) для утренней службы (новоустановленной, т. е. 1-го часа), и доселе также поются в конце ночных бдений, обыкновенно оканчивающихся после пения петухов до зари, т. е. псалом 148 и следующие за ним; псалмы же 50, 62 и 89 назначены (*deputatos* – отчислены) для этой новой службы, как мы знаем. В Италии и ныне во всех церквах по окончании утренних песней поется 50-й псалом, что, несомненно, не иначе, как отсюда, заимствовано». Побуждением для установления новой службы, по Кассиану, было злоупотребление сном со стороны некоторых монахов после ночной службы: по окончании ее они спали не до рассвета лишь, а до следующей службы, какою был 3-й час, наверстывая дневным сном часы, употребленные на ночную молитву.

Будничная утренья по Василию Великому

Что касается *чины* ежедневных служб в разных Церквах IV–V в., то краткие указания на него даются и в вышеприведенных свидетельствах, и эти указания по большей части совпадают с подробными, хотя тоже неполными, данными о чине сирско-иерусалимского богослужения в Постановлениях Апостольских и Паломничестве. обстоятельное описание утреннего богослужения дает св. Василий Великий в письме к неокесарийским клирикам: «Утвердившиеся ныне обычаи во всех Церквах Божиих однообразны и согласны. Ибо народ у нас с ночи встречает утро (*ἐκ νυκτός γάρ ὀρθρίζει*) в доме молитвы, в труде, в скорби и в слезном сокрушении исповедуясь Богу; после чего (*τελευταίου*), вставши (с колен) от молитвы, становятся на псалмопение. И вот, разделившись на две части, поют попеременно (*ἀντι-ψάλλουσι ἀλλήλοις*)... Потом, в свою очередь, предоставив одному начать пение (*του μέλους*), прочие подпевают (*ὑπηχοῦσι*), и таким образом проведя ночь в разнообразии псалмопения, перемежаемого молитвами (*μεταξύ προσευχόμενοι*), на рассвете уже дня, все вместе (*κοινῇ*) как бы едиными устами и единым

сердцем возносят Господу псалом исповедания, творя покаяние каждый собственными словами». На этой утрени, начинающейся, как иерусалимская по «Паломничеству», также до рассвета и соединявшей, следовательно, полунощницу и утреню, псалмы поются, как и на той, то антифонно, то респонсорно и чередуются с молитвами. В ней обращает на себя внимание покаянный тон, в связи с которым стоит какое-то (общественное или частное?) исповедание грехов в начале службы (соответствует нашему шестопсалмию, которое по Типикону полагается слушать «молящегося о гресех наших») и одиночная покаянная молитва в конце службы (соответствует нынешним 12 поклонам с тайною молитвою). Это первое свидетельство об употреблении за утреней 50 псалма (ср. выше у Кассиана), который по древнейшим полным уставам (например, Софийскому Константинопольскому IX в.) является важнейшею средоточною частью утрени.

Субботнее бдение по Кассиану

Из ряда седмичных дней в богослужбном отношении, кроме воскресенья, значительно выделялась, по местам по крайней мере, суббота. Утреннее богослужение, которое и в другие дни, как начинающееся глубокою ночью, могло быть названо «бдением» (как называется у Кассиана и Василия Великого), в субботу становилось бдением в собственном смысле, так как начиналось с вечера накануне субботы (*ab vespera illuscente sabbato*) и продолжалось «всю ночь», и только незадолго до Кассиана оно было укорочено «старцами» (*seniores*) для зимнего времени настолько, чтобы оканчивалось к четвертому пению петухов и чтобы остающиеся 2 часа до рассвета можно было поспать. Установление этого бдения Иоанн Кассиан возводит ко времени «апостольской проповеди» и объясняет тем, что когда «Господь и Спаситель наш был распят в 6-й день недели, то ученики так были поражены только что совершившимся Его страданием, что всю ночь ту провели в бодрствовании». «Ради труда бденного» под субботу, прибавляет Кассиан, «по всем Церквам восточным не несправедливо держится в день субботний разрешение поста». Замечательно при этом, что о бдении под воскресенья Кассиан не говорит, хотя посвящает особую главу вопросу, «чем воскресное богослужение отличается от службы других дней». Следовательно, воскресная утренняя (в местностях, наблюдавшихся Кассианом) была столь незначительно длиннее будничной, немного лишь ранее ее начиналась, как то было в Иерусалимской Церкви по «Паломничеству». Римско-католическая Церковь сохранила отголосок этой практики, когда вигилию приурочивает не к самому празднику, а к кануну его. – Субботнее бдение по Кассиану имеет такой состав: «сначала стоя пропевают (*concinuerunt*) три антифона; потом, сидя на земле или на низеньких стульцах, исполняют респонсорно (*respondent*) вслед за одним певцом (*шю modulante*) три псалма, которые, однако, братия по очереди подпевают (*qui tamen singuli a singulis fratribus vicissim succendentibus sibi praebentur*); и сидя в том же спокойном положении, присоединяют ко всему этому три чтения». В этом

чине обращает на себя внимание отсутствие гимнов и молитв. Если первые не понимаются под антифонами, то отсутствие их объясняется тем, что здесь имеется в виду монастырское богослужение, которое тогда вообще (как увидим впоследствии) исключало из своего состава гимнографический материал, считая его принадлежностью мирских церквей. Что же касается молитв, то священнических не было в нем, очевидно, потому, что богослужение совершалось без священника, а обыкновенных – потому, что они были исключительно покаянного характера, а суббота праздновалась едва не так, как воскресенье.

Бдения

О бдениях часто говорит св. Иоанн Златоуст, называя их иногда и «всенощными (παννυχίδες)» (может быть, риторически); но большей частью он имеет в виду бдения в честь мучеников или оставляет в неизвестности, какие он имеет в виду; немного сообщает он и о составе бдений. Так, например: «Вы превратили ночь в день вашими священными всенощными». Или: «Войди в церковь, посмотри на бедных, остающихся здесь от полуночи до дня, посмотри на священные бдения, соединяющие день с ночью, посмотри на христоролюбивый народ, не боящийся ни днем, ни ночью ни тиранства сна, ни нужды бедности». «Всенощные и непрерывные стояния» противопоставляет Златоуст дневным стояниям, прерываемым и несовершенным: «в них мы, подражая ангельскому ликостоянию, приносим непрерывное песнословие Создателю. О, чудны дары Христовы: в вышних Ангельские Воинства поют славу; на земле люди своими ликостояниями в церквах подражают этому славословию; вверху Серафимы взывают Трисвятую песнь; внизу же воссылают ее множество людей; устраивается общее для земных и небесных торжество; одно благодарение, одно ликование, одно радостное ликостояние». Отсюда можно заключить, что песнь ангельская «Слава в вышних Богу» и Серафимов «Свят, Свят...» входила в состав бдения.

Воскресное богослужение по Кассиану

Возможно, однако, что по местам бдения совершались и под воскресенье. За это может говорить как то, что у св. Иоанна Златоуста они представляются очень уже обычным и частым явлением, так и то, что в начале VI в. мы их находим в практике не одного лишь монастыря св. Саввы. Тем не менее Иоанн Кассиан в качестве особенности воскресного богослужения на Востоке (по-видимому, преимущественно в палестинских и месопотамских монастырях) поставляет то, что «в воскресенье до обеда бывает одно только собрание, на котором чести ради причащения Господня, с большою торжественностью и вниманием исполняя псалмы и молитвы, совмещают часы третий и шестой; таким образом в последованиях молитвословия ничего не умаляется; и однако же в честь воскресения Господня дается братиям некоторое послабление и снисхождение сравнительно с другими днями». Согласно с этим, в Иерусалимской

Церкви IV в. (по Паломничеству), в которой не было службы 9-го часа, после литургии совершалась служба взамен 6-го и 9-го часа.

Дни литургии и приобщения

Литургия в большинстве церквей совершалась, кроме воскресенья, только в субботу. Так было в Александрии, по свидетельству ее архиепископов св. Афанасия и Тимофея (380–385 г.); в соседних с нею церквях и монастырях Египта и Фиваиды, по свидетельству Сократа и Иоанна Кассиана; в Малой Азии, по свидетельству Лаодикийского Собора; в Константинополе, по свидетельству Сократа. По Василию Великому, «мы причащаемся четырежды на седмице – в воскресенье, среду, пятницу и субботу, а также и в другие дни, если случится память мученика; но хорошо и полезно каждый день приобщаться и принимать Св. Тело и Кровь Христовы».

Из этого последнего места видно, что в IV в. приобщались за каждой литургией все. Но некоторые места из беседы Златоуста показывают, что многие под предлогом недостойнства своего не только перестали приобщаться за каждой литургией, но ограничивались однократным или двукратным в год приобщением. Таким св. отец не без иронии говорит, что если они недостойны, то не нужно им и однажды в год приступать к Св. Тайнам. Прп. Макарий Египетский говорит женщине, подвергшейся влиянию волшебства: «никогда не оставляй посещать церковь; никогда не уклоняйся от приобщения Христовых Таин; несчастье случилось с тобою оттого, что ты уже пять недель не приступала к Пречистым Тайнам Спасителя нашего».

Крепче держался обычай ежедневного приобщения на Западе. По блж. Иерониму, в его время этот обычай был в Риме и в Испании. Но судя по тому, что к блж. Иерониму и Августину обращаются с письмами разные лица о целесообразности этого обычая, он близок был уже и на Западе, как на Востоке, к ослаблению. Псевдо-Амвросий говорит: «Если хлеб – насущный (*quotidianus*), почему ты принимаешь его через год, как греки привыкли делать на Востоке? Принимай ежедневно то, что ежедневно тебе нужно».

Прекращение общего причащения за каждой литургией имело то влияние на выработку богослужебного устава, что подняло вечерню и утреню до высоты, близкой к литургии, создало взгляд на них как на столь же необходимые и обязательные службы, как последняя.

Литании

Говоря о церковных службах IV–V вв., нельзя не упомянуть о так называемых литаниях (*λιτανεία*). Это были торжественные процессии, крестные ходы из одного храма в другой, или на городскую площадь, или за город, имевшие место при перенесении мощей или других останков мученика, в памяти мучеников к местам их страданий или к церквам их из главной церкви, а также по случаю общественных бедствий. Начало им положено еще в III в.; но в тогдашнее, тяжелое для христиан, время эти процессии огра-

ничивались случаями перенесения мученических останков и совершались большей частью ночью. Только в IV в. они получили широкое применение и стали открытыми и более торжественными. «Несколько дней перед этим, – говорит св. Иоанн Златоуст, – по случаю сильных дождей были литании и моления, и весь наш город, как поток, устремился в апостольские места; мы умоляли, призывая св. Петра и блаженного Андрея, эту двоицу апостолов, а также Павла и Тимофея». Василий Великий говорит о литаниях, как учреждении новом, но полезном: «не было при нем», т. е. при Григории чудотворце (270 г.), епископе Неокесарийском, пишет он неокесарийцам, и «литаний, какие вы совершаете ныне; и не в обвинение ваше говорю, потому что желал бы, чтоб все вы жили в слезах и непрестанном покаянии». О Епифании, епископе Тичинском (Ticiensis, в Италии) IV в., рассказывает его жизнеописатель Еннодий (V в.), что он «установил (censuit) при всяком поветрии (aeris еггоге) совершать процессии (procendendum)». Император Феодосий Великий пред войною с Евгением устроил литанию чрез город: во власянице, со священниками и народом он обошел все молитвенные места, лежал ниц пред гробами мучеников и апостолов, прося у святых помощи себе. То же делали имп. Феодосий Младший и Мартиан. Греческий писатель Марк Диакон (V в.) в жизнеописании св. Порфирия, еп. Газского (420), рассказывает о литии по случаю бездождия: «взявши знамение (signo) Честного Креста, которое нам предшествовало, мы вышли с гимнами к древней церкви, находящейся на запад от города. Сам Порфирий следовал (шел сзади), неся св. Евангелие и имея кругом себя благочестивый клир»; далее автор указывает и количество молитв на этой литии у разных храмов. Часто упоминаются и литии в честь мучеников. Так, Сидоний Аполлинарий, еп. Овернский (Arvernorum, в Галлии) V в., говорит о «предрасветной процессии» ко гробу мученика Иуста. Ритуальных подробностей о таких литаниях сохранилось мало. Созомен о процессии при перенесении останков мученика Мелетия в Антиохию замечает, что она совершалась при «попеременном пении псалмов». Блж. Августин говорит, что в процессии при перенесении останков св. Стефана епископ шел в середине народа.

Таким образом, лития, или литания, в IV в., т. е. с самого возникновения своего, получает двойственный характер: с одной стороны, она является скорбно-покаянною молитвою при общественных бедствиях или в предупреждение их, с другой, она приурочивается к памяти святых. Такой характер она имеет и во все последующее время, как в Восточной, так и в Западной Церкви; такую печать носит она и ныне у нас. Вместе с тем с возникновения своего литания, или лития, является чем-то прибавочным к древним церковным службам, частнее, к бдению: она совершается после бдения (как в известии Марка Диакона) или до него (как у Сидония Аполлинария). Такое место по отношению к церковным службам занимает лития и теперь у нас. Но в практике Иерусалимской Церкви IV в. она, как мы видели, уже теснее сливается с другими церковными службами (вечерней и утреней), хотя не теряет основного характера своего – прибавки к ним.

Элементы богослужения IV—V вв.

Чтобы картина богослужения в IV—V в. была полная, нужно подробнее охарактеризовать составные элементы тогдашнего богослужения, т. е. молитву, пение,

чтение и поучение, для чего необходимо собрать из писателей этого периода известия, касающиеся этих элементов богослужения. Свидетельства эти важны и тем, что знакомят с практикой разных Церквей (св. Василий Великий – Малоазийской, св. Иоанн Златоуст – Антиохийской и Константинопольской, блж. Иероним – Римской, блж. Августин – Африканской и т. д.).

Молитва

Что касается *МОЛИТВЫ* за богослужением IV и V вв., то у писателей IV и V в. мы не находим ничего, что существенно пополнило бы сведения о ней, даваемые приведенными полными чинами тогдашнего богослужения (в «Постановлениях Апостольских» и «Паломничестве»). Но эти последние сведения настолько полны, что в этом отношении и желать более нечего. Мы имеем там и самый текст тогдашних молитв, и подробные указания на место, занимаемое ими в богослужении, и на образ совершения их. В сравнении с позднейшими и теперешними молитвами они отличаются, понятно, большею краткостью, но за богослужением они занимали гораздо более видное и значительное место, чем теперь: благодаря тому, что они не были, как ныне, тайными, они должны были занимать не менее половины каждой церковной службы, если не более: по «Паломничеству», приписываемому Сильвии, первая часть службы, до прихода епископа, состоит из перемежающихся между собою псалмов, гимнов и молитв, вторая же половина службы – с епископом – как будто и вся состоит из молитв. В богослужении же «Апостольских Постановлений» молитвы занимают такое доминирующее положение, что другие элементы богослужения автор и совершенно обходит молчанием.

Св. отцам IV–V в. приписываются многие из употребительных ныне молитв. Так, целый ряд молитв на нынешних часах, как увидим, в том числе и молитва «Иже на всякое время», приписывается Василию Великому, как и молитвы Пятидесятницы (иные из которых употреблялись прежде на всякой вечерне, так наз. песенной). Некоторые утренние и вечерние молитвы, как и молитвы пред причащением и после него, приписываются св. Иоанну Златоусту, Макарию Великому. Молитва «Нескверная, неблазная» приписывается св. Ефрему Сирину. Если эти надписания не всегда достоверны (часто они противоречат друг другу в разных памятниках), то они, во всяком случае, свидетельствуют о том, что IV и V века издревле почитались наиболее нормативными в отношении церковных молитв.

Пение

Пение за богослужением IV–V вв. по сравнению с III в. получило гораздо больше места. На утрени «Завещания» оно заполняет только как бы необходимый перерыв между двумя длинными рядами молитв; службам же, описываемым паломницею IV в., могло бы быть усвоено название «песенных».

Псалтирь

Певческая часть службы слагалась, как и ныне, из библейского материала и гимнов христианского составления. Первый и в рассмотренных памятниках, и у писателей того периода сводится почти исключительно к псалмам. Из других песней Св. Писания упоминается, как мы видели, об употреблении за богослужением песней 3 отроков и Симеона Богоприимца. Употребление Псалтири за богослужением было не уже теперешнего: «В наших собраниях, – говорит св. Иоанн Златоуст, – Давид первый, средний и последний». «Давид наш Симонид, Пиндар, Алкей, Флакк, Катулл, Серен», – говорит блж. Иероним. Из храма Псалтирь проникала и в домашнее употребление: по Сократу, император Феодосий Младший со своими сестрами ежедневно совершал псалмопение. По блж. Иерониму, «земледелец за плугом поет аллилуиа; жнец, покрытый потом, утешается псалмами, и виноградарь с ножом поет что-нибудь Давидово». Выбор псалмов для пения за богослужением еще во многом зависел от предстоятеля: «мы приготовили себе короткий псалом, который велели петь чтецу», – говорит блж. Августин.

Виды псалмопения

Что касается способа пения псалмов, то все более и более, по-видимому, распространяется респонсорный и антифонный способ пения псалмов взамен общего.

Общее пение

Вышеприведенное место из письма Василия Великого к неокесарийским клирикам как будто дает понять, что неокесарийцы считали нововведением первые два рода пения. Из слов св. Иоанна Златоуста: «некогда пело все собрание в один голос, что и мы ныне делаем», – можно тоже заключать, что это был первобытный способ пения и что он теперь стал уступать место другим. Блж. Августин тоже упоминает о таком способе пения псалмов: «Мы пропели псалом в один голос (*una voce*), поощряя друг друга, говоря единодушно: «приидите возрадуемся».

Одиночное пение

Противоположный этому роду пения составлял такой, когда псалом (или песнь, гимн) пелся только хором певцов или одним певцом, без участия молящихся. Замечено, что св. Кирилл Иерусалимский, ссылаясь на пропетые псалмы в своих катехизических поучениях, никогда не выражается: «как мы или вы пели», а всегда: «как вы слышали». Собор же Лаодикийский даже запрещает петь в церкви кому-либо, кроме «канонических певцов». По Иоанну Кассиану, у египетских монахов псалом всегда пелся одним из братии, а прочие сидя слушали. Подробнее характеризуя этот род исполнения псалмов, Иоанн Кассиан дает понять, что оно совершалось ровным распевом (*parili pronunciatione*), в одних монастырях без перерыва стих за стихом (*contiquis versibus*), в других с разделением их на две или на три статьи (*intercisiones*) с промежуточными молитвами про себя. Из обычая непрерывного пения псалма одним певцом возник на Западе способ

исполнения псалмов, которому усвоено несколько позднее название *psalmus tractus* (*tractim dicere* – говорить без перерыва) и которое состояло в том, что псалом или стих его пелся одним певцом, без ответа ему со стороны хора (по определению Амалария, писателя IX в.). Из такого пения псалмов возникло нынешнее наше чтение их, которое является собственно речитативным пением.

Респонсорное, или ипофонное, пение

Наряду со сплошным пением псалма целым народом или одним певцом писатели IV–V вв. нередко упоминают о респонсорном пении псалма. «Отцы установили, – говорит св. Иоанн Златоуст, – чтобы народ, когда не знал всего псалма, подпевал (*ὑπηχεῖν*) из псалма стих сильный, заключающий в себе какое-либо высокое учение, и отсюда извлекал потребное наставление». Какое сильное впечатление производило это пение, показывает известный случай со св. Афанасием: когда во время богослужения вошли в церковь воины, чтобы задержать св. Афанасия для представления в суд (по требованию ариан), он велел петь псалом с припевом «Яко в век милость Его», исполнявшимся всем народом, и это помогло св. Афанасию скрыться от воинов. По Созомену, при внесении мощей сщмч. Вавилы в Антиохию народ припевал к каждому стиху псалма: «Да постыдятся вси кланяющиеся истуканным, хвалящиеся о идолах». Иногда такие припевы были очень длинными, обнимая два стиха из псалма. Так, в объяснении 18 псалма блж. Августин говорил о пении всем народом 13 и 14 стихов его: «Грехопадения кто разумеет? От тайных моих очисти мя». Весь псалом при таком способе исполнения, должно быть, пелся или читался одним певцом. «Певец (*ὁ ψάλλων*) поет (*ψάλλει*) один, хотя все подпевают (*ὑπηχώσι*), как бы из одних уст возносится голос». (О чтении псалмов св. Амвросий: "вы слышали сегодня, как читалось (*lectum*): «гневайтесь и не согрешайте»", и блж. Августин: «лучше всего то, что говорили об Александрийском епископе Афанасии, что он так настроил чтеца петь псалмы, что тот как будто не столько поет, сколько читает»). «Паломничество» Сильвии говорит, по-видимому, преимущественно о респонсорном пении псалмов. Широкому распространению такого способа пения способствовало, как мы видели из слов Златоуста, нетвердое знание текста псалмов народом и, должно быть, редкость списков их. Из респонсорного пения псалмов возникли наши прокимны и римско-католические респонсории: вместо целых псалмов стали брать для пения с припевом сначала, должно быть, известные отделы их, а впоследствии лишь несколько стихов (сначала 4, отсюда великий прокимен, а потом и 2). Но известия от IV и V вв. предполагают еще цельное пение псалма с припевом. Такое пение целого псалма с припевом к каждому стиху теперешним нашим уставом сохранено только для 135 пс, и то потому, что припев («Яко в век милость Его») поставлен здесь при каждом стихе в самом библейском тексте.

Антифонное пение

Еще сложнее был антифонный способ пения. Точно не известно, какое пение обозначалось этим термином в IV–V в. Первоначально, должно быть, так называлось попеременное пение стихов псалма между двумя половинами молящихся. Если так, то первым поводом для введения и распространения такого пения могло быть увеличение числа верующих: общее пение всеми псалма при чрезмерно большом числе молящихся могло мешать стройности пения. На такой именно способ пения указывает св. Василий в вышеприведенном месте из послания к неокесарийским клирикам. Сократ, возводящий, как было указано выше, происхождение антифонного пения к Антиохии и считая учредителями его пресвитеров Диодора и Флавиана (IV–V в.), говорит о пении на два хора (следовательно, певцами, а не народом).

Тем же термином обозначался, по-видимому, и другой, несколько отличный от этого, способ пения, именно такой, когда пред псалмом или после псалма, исполнявшегося попеременно двумя хорами, пелся один какой-либо стих этого же псалма или другой какой-нибудь; стих этот, близкий к содержанию псалма, и назывался антифоном (отголоском, эхом). По определению вышеупомянутого Амалария: «до симфонии антифона псалом поется двумя хорами, а на самом антифоне хоры соединяются». Такие антифоны, должно быть, не только заимствовались из псалмов и вообще из Св. Писания, но могли быть и собственного христианского составления. Сильвия, как мы видели, заметно отличает их от псалмов, но, впрочем, и от гимнов. Но Сократ в том же месте выражается: ἀντιφώνους ὕμνους («нужно сказать, и откуда получил начало обычай антифонных гимнов в Церкви»). Блж. Августин, приписывая св. Амвросию введение в Милане восточного способа пения, по-видимому, имеет в виду антифонное пение именно этого последнего рода, так как респонсорное пение вообще имело тогда повсюду широкое распространение, а антифонное в широком смысле (первом из вышеуказанных) существенно не разнилось от него. «Тогда, – говорит блж. Августин о епископстве св. Амвросия в Медиолане, – было установлено пение по обычаю восточных стран, чтобы народ не томился скукою». Теперь и у нас, и в Римско-католической Церкви антифонами называются именно особые стихи, не всегда из псалмов и не всегда (у нас) соединяемые с пением псалмов; у нас, впрочем, антифонами обозначается и попеременное пение стихов псалма (так, например, части кафизм называются антифонами); остатком антифонного исполнения псалма целым собранием молящихся является у нас пение «Да исправится» на литургии Преждеосвященных.

Восточные песнописцы

Если термин «антифон» имел смысл самостоятельной прибавки к псалму в начале и в конце его (или прибавки к известному отделу псалма), то он составлял переход от псалмов к тем песням, гимнам, которые уже в III в. получили значительное место за богослужением. Как и в III в., оживлению гимнографической деятельности в Церкви способствовали попытки некоторых еретиков распространить свое учение путем гимнов.

Это делали в Сирии последователи Вардесана; с именем Ария известен был сборник гимнов под заглавием *Θάλεια* (одна из муз), с именем Аполлинария «Новая Псалтирь»; донатисты тоже пользовались гимнами для распространения своего учения. В борьбе с этой еретической гимнографией прославились свв. Афанасий Великий, Ефрем Сирийский, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст. Но первый и последний боролись более путем организации богослужения. Св. Иоанну Златоусту предание приписывает введение в богослужение тропарей-антифонов, причем, может быть, имеется в виду только перенесение их из Антиохии в Константинополь. Свв. же *Ефрем* и Григорий явились и знаменитыми песнописцами. Первому (378 г.) сирийцы и копты приписывают 12–14 тысяч гимнов; но большинство из таких гимнов носят следы позднейшего составления и только подражают подлинным гимнам Ефрема. В «Актах (житии) св. Ефрема» говорится, что «он возвышенными и духовными песнями (*odas*) своими преподавал учение о рождестве Христовом, крещении, посте, страдании (Христовом), воскресении, вознесении и прочих таинствах оного Божественного промысления; сюда он присоединил и другие гимны – о мучениках, о покаянии, об умерших». (Заметим, что круг праздников, даваемых в этом перечне, вполне подходит к IV в.). Песни св. Ефрема на праздники по характеру своему очень напоминают позднейшие «стихиры»; так, например, песнь на Рождество Христово изображает душевное состояние прав. Иосифа при виде Божественного Младенца: «кто дал мне в сына Сына Всевышнего... напрасна была моя ревность к Марии... Давид, возложи венец на Его главу...». Некоторые из гимнов св. Ефрема на праздники употребляются и ныне маронитами (сирийскими монофелитами). Св. Ефрему приписывается также около 50 песен в честь Богородицы, большинство которых тоже употребляется ныне у маронитов; есть известие, что из этих песен св. Ефрема Павел Аморийский (в XI в.) извлек свои стихиры Пресв. Богородице, положенные в нашем Октоихе на Господи воззвах воскресной вечерни «идеже несть Миней». Гимны св. Ефрема, несмотря на теплоту религиозного чувства, не вошли в наше церковное употребление, должно быть, потому, что написаны были на Сирском языке. *Григорию Богослову* (389), довольно плодовитому поэту, приписывается около 12 гимнов, лучшие между которыми: «Гимн Богу», довольно близкий по содержанию к «Тебе Бога хвалим», «Гимн Христу после безмолвия (поста) на Пасху», в котором, впрочем, прославляется не воскресение, а творческо-промыслительная деятельность Божия и воплощение. Гимны св. Григория несколько отвлеченного содержания и потому не приняты в богослужение (нельзя утверждать, что не употреблялись за богослужением в древности). Зато ряд мест из слов св. Григория превращен позднейшими песнописцами в церковные песни (например, «Христос рождается»). Еще большей отвлеченностью и искусственностью отличаются гимны *Синезия Киренского*, несколько проникнутые неоплатонизмом.

Латинская гимнография

Запад в этот период выдвинул больше знаменитых песнописцев: *Илария Пиктавийского* (Пуатьеск. 367), папу *Дамаса* (384), св. *Амвросия Медиоланского* (397), блж. *Августина* (430), *Пруденция* (Aurelius Prudentius Clemens, род. 318 г.), *Седулия* (Coelius Sedulius, перв. пол. V в.), *Фортуната* (Venantius Fortunatus, ок. 610 г.). Этой же эпохе принадлежит на Западе гимн «*Тебе Бога хвалим*» (Te Deum) (судя по упоминанию о нем у писателей VI в.), надписанный в римско-католических богослужебных книгах именем св. Амвросия и Августина. По одному преданию, он был написан св. Амвросием в благодарность за окончательную победу над арианством. По другим преданиям, воспет по вдохновению (импровизован) св. Амвросием и блж. Августином во время крещения последнего первым, когда они оба стояли в источнике; св. Амвросий пел один стих, блж. Августин – другой; последний стих: «на Тя Господи уповах...» закончил блж. Августин. Св. Амвросию и блж. Августину этот гимн не может принадлежать, потому что не упоминается в творениях их (другие гимны их упоминаются) и разнится от несомненно подлинных их гимнов. – В гимнографическом отношении IV и V вв., следовательно, на Западе были плодороднее, чем на Востоке: они внесли в римско-католическое богослужение не менее материала, чем, может быть, все последующие века. Отсюда римско-католическое богослужение гордится пред нашим древностью своих песней, равно как и поэтической формой их (упомянутые писаны большей частью ямбами без рифм). Но латинские гимны IV и V вв., послужившие образцами и для последующей латинской гимнографии, по сравнению с позднейшими восточными «стихирами», вошедшими в наше богослужение, очень отвлеченного и общего характера, – не приурочены к священным воспоминаниям дня (напоминая этим из восточной гимнографии современные им произведения св. Григория Богослова и Синезия).

Такое развитие песнописания в IV–V вв., должно быть, вызвало постановления на Востоке Лаодикийского Собора против употребления за богослужением «псалмов частных» (ιδιωτικῶς) и книг неканонических, на Западе – Толедского Собора 633 г., допустившего употребление гимнов только св. Илария и Амвросия, а также малого и великого славословий.

Напевы

Если в III в. *напев* церковных песней привлекал на себя заботы пастырей, то в настоящий период эти заботы должны были усилиться. Однако каких-либо достоверных известий по этому пункту от этого периода не сохранилось. Есть известие о св. Василии Великом (379), что он применил к церковным песням напев Пиндаровых епиникий. Именем св. Амвросия надписывается имеющий более позднее происхождение нотный Антифонарий. Он включает в себе 4 напева, основанных на четырех греческих музыкальных ладах: дорийском, фригийском, лидийском и миксолидийском; различие этих напевов замечалось на том, что они начинались с разных звуков октавы: 1-й с ре, 2-й – ми, 3-й – фа, 4-й – соль, и потому господствующий звук (доминанту), приуроченный

к 5-й ступени октахорда (во втором напеве – к 6-й, так как на 5-й ступени изменчивое «си»), имели на разных нотах. Так получилось 4 гласа (к ним позднее прибавлено еще 4). Гласы эти носят название амвросианских; в составе нынешнего римско-католического осмогласия (григорианского) они соответствуют гласам 1,3,5 и 7. Из наших гласов они (первые три из них) близки к 1,2 и 3 гласам.

Богослужбное чтение в IV–V вв.

Богослужбное чтение в IV и V вв. по сравнению с III в. претерпело значительные изменения в отношении и объема читаемого, и приурочения чтений к тому и другому богослужению, и подбора чтений.

Сформирование канона

В первом отношении окончательно положена резкая граница между каноническими и неканоническими свящ. книгами. По-видимому, в самом начале IV в. было еще некоторое колебание в этом отношении, но со второй половины этого века канон свящ. книг повсюду получил нынешний свой состав. Так, Евсевий (ок. 337 г.) еще колеблется в признании Апокалипсиса канонической книгой, равно как в принадлежности соборных посланий Иак., Иуд., 2 Пет., 2 и 3 Ин. этим апостолам. Св. же Афанасий (373), равно как Соборы Лаодикийский (втор. пол. IV в.) и Карфагенский (419 г.) знают канон уже в нынешнем виде (Лаодикийский Собор не называет, впрочем, в списке канонических книг Апокалипсиса). Точное установление канона не могло не возвысить авторитета библейской письменности, не усилить, так сказать, чувства боговдохновенности ее и благоговения к ней. Чтение свящ. книг за богослужением теперь окончательно получает то сакраментальное значение, которое ему усвоилось отчасти и в прежнее время (не без влияния синагоги). Вместе с тем – по сравнению с III в. – теперь Ветхий Завет все более отодвигается на второй план при богослужбном чтении.

Количество чтений из Ветхого и Нового Завета

В начале этого периода заметна еще некоторая равномерность в чтении обоих Заветов при богослужении. Так, Апостольские Постановления назначают (для литургии, на которой тогда и были только чтения) два чтения из Ветхого Завета: из закона и пророков и два или три из Нового: из Деяний, посланий Павла и Евангелий. Позднее или в других Церквах было, по-видимому, одно чтение из Ветхого Завета и два из Нового. Иоанн Златоуст в беседах, произнесенных в Константинополе, говорит: «Коснемся ныне чтенного... И блаженный Давид привлекает к себе служение наше, и апостольское слово, изреченное к Тимофею; и Исаия любомудрствует о человеческом естестве; и Владыка их Иисус, беседующий с учениками: "жатва многа"...». «Чтец начинает: "пророчество Исаиино", и никто не внимает... Потом громко возглашает: "Сия глаголет Господь", и никто не внимает». «Напрасно войдя сюда говорил один пророк, беседовал с нами один

апостол, и о чем?» Василий Великий в беседе к готовящимся ко крещению упоминает о чтении в тот день после псалмов из Ис. 2 гл., Деян. 2 гл. и Мф. II. В другой беседе упоминается о чтении «в утренний час» после псалмов из Притчей, апостолов и Евангелий. Ср. в армянской литургии – *lectio prophetica, Apostolus, Evangelium*. Так было и в западных Церквях. Максим, еп. Турский (Туринский в Италии, в V в.), говорит о чтениях в один день из Исаии, Еванг. Мф. и Ин. Блж. Августин иногда говорит о чтениях только из посланий и Евангелий, но иногда и из пророков, например Исаии (57,13). Древнейшие списки западных литургий галликанской, медиоланской, мо-заравской (в Испании) и древнейший лекционарий Испанской Церкви *Liber comicus* (ок. VI в.) имеют ветхозаветное чтение (*lectio*) пред апостольским (*epistola*) и евангельским (*lectio S. Evangelii*)¹⁵. Напротив, древнейшие списки римской литургии в *Sacramentarium Gregorianum* (припис. св. папе Григорию Великому, 604) и древнейшие, впрочем не восходящие выше VIII в., галликанские лекционарий (*Comes ab Albino emendatus* при Карле Великом и другие) имеют только новозаветные чтения – *Apostolus* и *Evangelium*. Отсюда заключают, что в римской литургии никогда не было ветхозаветных чтений. По Валафриду Страбону (849 г.), папа св. Целестин I (422–432) впервые ввел в литургию ветхозаветный элемент, предпославши апостольскому и евангельскому чтению антифоны входные (*ad introitum*): «до его времени пред жертвою читалось одно только чтение Апостола и Евангелия». (Ср. ниже свидетельство Иоанна Кассиана). Может быть, под влиянием римской практики ветхозаветные чтения постепенно отменены и в восточных литургиях. В VI в. уже нет ветхозаветных чтений в греческой литургии: они не упоминаются в деяниях Константинопольского Собора 526 г., в житии св. Саввы Освященного, составленном Кириллом Скифопольским, где речь о литургии и ее чтениях. Св. Софроний, патр. Иерусалимский, хотя говорит в соч. «О св. одеждах и литургии» о «пророческих словах» на литургии «после первого моления» (ектении), но понимает под ними антифоны. Другие восточные литургии, хотя не имеют и в древнейших списках своих ветхозаветных чтений, но в том, что они имеют целых 4 новозаветных чтения, можно видеть след прежнего существования ветхозаветных чтений. Так, литургии коптская (иаковитов) и эфиопская имеют чтения из «Апостола», т. е. посланий ап. Павла, из «Соборного», т. е. соборных посланий, из Деяний и Евангелия. На несторианской литургии тоже 4 чтения, и все из Нового Завета; например для Вознесения Господня: 2 Кор. 2,1-15 и Деян. 1,1-14; затем 1 Тим. 1, 8-11; 3,4-16 и Лк. 24, 36-54. (Деяниям, как Евангелию, предшествует Апостол!) Ветхозаветные чтения на этой литургии отменены только в VII веке (патр. Мар-Бабеем ок. 615 г.). Подобное, следовательно, можно думать и о литургии копто-эфиопской.

Удаленные с литургии ветхозаветные чтения, конечно, не были оставлены вовсе, а приурочены к другим службам, именно к вечерне, как службе, заступившей место прежней вечерней литургии и потому наиболее близкой к ней по строю. Но от IV и V вв. нет сведений о существовании за вечерней чтений (исключая глухое указание

Паломничества Сильвии). Но есть известия, что ветхозаветные чтения приурочивались преимущественно к будням, в которые большей частью не совершалась литургия. Так, Иоанн Кассиан говорит, что в египетских монастырях на будничных службах (каких, не указывает) бывает одно чтение из Ветхого Завета, а одно из Нового Завета, а в субботу и воскресенье оба чтения из Нового Завета (конечно, на литургии, так как в оба эти дня почти повсеместно совершалась литургия, как мы видели, непременно принадлежностью которой еще со II в. являлись чтения); также и во всю Пятидесятницу. Замечательно ограничение, которое делалось для будней в отношении новозаветных чтений и отголосок которого можно видеть в требовании Лаодикийского Собора, чтобы в субботу читалось «(и) Евангелие с (μετά) другими писаниями»: должно быть, в будни Евангелие не читалось.

Паломничество Сильвии говорит о чтении Евангелия только на воскресной утрене и на службах великих праздников (и Страстной седмицы), чаще же говорит о «чтениях» вообще. Впрочем, нужно заметить, что так как чтение и издревле приурочивалось к литургии, то по местам, в дни, когда не было последней, не было и чтений. Кассиан называет чтение за будничным богослужением чем-то «сверхдолжным, только для желающих».

Перикопы

Что касается подбора чтений, то встречается в этот период еще более, чем в III в., упоминаний о «перикопях», о «чтениях» (lectiones). Но так же, как там, перикопы эти не были приурочены к известным дням года, а читались сряду по одной за богослужением, исключая большие праздники и отчасти Четыредесятницу, для которых были особые чтения. «Помнит ваша святость, – говорит блж. Августин, – что мы обыкновенно рассматриваем Евангелие от Иоанна по порядку чтений. Но как теперь наступило празднование св. дней, в которые положены определенные чтения из Евангелия, и они ежегодные, так что не может быть других, то мы принятый порядок по необходимости прервем, но не оставим совсем». Некоторые места у св. Иоанна Златоуста звучат, впрочем, так, как будто перикопы были уже распределены между богослужебными днями года, между воскресеньями. «Мы часто указываем вам за много дней ранее предмет (ὑπόθεσις) беседы, чтобы вы в промежуток времени взяли в руки книгу и просмотрели перикопу». «Каждый за несколько дней в какой-либо день недели, хотя бы в субботу, пусть бы взял и прочел дома в связи (συνεχῶς) имеющую читаться перикопу Евангелия». Но Златоуст мог говорить так и в том случае, если перикопы не были приурочены к дням, а следовали в порядке Евангелия.

Предстоятели пользовались некоторой свободой в выборе перикоп для чтения. «Потому-то мы и велели (fecimus), – говорит блж. Августин, – прочесть то именно чтение из Евангелия, где Господь искушаем был слова-ми псалма, которые только что вы услышали». Иногда тема, намеченная проповедником, обуславливала подбор чтения: «помня обещание наше, – говорит блж. Августин, – мы велели предложить и

соответственные чтения из Евангелия и Апостола». Если проповедь нужно было продолжить за следующим богослужением, то повторялось на нем и чтение: «Помнит любовь ваша, что мы в прошлое воскресенье беседовали о возрождении духовном; это чтение мы велели прочесть снова, чтобы закончить не сказанное тогда».

Евфалий

От IV–V в. сохранился опыт деления библейского новозаветного текста для богослужебного употребления, принадлежащий Евфалию, по одним рукописям, диакону (Александрийскому), по другим – епископу Σούλκης (неизвестного места в Египте), может быть, сначала диакону, а позднее епископу. В своем «издании (εκθεσις)» Деяний, посланий ап. Павла и соборных Евфалий прежде всего делит библейский текст на стихи, помещая в каждый стих столько слов, сколько в состоянии произнести одним дыханием чтец, но сообразуясь при этом со смыслом; затем он делит текст на 57 чтений (αναγνώσεις), указывая (в Ἀνακεφαλαίωσις), с каких слов начинается чтение и сколько глав содержит оно (главы почти нынешней величины, иногда меньше); Деяния разделены на 16 чтений, Рим. и 1 Кор. – 5 чт., 2 Кор. 4 чт., Евр. 3 чт., Иак., 1 Пет., 1 Ин., Гал., Еф., Флп., Кол., 1 Сол., 1 Тим. – по 2 чтения, остальные по 1. (В отношении посланий ап. Павла Евфалий воспользовался существовавшим до него делением на главы). Для каждой главы указываются ее цитаты и параллели из других свящ. книг и апокрифов и дается обозрение содержания. Ныне оспаривают принадлежность этого труда в целом виде одному лицу и несогласно определяют время жизни его. Под Афанасием, которому автор посвящает свой труд, одни понимают знаменитого архиеп. Александрийского, другие – архиеп. Александрийского Афанасия II (490–496). Находят, что труд мог произойти в IV в. (при Афанасии Великом), но кое-что в нем, и между прочим деление на чтения, – позднейшее наслоение, так как не отвечает никакому делению церковного года (деление, думают, имело в виду частное или монастырское употребление). Если Евфалий направил свою работу на Апостол, то, можно думать, Евангелие имело уже деление на богослужебные чтения, – хотя опытов такого деления от IV–V в. не сохранилось.

Величина перикоп

Все эти известия о делении библейского текста для богослужебного употребления и следы такого деления показывают, что в настоящий период свящ. книги читались за богослужением без пропусков. Об этом же говорят и сохранившиеся гомилии IV и V в., большей частью изъясняющие священную книгу всю, стих за стихом. Св. Иоанн Златоуст в одной беседе говорит: «Кто регулярно ходит в церковь, то хотя бы он дома не читал, а только здесь слушал предлагаемое, тому достаточно года для приобретения богатого познания; ибо мы не читаем здесь сегодня одни, а завтра другие писания, но всегда те же и непрерывно (διαπαντός)». Так как такие чтения, т. е. богослужение с чтением Св. Писания, бывали большей частью не менее двух раз в неделю (в субботу и воскресенье), иногда и три или каждый день, то перикопы для рядового чтения должны были быть немногим более нынешних зачал, чтобы весь Новый Завет без пропусков мог быть прочитан в течение года. Ветхий же Завет, конечно, читался не весь (как и в синагоге).

Праздничные чтения

Если обыкновенные дни и даже воскресенья в году не имели еще определенных перикоп, то праздники, Четыредесятница и Пятидесятница, по местам по крайней мере, уже имели их. В Четыредесятницу читалось Бытие. Златоуст говорит в одной из бесед о статуях, которые были произнесены в постное время: «сегодня я рассмотрю предложенное вам чтение», и объясняет Быт. 1,1. Второй ряд бесед на Бытие (числом 67) произнесен в Четыредесятницу другого года, а 3-й (9 бесед) – третьего года. И беседы Василия Великого на Шестоднев произнесены в пост: в них есть указание, что они говорились весной. Основание, почему в это время читалось Бытие, могло заключаться в том, что церковный год по местам начинался с весны. Св. Амвросий в приветствии с Пасхой пишет: «вы слышали, как читалась книга Иова, которая окончена (*est decursus*) за торжественной службой (*munere*) и в торжественное время». Беседы на кн. Иова, приписываемые св. Иоанну Златоусту, начинаются: «Ежегодный страдалец человечества пришел сегодня». Св. Амвросий упоминает о чтении на Страстной седмице кн. Ионы: «на следующий день читалась по обычаю книга Ионы; был же день, в который Господь предал Себя за нас, когда в Церкви покаяние (пост) ослабляется (*relaxatur*, – Великий четверг или суббота) »2. Паломничество Сильвии, указывая для каждого дня Страстной седмицы, начиная с Лазаревой субботы, определенное евангельское чтение, для некоторых же дней и несколько таких чтений, говорит и «о чтениях» вообще в эти дни, для Великой же пятницы указывает кроме Евангелия чтения из псалмов, посланий апостольских и пророчеств. Дни Страстной седмицы и повсюду имели строго определенные чтения. Тот же блж. Августин, который позволял себе в обычное время такую свободу в выборе чтений, вызвал неудовольствие народа, когда в Великую пятницу к положенному чтению из Ев. Матфея велел прибавить параллельные места из других Евангелий (может быть, следуя обычаю другой Церкви), и должен был вернуться к принятому порядку.

Одинаково и в Восточной и в Западной Церкви в Пятидесятницу читались Деяния. У св. Иоанна Златоуста есть специальная беседа в объяснение этого установления. Блж. Августин говорит о Деяниях, что они читаются «на ежегодном торжестве (*anniversaria solemnitate*) по страдании Господнем», что чтение их «начинается от недели Пасхи». О чтениях для других праздников не находим упоминаний у писателей IV–V в., исключая указания в Паломничестве Сильвии на чтение в Сретение, Неделю ваий, Неделю Антипасхи и Пятидесятницу соответствующих праздникам мест Евангелия (в Пятидесятницу – из Деяний о сошествии Святого Духа и Евангелия о вознесении; места о других подвижных праздниках, кроме Сретения, в рукописи не сохранились). В многодневные праздники, каковою была Пасха, было на каждый день особое чтение. Блж. Августин говорит в словах, произнесенных на Пасху: «О воскресении Господа нашего в эти дни по обычаю читается из всех книг св. Евангелия». «О воскресении

Господнем и ныне читалось, но из другой книги Евангелия, именно от Луки; ибо сначала читано было по Мф., вчера же по Мк., сегодня по Лк.; таков порядок евангелистов. Как страдание Его описано всеми евангелистами, так эти 7 или 8 дней дают место для чтения о воскресении Господнем по всем евангелистам. Страдание же, так как читается в один день, читается обыкновенно только по Матфею».

Лекционари

Едва ли в этот период существовали письменные обозначения праздничных и постных перикоп в библейских кодексах (по крайней мере в сохранившихся от IV и V вв. кодексах Св. Писания: Синайском, Ватиканском и Александрийском – таких обозначений нет), тем более что-либо похожее на позднейшие «Евангелистари», «Лекционари», «Праздничные Евангелия»: устав о чтениях сохранялся по преданию. От этого периода мы имеем известия только о первых попытках Лекционариев. По свидетельству Геннадия, пресвитера Марсельского (Massiliensis), жившего на исходе V в., Музей (Musaeus), пресвитер тоже Марсельский (ок. 458 г.), по убеждению св. Венерия (Venerii), извлек из Св. Писания чтения на праздничные дни «сего года, а также респонсорные стихи псалмов, приспособленные к времени и чтениям (*responsorio etiam psalmodum capitula temporibus et lectionibus apta*). Второе известие тоже из Галлии: Сидоний Аполлинарий, епископ Арвернский V в. (вышеупоминавшийся), в епитафии Клавдиану, брату Клавдиана Мамерта, говорит, что тот «приготовил (*paravit*) на ежегодные праздники (*solemnibus*) приличные каждому времени чтения».

Церемониальная сторона чтений

Более, чем для распределения чтений по церковному году, сделано IV– V веками, по-видимому, для выработки церемониальной стороны богослужебного чтения. По крайней мере, от этих веков мы находим не только первые известия о подготовительных и заключительных обрядах и возгласах к богослужебным чтениям, но большинство таких обрядов и возгласов сохранились в неизменном и даже в неувеличенном виде доныне.

Читавшие лица

Прежде всего, в отношении читавших *лиц* была введена более точная регламентация. Именно, чтение Евангелия почти повсеместно усвоено высшим степеням клира, начиная от диакона, не исключая и епископа. Тогда как во II в., у Иустина мученика, делом епископа является проповедь после чтения, совершавшегося чтецом, – по «Завещанию Господа нашего Иисуса Христа» и Апостольским Постановлениям, Евангелие читает диакон и пресвитер, «Паломничество» Сильвии усвояет чтение Евангелия часто епископу. В других местах, главным образом, по-видимому, в Западной Церкви, чтение Евангелия считалось прерогативой диакона (как ныне в Римской Церкви и отчасти у нас): блж. Иероним напоминает диакону Сабиниану о том, что он «в качестве (*quasi*) диакона

постоянно читал (lectitabas) Евангелие». Сократ говорит о чтении диаконом (Саббатием) Евангелия на каждом богослужебном собрании. По словам Созомена, в Александрии Евангелие читалось только архидиаконом, в других местах диаконами, во многих местах только пресвитерами, а кое-где на большие праздники – епископами, например, в Константинополе на 1-й день Пасхи. В редких местах сохранялось прежнее право чтеца на чтение всего Св. Писания, не исключая Евангелия, как можно заключить из постановления 1 Толедского Собора 400 г.: «кающиеся да не допускаются в клир, разве только по необходимости и для пользы дела, и в таком случае пусть причисляются к чтецам, (но) с тем чтобы (ita ut) не читали Евангелий и посланий».

Возглас «Мир всем»

Чтение Св. Писания предварялось рядом возгласов, и прежде всего возгласом: *«Мир всем»*. Впрочем, этот возглас усвоился не исключительно чтению, но им открывалось каждое новое священнодействие, каждая часть службы. Особенно часто о нем говорит св. Иоанн Златоуст: «Когда входит предстоятель церкви, тотчас говорит: мир всем; когда поучает (ὁμιλή), – мир всем; когда благословляет, – мир всем; когда велит приветствовать, – мир всем; когда совершится жертва – мир всем». Если в этом перечислении не названо чтение Св. Писания, то потому, что оно совершалось тотчас по входе предстоятеля в церковь, как видно из того, что второе преподание мира указано пред поучением, которое следовало за чтением, и как показывает следующее место у блж. Августина: «Мы вышли к народу, церковь была полная, раздавались радостные голоса: «Богу благодарение, Богу слава» (Deo gratias, Deo laudes); никто не молчал; там и здесь восклицали; я приветствовал народ, и опять возгласили (clamabant) тем же горячим голосом; когда же наконец водворилось молчание, происходит торжественное чтение Божественных Писаний». Что это «приветствие» епископа народу при входе в храм пред чтением заключалось в преподании мира, видно, кроме приведенного места Златоуста, и из нескольких других мест его бесед, которые указывают и ответ народа на приветствие: "Войдя в церковь, мы тот час по этому закону (сообразно с заповедью Спасителя о примирении с ближними пред молитвою) говорим: «мир вам», и вы отвечаете: «и со духом твоим»". «Что извращеннее и безрассуднее, – обличает блж. Августин донатистов, – как говорить чтецам и читающим послания: мир ти (pax tecum), и отделяться от мира тех Церквей, к которым эти послания написаны». Из этих мест вместе с тем видно, что практика Восточной и Западной Церкви по этому пункту была одинакова: там и здесь чтение предварялось преподанием мира; формула, по-видимому, не была еще твердо установлена и всюду однообразна. Преподавал мир предстоятель собрания, т. е. большей частью епископ. Но из того, что Карфагенский Собор 419 г. запрещает чтецам «приветствовать (salutent) народ», можно заключать, что первоначально это мирное приветствие произносил сам чтец, и только когда ему усвоено было сакраментально-молитвенное значение, право на него передано было епископу или пресвитеру.

Вонмем

Св. Иоанн Златоуст упоминает о возгласе *«Вонмем»* пред чтением: "Стоит диакон, общий служитель, громко возглашая и говоря: «Вонмем»; и это часто... после него начинает чтец: «пророчество Исаии»; затем произносит громко (εις ἐπήκοον): «сия глаголет Господь»". Возглас «Вонмем» произносился диаконом, как видим, неоднократно для каждого чтения: если настоящее выражение указывает ему место пред чтением, то следующее – после начала чтения. «Когда чтец, после того как все встали, говорит: «сия глаголет Господь», а стоящий диакон заграждает уста всем наложением молчания (очевидно, возгласом: Вонмем), то он говорит это, оказывая честь не чтецу, но Говорящему со всеми чрез него». Об этом наложении молчания упоминают также св. Амвросий и блж. Августин. О возгласах после чтений, даже после чтения Евангелий, памятники IV и V вв. не упоминают. Факт возникновения всех этих возгласов говорит о том, какое благоговение возбуждало к себе чтение Св. Писания за богослужением.

Обряды чтения

О том же благоговении говорит обстановка, в которой происходило чтение. Здесь, прежде всего, нужно отметить почти повсеместный обычай стояния за чтением Св. Писания (в противоположность синагогальному сидению), впервые отмечаемый памятниками IV–V вв., но еще борющийся с обычаем сидения на этих чтениях. Борьба разрешилась тем, что стояние усвоено евангельскому чтению, а сидение – прочим. Уже «Апостольские Постановления» предписывают: «Когда читается Евангелие, все пресвитеры, диаконы и весь народ да стоят в полной тишине». Но св. Кассиан говорит, что египетские монахи во время чтений обыкновенно сидели на низеньких скамейках, причем он не отмечает какой-либо разницы в этом отношении для новозаветных чтений. Созомен отмечает как нечто странное (ξένον) в Александрийской Церкви, чего он не знает и не слышал о других, – что епископ не встает на чтение Евангелия. Филосторгий (IV–V вв.) рассказывает о Феофиле, епископе арианском, что он, придя в Индию, «исправил многое, что там совершалось не по чину (οὐκ εὐαγώς), ибо там сидя слушали и евангельское чтение и кое-что другое допускали, не дозволенное Божественным законом (ὡν μὴ θεῖος θεσμός ἐπέστέται)». В жизни св. Анастасия I, папы Римского (398–402 г.), рассказывается, что он установил, чтобы «каждый раз как читается Евангелие, священники не сидели, но стояли согбенно (curvi)».

На упрек пресвитера Вигилянция, боровшегося против почитания мучеников, что Церковь допускает возжжение светильников при дневном свете у гробниц мучеников, блж. Иероним замечает: "и помимо мощей мучеников по всем церквам Востока, когда следует читать Евангелие, возжигаются светильники (luminaria), даже при свете солнечном, – чтобы под образом света вещественного представлялся тот свет, о котором в Псалтири читаем: «светильник ногама моима закон Твой и свет стезям моим»".

Следовательно, это обычай был еще не повсеместный, но едва ли новый: он сохранился от того времени, когда Евангелие всегда читалось вечером или ночью – на литургии, которая в древности совершалась вечером с агапой, а позднее (со II в.) глубоким утром, причем подготовительная часть ее сливалась с предрассветной утреней.

Чтение неканонических книг

Наряду с каноническими книгами Св. Писания, за богослужением в IV и V вв. читались и другие уважаемые писания. Но окончательное установление или определение канона клало резкую грань между чтениями теми и этими, равно как было причиной того, что второго рода чтения имели ограниченный объем. К ним принадлежали прежде всего так наз. *неканонические книги Ветхого Завета*, ныне помещаемые в греческ. и славян. Библии. Насколько высок был взгляд на них в это время, видно из того, что Собор Карфагенский, блж. Августин и папа св. Иннокентий I (402–417) причисляют некоторые из этих книг к каноническим: первый – Премудрость Соломона, Товит и Иудифь, второй – все, третий – Товит, Иудифь и Маккавейские. Но большинство писателей этого периода, резко отделяя эти книги от канонических, говорят только о большом уважении Церкви к ним и о чтении их в ней. Так, блж. Иероним о книгах Соломоновых говорит, что «как Церковь читает Иудифь, Товит и книги Маккавеев, но не принимает их в число канонических писаний, так и эти две книги (Премудрость и Екклесиаст) она читает для назидания народа (*ad aedificationem plebis*), но не для утверждения авторитета церковных догматов». Другие писатели этого периода подобным же образом отзываются об этих книгах, ставя наряду с ними некоторые сочинения апостольских мужей и древнехристианские произведения в качестве *неканонических книг Нового Завета*. Св. Афанасий, перечислив канонические книги Ветхого и Нового Завета, замечает: «но для большей точности, пища и это по необходимости, присовокупляю, что кроме сих книг есть и другие, не внесенные в канон, которые, однако же, установлено отцами читать вновь приходящим (*ἀναγι-νώσκεσθαι τοῖς ἀρτί προσερχομένοις*) и желающим огласиться словом благочестия, таковы: Премудрость Соломонова, Премудрость Сирахова, Есфирь, Иудифь, Товия, так называемое Учение (*Διδασχί*) апостолов и Пастырь». По Руфину (пресвитер Аквилейский, 410 г.), «есть и другие книги, которые предками названы не каноническими, но церковными (*ecclesiastici*), каковы Премудрость Соломонова и другая Премудрость, называемая сына Сирахова; того же разряда книга Товии и Иудифь и книги Маккавеев; в Новом же Завете книга, называемая Пастырь или Ермы, называемая Два пути или Постановление Петра (*Duae Viae sive Judicium Petri* = «Учение 12 апостолов», которое начинается словами: «Два пути...»); все эти книги назначены для чтения в церквах (*quae omnia legi quidem in ecclesiis voluerunt*), но не для доказательства из них веры». О чтении «Пастыря» в церквах упоминает и Евсевий: «она, как мы знаем, была читана в церквах всенародно (*ἐν ἐκκλησίαις ἰσμέν αὐτό δεδημοσιευμένον*)». Кроме того, он говорит о церковном чтении и послания св. Климента, еп. Римского: «известно, что оно

было читано всенародно (ἐπι τοῦ κοινοῦ δεδημοσιευμένην) и в древности и теперь у нас самих». Когда окончательно определился канон, чтение этих книг за богослужением должно было или прекратиться, или получить другой характер, чем чтение канонических книг. В некоторых церквах, по-видимому, имело место первое. Так, св. Кирилл Иерусалимский увещевал: «ничего общего не должно иметь с апокрифами (так называет он все неканонические книги); то только нужно изучать, что в церкви открыто (μετά παρηγορίας) мы читаем... а что в церкви не читается, то и у себя не читай». Тем не менее Созомен говорит (неодобрительно) о чтении именно в некоторых палестинских церквах апокрифического Апокалипсиса Петра (в Великую пятницу). В большинстве же церквей не только продолжалось, как показывают вышеприведенные свидетельства, чтение неканонических книг и после того, как они решительно были признаны неканоническими, но по примеру их стали читаться писания и позднейших учителей Церкви, причем лишь полагалась резкая грань между чтениями Боговдохновенных Писаний и этих последних. Ограничивая богослужбное чтение каноническими писаниями, Собор Карфагенский воспрещает чтение других книг не безусловно, а «под именем Божественных Писаний». Блж. Иероним говорит о св. Ефреме Сирине: «Ефрем диакон Едесской церкви много написал на сирийском языке и достиг такой известности, что в некоторых церквах его сочинения читаются публично после чтения писаний». «Если пресвитер, – постановляет Вай-сонский (в Галлии) Собор 529 г., – по какой-либо немощи не может сам проповедовать, пусть диаконами читаются гомилии св. отцев». Жизнеописатель вкладывает в уста Цезарию, еп. Арльскому (IV в.), такие слова: «если слова Господни, пророков и апостолов читаются пресвитерами и диаконами, почему не читать пресвитерам и диаконам слов Амвросия, Августина, или моей бедности, или каждого из святых?»

Обычай чтения мученических актов за богослужением, начавшийся, может быть, еще во II–III вв., получил теперь широкое распространение, хотя по местам вызывал законодательные ограничения и запрещения из-за неисправности этих актов. Евсевий (Кесарийский) ссылается на «Записки о мучениках» и на составленную им же «Книгу о мучениках» или «Сборник мученичеств» (ἡ τῶν μαρτύρων συναγωγή). Блж. Августин неоднократно упоминает о чтениях этого рода за богослужением: «в страдании, которое сегодня нам читалось». Карфагенский Собор 397 г. постановляет: «пусть читаются и впредь (liceat etiam legi) страдания мучеников, когда совершаются ежегодные памяти (dies) их». Только в Римской Церкви декретом папы Геласия на Соборе 70 епископов в 494 г. было запрещено чтение мученических актов, которые «из особенной осторожности, по древнему обычаю, не читаются во Св. Римской Церкви, потому что и имена тех, которые написали их, большей частью неизвестны, (и в них,) думают, написано неверными простецами (idiotis) много лишнего и несообразного с делом, каковы, например, страдания некоего Кирика и Иулитты, как и Григория и др., состав-

ленные явно еретиками». Тем не менее этот же декрет упоминает о чтении во многих римских церквях, только не в Латеранской, актов св. папы Сильвестра.

Было в обычае читать в церкви и, конечно, за богослужением постановления Соборов. Блж. Августин говорит, что во многих африканских церквях принято было ежегодно во дни поста, т. е. в Четыредесятницу пред Пасхой, когда у строго постящегося народа есть более досуга, прочитывать деяния Карфагенского Собора (*eadem gesta collationis*) все с начала до конца по порядку.

Так как в чине литургии, даваемом Апостольскими Постановлениями, как и во всех так называемых апостольских литургиях, в основах своих восходящих к IV в. и ранее, указывается чтение только из канонических книг (закона, пророков, Евангелий, Деяний, посланий), то все другие чтения, должно быть, имели место за другими службами, как и ныне. Если так, то уже в IV в. получили начало так называемые уставные чтения за вечерней и утреней.

Проповедь

Проповедь за богослужением IV–V вв. занимала не менее значительное место, чем в прежние века, благодаря живости богословских споров и повышению общего уровня образования в клире (многие церковные деятели IV–V вв. получили образование в лучших светских школах того времени). Едва ли какой период оставил более длинный ряд знаменитых проповедников и дал более материала для нынешних уставных чтений. На Востоке прославились: Евсевий Кесарийский, свв. Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Богослов, Кирилл Иерусалимский, Григорий Нисский, Макарий Великий, Ефрем Сирий, Иоанн Златоуст, Прокл, патр. Константинопольский, Кирилл Александрийский, Епифаний Кипрский и блж. Феодорит; на Западе: св. Амвросий, блж. Августин, Петр Хрисолог, Лев Великий, Цезарий, еп. Арльский. Большинство сохранившихся от этого периода проповедей представляет из себя изъяснение Св. Писания; значительное количество посвящено догматическим спорам; менее – чисто назидательного характера и сравнительно небольшой круг представляют из себя праздничные проповеди. Из проповедей первого рода вошли в нынешнее наше богослужение в наиболее широком размере беседы св. Иоанна Златоуста, отчасти Василия Великого; второй род проповедей этого времени, как имевшие временный характер, не вошел вовсе в наше богослужение. Из третьего рода вошли беседы св. Ефрема; из четвертого – большинство немногочисленных произведений этого рода.

Проповедники этого периода нередко отмечают усердие, с которым посещались их поучения, и иногда вынуждены бороться даже с преувеличенной оценкой места и значения проповеди в составе богослужения. «Проповедь, – говорит св. Иоанн Златоуст, – для вас все. Вы говорите: что делать в церкви, если нет проповеди? Это совершенно превратный взгляд. Что за нужда в проповеднике? Собственно из-за вас он стал необходимым. Зачем проповедь? Все ясно в Св. Писании». «Часто я искал в оный священный час (евхаристии) такого многочисленного собрания, какое теперь здесь

составилось, и не находил нигде, и глубоко вздыхал я о том, что вы вашего сораба, говорящего с вами, слушаете с таким рвением, а когда Христос является на св. вечере, церковь пуста». Но так было не везде и не всегда в этот период, может быть, только у таких витий, как Златоуст. Карфагенский Собор 399 г. постановляет: «кто выйдет из собрания (de auditorio), когда священник держит слово в церкви, да будет отлучен»³. Цезарий Арльский (нач. VI в.) после бесплодных убеждений не уходить с проповеди велел на время ее запирает церковные двери. Вообще на Востоке проповедь за богослужением занимала гораздо более места, чем на Западе, как видно и из этих последних свидетельств, и из списка проповедников там и здесь, и, наконец, из явно преувеличенного, но характерного свидетельства Созомена, что в Риме «ни епископ, ни другой кто не учит в церкви».

Время проповеди

Главным моментом для проповеди по-прежнему была литургия, и именно ее подготовительная часть, литургия оглашенных, как это показывает целый ряд бесед св. Иоанна Златоуста и др., часто напоминающих слушателям только что слышанные ими литургийные возгласы и молитвы. Но иногда и по местам проповедь была и за другими службами. Так, беседы на Шестоднев св. Василия произносились по две в день – за утренним богослужением и вечерним («когда вы были на короткой утренней (εωθεν) беседе, то мы натолкнулись на такую скрытую глубину мысли, что отчаялись насчет дальнейшего» и т. п.³). По Сократу, «в Кесарии Каппадокийской и на Кипре в день субботний и недельный всегда вечером с возжжением светильников (μετά της λυχνιασίας) пресвитеры и епископы изъясняют Писания». Беседы св. Иоанна Златоуста на Бытие произносились вечером («мы излагаем вам Писания, а вы, отвратив глаза от нас, обратили внимание на светильники, на того, кто зажигал светильники»). «Обратите внимание на продолжение псалма, о котором мы на утрени говорили», – приглашает своих слушателей блж. Августин. Так как проповедь считалась непременно принадлежностью литургии, то она, надо думать, имела место обязательно в те дни, когда совершалась литургия и настолько часто, насколько где-либо совершалась последняя. Но в Четырнадцатую и Пятидесятую, особенно в первую – в виду оглашенных, проповедовали большей частью ежедневно. Так, в беседе св. Иоанна Златоуста на Бытие и «о статуях», равно как в словах блж. Августина на псалмы, постоянно встречаются ссылки на «вчерашнюю» беседу. В монашеских же общинах, по крайней мере некоторых, как увидим, авва и в течение целого года ежедневно поучал братию.

Проповедовавшие лица

Что касается проповедовавших лиц, то, по примеру апостолов и по практике II и III вв., настоящим служителем слова считался епископ. «Собственно обязанность (proprium

munus) епископа – учить народ». По св. Иоанну Златоусту, способность к учительству в епископе «должна быть прежде всего». Проповеднический талант тогда наиболее выдвигал лиц на епископские кафедры, как показывают примеры Евсевия Кесарийского, свв. Григория Богослова, Иоанна Златоуста и блж. Августина. Но в церковном учительстве гораздо более прежнего времени принимают участие и пресвитеры. Еще в III в. столь знаменитый проповедник, как Ориген, был пресвитером только. Апостольские Постановления предписывают: после чтений, а в частности после Евангелия, «пресвитеры поодиночке, а не все сразу, пусть увещевают народ, а после всех их епископ, который подобен кормчему». Согласно с этим, в Иерусалимской Церкви, по описанию Паломничества, приписываемого Сильвии, в день воскресный «из всех сидящих пресвитеров проповедует кто пожелает, а после всех их проповедует епископ». Св. Иоанн Златоуст именно в сане пресвитера проповедовал в Антиохии в присутствии своего епископа Флавиана, который иногда присоединял свое увещание к его проповеди. Блж. Августина, когда он был пресвитером, его престарелый епископ Валерий, плохо владевший латинским языком своей паствы, поручил проповедование в церкви, и когда епископа упрекали за это, он сослался на восточный обычай такого рода. Следовательно, на Западе до того времени проповедь была прерогативой одного епископа. Но уже блж. Иероним об этом говорит: «весьма плохой обычай, что в некоторых церквях пресвитеры молчат и не говорят в присутствии епископов, как будто те им завидуют или не удостоивают слушать их». В случаях необходимости или исключительных допускались к проповеди и диаконы. Еще в III в., по свидетельству св. Киприана, во время гонений, которые иногда лишали Церковь пресвитеров, право проповеди предоставлялось и диаконам. Один из самых знаменитых проповедников IV в. св. Ефрем имел только сан диакона. Св. папа Григорий Великий (604 г.) во время болезни поручал диаконам читать свои проповеди. Выше мы видели, что диаконам поручалось чтение за богослужением гомилий св. отцов. Даже миряне допускались к проповедованию, но только в самых исключительных случаях. Так было еще в III в. По свидетельству Евсевия, когда Ориген удалился из Александрии в Кесарию Палестинскую, «здесь местные епископы (Александр Иерусалимский и Феоктист Кесарийский) просили его беседовать и изъяснять Св. Писание всенародно в церкви, несмотря на то, что тогда он не был еще рукоположен в пресвитера», и на упрек со стороны Димитрия, еп. Александрийского, «что никогда не слыхано было и теперь не в обычае мирянину проповедовать в присутствии епископа», ссылались на целый ряд прежних примеров в разных странах. Но от IV и V вв. не известно уже таких примеров, если не считать речи императора Константина Великого к Первому Вселенскому Собору. Напротив, когда некоторые монахи на Востоке стали присваивать себе право церковной проповеди, папа Лев I Великий (440–461), для которого, может быть, странна была и проповедь пресвитера в церкви, писал против этого Максиму, еп. Антиохийскому, и Феодориту, еп. Киррскому, говоря в письме первому: «кроме священников Господних ни-

кто не смеет проповедовать, монах ли то, или мирянин, какую бы ученостью (*cujus libet scientiae nomine*) ни славился он». Но Карфагенский Собор 399 г. постановляет: «мирянин (*laicus*) да не дерзает учить в присутствии клириков, если они сами не попросят его об этом».

Только женщине, как и всегда, с апостольских еще времен, безусловно воспрещалась проповедь. Тот же Собор постановляет: «женщина, хотя бы ученая и святая, да не присваивает себе права (*non praesumat*) учить мужчин в собрании». В восточных Церквах, впрочем, диакониссам позволялось заниматься оглашением готовящихся ко крещению женщин, но не публично, а частно. В этом отношении от Кафолической Церкви резко отличались некоторые еретические общины, не только допускавшие проповедь женщин, но имевшие пророчиц, какими у монтанистов были Приска и Максимилла, и возводившие женщин в степени епископскую и пресвитерскую, как у них же Квинтилла и Присцилла. То же было у коллиридиан IV в., у которых женщины совершали священнодействия в честь Пресв. Девы Марии, как и у катафригов.

Возгласы и обряды, сопровождавшие проповедь

Так как на проповедь, служившую объяснением Св. Писания и всецело основывающуюся на нем, смотрели тоже как на слово Божие в некотором роде, то и обставлялась проповедь обрядами и возгласами почти такими, как чтение Св. Писания. Так, пред проповедью диакон приглашал присутствующих к тишине и вниманию, может быть, возгласом «Вонмем». Пред поучением проповедник совершал молитву, должно быть, тайно. Пред поучением было в обычае приветствие народа со стороны проповедника во имя Божие. Это приветствие выражалось возгласами: «Мир вам» или: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, любви Бога Отца и причастие Св. Духа со всеми вами» с ответом «И со духом твоим». Начиналась проповедь разными молитвенными возгласами, например «Благословен Бог» (*Εὐλογητός ὁ Θεός*). Заключением проповеди было обыкновенно славословие Св. Троице.

Что касается положения тела, в котором произносилась и слушалась проповедь, то по крайней мере епископ обычно произносил проповедь, сидя на своем амвоне, что, может быть, было заимствованием у синагоги и основывалось на примере Спасителя. Но у св. Иоанна Златоуста указывается и на стояние проповедника. Слушатели же всегда стояли. Блж. Августин говорил: «чтобы не держать вас долго, так как я говорю сидя, а вам стоять трудно...». И Константин Великий не хотел садиться при долгих проповедях Евсевия Кесарийского. Августин позволял только слабым и больным слушателям садиться.

Монашеское богослужение

Богослужebные формы IV–V вв., имевшие столь много общего у разных Церквей, не могли не получить того стремления к еще большему однообразию, которое так сильно тогда сказывалось и во всем веросознании и вероучении, – этой внутренней основе культа. Этой естественной тенденции тогдашнего христианского мира к ритуальному

объединению была положена некоторая преграда и временная задержка возникновением в недрах Церкви особого вида богослужения, которое почти отказалось считаться со всем выработанным доселе в этом отношении и старалось создать себе новые формы. То было *монашеское богослужение*, возникшее в качестве чего-то самостоятельного в IV в. и, по крайней мере в течение этого и V в., имевшее очень мало общего с соборно-приходским богослужением. Только с VI в. начинаются попытки объединения того и другого богослужения, вполне заключившиеся лишь к XIII–XIV векам.

Начало монашества

Монашество в Церкви явилось гораздо ранее IV в. С первых дней ее в ней было всегда нечто соответствовавшее этому институту. Не говоря о великом подвижничестве Иоанна Крестителя, собственно и открывшем эру Нового Завета, и Спасителя и апостолы предполагали и санкционировали аскетические наклонности в некоторых христианах. У писателей II и III вв. все чаще встречаются указания на существование в Церкви целого класса людей, поставивших целью жизни воздержание. VIII в. такие аскеты составляют уже целые общины. По крайней мере есть известие об общинах девственников от этого времени; в одну из таких общин (εις παρθενώνα) прп. Антоний поместил свою единственную сестру пред удалением в пустыню. Девственницы и внешним видом, одеждою отличаются от обыкновенных христианок. Ряд писателей III в. занимается вопросом о них, пишут послания к ним и сочинения о них, большей частью восхваляя их воздержание, но иногда обличая и недостатки их. От II в. известны и примеры удаления на более или менее продолжительное время в уединенные места для аскетических целей, иногда по внешним побуждениям, например из-за гонений на христиан, но часто исключительно для подвигов воздержания. Последнее явление известно по крайней мере в Египте, где до прп. Антония были нередки отшельники, но подвизались они вблизи своих селений, так что «инок не знал еще великой пустыни».

Отшельничество

Все эти отшельники и даже общины их, и по немногочисленности своей, и по малоизвестности, и потому, что не порывали окончательно с прежним укладом жизни, не оказали влияния на выработку богослужения. Влияние это со стороны подвижничества началось тогда, когда, при дальнейшем развитии последнего, некоторые из отшельников достигли общецерковной славы, когда их образ жизни (*modus vivendi*) и молитвенные подвиги стали вызывать у многих подражание.

Прп. Павел Фивейский

Первым такого рода подвижником был прп. *Павел Фивейский*, о котором самому св. Антонию было открыто, что тот выше его. Родом египтянин, удалившись в пустыню 15-ти лет в одно из гонений на христиан, опасаясь предательства зятя своего, прп. Павел

прожил там безвыходно около 100 лет (умер 113-ти лет в 341 г., когда прп. Антонию было 90 лет), не видя человеческого лица; жил он в пещере у источника, при котором росла финиковая пальма; плоды ее служили ему пищей, а из листьев он делал себе одежду. Открыл этого подвижника только за несколько дней до его смерти прп. Антоний. Но этим все сделано было для того, чтобы такая жизнь не прошла без глубокого влияния на Церковь. Может быть, и значение самого Антония в развитии монашества было только шире и заметнее. Для истории богослужения здесь важно было то, что подвижник совершенно отказывался от подаваемого богослужением утешения и заменял его своею молитвою. Этим клалась основа для выработки нового типа богослужения.

Прп. Антоний

Прп. Антоний Великий (356 г.) удалился в пустыню уже исключительно по аскетическим побуждениям и провел в ней всю свою 105-летнюю жизнь с 20-ти лет. Он поселился сначала в гробовой пещере вблизи родного селения в нижнем Египте у г. Гераклеи и Фиваидской пустыни на западном берегу Нила, потом в опустелом укреплении восточной пустыни (между Нилом и Чермным <Красным> морем), и наконец в глубине той же пустыни на горе, в келии, высеченной в скале, длиною и шириною в рост человека. Питался прп. Антоний сначала только хлебом и солью, который доставляли ему раза два в год; в старости же, отчасти чтобы избавить от труда доставлявших ему хлеб, он стал засеивать плодородное место в пустыне и по просьбе учеников стал есть маслины и масло; пищу принимал прп. Антоний раз в день при закате солнца, оставаясь без пищи по 2 дня и более, до 4 или 5\ часто целую ночь проводил без сна; спал на голой земле, иногда на рогоже. Особенно удивляло всех (и усиливало притягательную силу его подвигов) то, что при такой жизни «тело его сохранило прежний вид, не утучнело от недостатка движения, не иссохло от постов». Постоянным занятием прп. Антония были молитва и богомыслие, причем на первых порах ему пришлось выдерживать тяжелую борьбу со смущавшими его помыслами и привидениями (φαντασίαи και σχηματισμοί). С последними прп. Антоний, зная их последний источник (демонов), боролся благодатною силою Св. Писания, которое он, решительно отказавшись в детстве (несмотря на интеллигентное происхождение свое) от обучения грамоте, не мог читать, но помнил по чтениям в храме; особенно пользовался он в этой борьбе некоторыми местами псалмов, например Пс. 117, 7: «Господь мне помощник, и аз воззрю на враги моя», Пс. 26,3: «Аще ополчится на мя полк, не убоится сердце мое», Пс. 67,2: «Да воскреснет Бог и расточатся врази Его и да бежат от лица Его ненавидящие Его». Это вообще свидетельствует о широком употреблении псалмов прп. Антонием за молитвою. Кроме того, это обстоятельство из жизни прп. Антония и др. подвижников могло содействовать появлению в богослужебном уставе прокимнов, versicula, capitula и т. п., которых IV–V в. еще не знали. Очень рано прп. Антоний сознал необходимость присоединить к молитве и ручной труд, мысль о чем, как очень важная и новая, по преданию, внушена

преподобному особым видением (бывшим уже на втором месте его подвигов) – Ангела в монашеской одежде, плетущего в промежутках между молитвою веревку из пальмовых листьев. С этого времени до конца жизни он молитву перемежал плетением корзин и рогож из пальмовых листьев. В рассказе Лавсаика об искусе, которому подверг прп. Антоний св. Павла Простого пред допущением его к себе в ученики, описывается отчасти молитвенно-подвижнический день самого прп. Антония. После работы прп. Павла (над плетением веревки), продолжавшейся до 9 часа, прп. Антоний хочет, по-видимому, предложить ему пищу; но в целях испытания откладывает это до захода солнца. Тогда «Антоний принес и положил на стол четыре сухих хлебца, унций по 6 каждый, и размочил для себя один, а для него три, потом начал петь псалом, какой знал, и пропев его двенадцать раз, столько же раз молился, чтобы и в этом испытать Павла (оттянуть время еды). После 12 молитв Антоний сказал ему: пойдй ешь». Воспретив однако затем есть, преподобный «сказал ему: вставай, помолись и ложись спать. В полночь Антоний разбудил его на молитву» и продолжал молиться до девятого часа дня. После трапезы, бывшей поздно вечером, «Антоний прочитал 12 молитв и пропел 12 псалмов. После молитв они уснули немного первым сном; потом опять встали и пели псалмы от полуночи до самого дня». Таким образом, в молитве у прп. Антония наблюдается определенный порядок (чин) как в отношении часов ее, так и количества.

Дальнейшее отшельничество. Прп. Сисой Великий

Раз появившись, подвижничество не могло не развиваться и не расти не только в объеме, но и в степени и силе. Действительно, следующие после Антония Великого отшельники разрабатывают в частностях и усовершенствуют до возможных пределов подвижничество, иночество. Они если не превосходят первоначальников монашества, то вызывают большее изумление своими подвигами, а следовательно, неотразимее влияют на весь уклад церковной жизни. Это были живые уставы поста и молитвы, с которых писанные уставы были слабыми копиями и которым, во всяком случае, более обязан наш Типикон, чем всем позднейшим уставам, ктииторским и другим. Каких невероятных результатов достигла эта младшая генерация египетских подвижников, об этом примерное понятие могут дать некоторые черты из жизни *прп. Сисоя Великого* (ок. 429 г.). «Брат спросил Сисоя, почему он, оставив Скит (монастырь, основанный младшими современниками прп. Антония в Фиваидской пустыне), поселился здесь (в пустыне). Старец отвечал: когда Скит начал делаться многолюднее, и я услышал, что авва Антоний почил, – встал я и пошел в сию гору; нашедши это место спокойным, я поселился здесь *на несколько времени*. – А давно ли, авва, живешь здесь? – спросил брат. – 72 года, – отвечал старец». «Ученик аввы Сисоя часто говаривал: авва, встань, поедим. – Старец говорил: разве мы еще не ели, сын мой? – Не ели, отец, – отвечал ученик. Тогда старец говорил: если не ели, пожалуй, поедим»; ели же не чаще одного раза в день - вечером. «Сказывали об авве Сисое: он не ел хлеба (а только сырые овощи). В праздник Пасхи

братия упрашивали его разрешить с ними трапезу. Старец сказал им: я одно что-нибудь могу сделать: буду есть или хлеб, или яства, вами приготовленные. Они сказали ему: ешь один хлеб. Так он и сделал». «Один отец рассказывал о Сисое: однажды он, желая победить сон, привесил себя к утесу в пещере. Ангел пришел, снял его и запретил ему повторять это, дабы не подать примера другим». «Рассказывали об авве Пимене. Когда бывали у него какие-нибудь старцы и, разговаривая о старцах, упоминали об авве Сисое, Пимен говорил: перестаньте говорить об авве Сисое, ибо дела его выше повествования».

Влияние египетских отшельников на монастырские уставы

а) Пост

Вообще жизнь египетских подвижников этой эпохи наметила идеал для всех сторон монастырского строя, затрагиваемых писаными уставами. Более всего, конечно, сделано было в отношении *поста*. Сами собой установились известные нормы, правила, минимальные требования, и очень нелегкие, как насчет рода пищи для подвижника, так и относительно времени принятия ее и сроков поста. Мясо, конечно, безусловно не употреблялось, но вкушение его по нужде не считалось нарушением обета. Молочные продукты, по-видимому, иногда допускались, рыба – чаще. Вино принципиально дозволялось, но многие не пили его и вообще ничего, кроме воды. Обычная пища состояла у большинства египетских отшельников, по-видимому, из одного хлеба с солью с воздержанием от всего другого; иные по десяткам лет питались лишь сырыми овощами, отказывая себе и в хлебе; но многие позволяли себе вообще всякую, только самую простую, растительную пищу, даже по временам (например, в праздники) масло.

Лавсаик, 128 (145) и мн. др. Прп. Исидор (491 г.) говорил: не так вредно для человека есть мясо, как гордиться и надмеваться (Изр. св. ст. Исид., 4). В других христианских странах воздержание от мяса у монахов не было столь безусловным, как в Египте: по словам *св. Епифания*, «одни из них (монахов) воздерживаются от всяких мяс и четвероногих, и птиц, и рыб, и от яиц, и от сыра; другие только от четвероногих и допускают употребление птиц и прочего; иные воздерживаются и от птиц и употребляют только сыр и рыбу; иные не вкушают и рыбы, а только сыр; другие не едят и сыра» (Излож. веры, 23).

«Случилось некоторым отцам зайти в дом христолюбивого человека, в числе их был и авва Пимен. За столом предложили им мясо. Все стали есть, кроме аввы Пимена (V в.). Старцы, зная его рассудительность, дивились, почему он не ест. Когда встали из-за стола, сказали ему: ты Пимен, а что сделал! Старец отвечал им: Простите мне, отцы. Вы ели, и никто не соблазнился; но если бы я стал есть, то многие проходящие ко мне братия соблазнились бы и стали бы говорить: Пимен ел мясо; почему же и нам не есть? И старцы подивились его рассудительности» (Изреч. св. ст. Пимен, 170). Посетившие

Феофила, архиеп. Александрийского, «отцы» ели предложенное им телячье мясо; но когда Феофил, подавая кусок мяса соседнему с ним старцу, сказал: «вот хороший кусок, съешь, авва», старцы сказали: «до сего времени мы ели овощи; если это мясо, не станем есть»; и ни один из них не стал более есть (Древний патерик, изложенный по главам. IV, 75 (63). Этот сборник, близкий к «Изречениям св. старцев», но несколько моложе его, описывается у патр. Фотия в его Βιβλιοθήκη cod. 198 с заглавием 'Ανδρῶν αγίων βιβλος. Переведен на латинский язык в VI в. Пелагием и Иоанном, диаконами римскими, (перевод издан у *Rosweydu* H. De vitis et verbis seniorum. Antverpiae, 1628 и у *Migne*. Patrol, s. 1.1. 73) и сохранился на греческом языке в рукоп. XI–XII в. Мос-ков. Син. библ. № 782 и др. Греч. текст кое-где отличается от латинского; по нему сделан рус. пер., изд. Афонского Пантел. мон. М., 1891 г.; цифра в скобках означает § по лат. тексту).

«Клирики предварили авву Симона (должно быть, V в., Синайского): авва, приготовься, один начальник, услышав о тебе, идет принять от тебя благословение. – Хорошо, я приготовлюсь, – сказал Симон. Надев на себя кентон (платье из разноцветных лоскутов) и взяв в руки хлеб с сыром, авва сел у дверей и ел. Начальник пришел со своею свитою; увидев старца, пришедшие посмотрели на него с презрением, и говорили: это тот отшельник, о котором мы слышали? – И тотчас удалились» (Изр. св. ст. Симон, 2).

Что касается *времени* принятия пищи, то ранее *9 часа* (3 ч. пополудни) вообще не ели; но ревностнейшие подвижники могли похвалиться, что «солнце никогда не видало их идущими», и от учеников требовали вкушать пищу не в 9-й час, а вечером. В отношении *продолжительности полного неядения* нормой для хорошего подвижника считалось принятие пищи через два дня; это некоторые отшельники советовали и своим ученикам. Иные не вкушали пищи по 5 дней или ели раз в неделю. Как исключительные случаи, отмечаются опыты неядения по 40 дней и более. Долгой практикой подобного пощения некоторые отшельники достигали, по-видимому, того, что после двухдневного неядения совершенно не ощущали голода. Но с течением времени подвижничество, однако, пришло к заключению, что неядение долее одного дня, должно быть как не для каждого посильное, опасно, и его не стали рекомендовать. При таком посте, в который обращалась вся жизнь отшельника, тем не менее признавалось необходимым чтить общецерковные посты, выделять их из ряда подобных постов и, конечно, усилением воздержания, хотя у иных отшельников, по-видимому, некуда было здесь идти дальше. Это были, таким образом, посты из постов. Пред Четыредесятницей прп. Макарий Александрийский, «наломавши большое количество пальмовых ветвей (для рукоделия), стал в углу и в продолжение всей Четыредесятницы до самой Пасхи не принимал хлеба, не касался воды, не преклонял колен, не садился, не ложился и ничего не вкушал, кроме нескольких листьев сухой капусты; да их ел только по воскресеньям, и то для того, чтобы видели, что он ест, и чтобы самому ему не впасть в самомнение; а ежели когда выходил из кельи для какой-либо нужды, то как можно скорее опять возвращался и принимался

за дело; не открывая уст и не говоря ни слова, он стоял в безмолвии; все занятие его состояло в молитве сердечной и в плетении ветвей, которые были у него в руках». Прп. Павел Великий, галатянин, «провел всю Четырехдесятницу с малою мерою чечевицы и кружкою воды и был в затворе до самого праздника». Чтили подвижники и пост среды и пятницы. «Непозволительно, – говорил прп. Аполлос Гермопольский (нач. V в.), – нарушать без всякой нужды (*nisi grandis aliqua necessitas fieret*) всеобщие (*καθολικός, legitima*) посты (среды и пятницы), ибо в среду Спаситель предан, а в пяток распят; посему, кто нарушает этот пост, тот вместе с врагами предает и распинает Спасителя. Если в пост придет к тебе брат, имеющий нужду в успокоении (по Руфину: и ранее 9 часа захочет подкрепиться для дороги), предложи трапезу ему одному; если же ему не угодно, не принуждай; ибо все мы имеем общее предание о посте».

б) Сон и одежда

Составив жизнь свою главу о постах для позднейших иноческих уставов, отшельники имели влияние на эти уставы и другими сторонами своей жизни, именно отношением своим ко сну и одежде. Сон подвижники считали таким же опасным врагом своим, как чрево. Спали многие из них не более часа в сутки, и то не ложась, а сидя. Одежду носили отшельники иногда из пальмовых листьев или по ветхости совершенно негодную для употребления. Нечего и говорить, какое влияние оказала такая практика на предписываемый иноческими уставами порядок дня (большинство служб – ночью, иные уставы, как увидим, имели службы 12 «ночных часов») и на главу в них об одеждах «и обуцах».

в) Молитва

Отшельники IV–V вв. положили основы и для выработки монастырского правила *молитвы и псалмопения*. Наш устав именно от них унаследовал широкое употребление Псалтири. «Любовь к псалмопению родила монастыри», – говорит блж. Августин. Сказания о жизни отшельников пестрят упоминаниями о Псалтири и ссылками на нее в их изречениях. Очень рано у подвижников устанавливаются и особые правила для молитвенного применения Псалтири. Древнейшим правилом такого рода, вероятно, было прочитывание за раз всей Псалтири в качестве дневной или ночной молитвы. «Один старец пришел к другому; тот, сварив несколько чечевицы, сказал: совершим малое молитвословие (*σύναξις*), – и один из них прочел всю Псалтирь, а другой наизусть прочел двух больших пророков. Когда настало утро, пришедший старец удалился; они забыли о пище». «Шел некогда авва Серапион (ок. 358 г.) чрез одну египетскую деревню и, увидев блудницу, которая стояла у своей горницы, сказал ей: ожидай меня вечером; приду к тебе и ночую с тобой. – Хорошо, авва, – ответила блудница. И вот она приготовилась и постлала ложе. Вечером старец пошел к ней и, вошедши в ее горницу, спросил: приготовила ли ложе? – Приготовила, авва, – отвечала блудница. Старец запер дверь и

сказал ей: подожди немного; я только исполню наше обычное правило (επειδή νόμο ν εχομεν, εως ου ποιησω αυτον). И старец начал свое молитвословие (της συνάξεως). Начав Псалтирь, он на (κατά) каждом псалме творил молитву (εύχήν) о ней, прося Бога, да дарует ей покаяние и спасение, – и Бог услышал его. Блудница стояла дрожа и молилась подле старца. Когда старец окончил всю Псалтирь, она пала на землю. Старец взял Апостол, много прочитал из него и окончил свое молитвословие (σύναξιν)». Блудница эта впоследствии превзошла постами, по-видимому, всех отшельников (не ела более 40 дней). Случай этот характерен по проводимому в нем взгляду на благодатную силу молитвенного правила. Постепенно, должно быть, стали уменьшать такое очень уж большое «правило» (вся Псалтирь). Может быть, правило исполнял и Эрон (вышеупоминавшийся), когда идя с автором Лавсаика и другими по пустыне, дорогою «прочитал 15 псалмов (1/10 Псалтири), потом великий псалом (118?), потом послание к евреям, потом Исаию и часть Иеремии пророка, затем Луку евангелиста и Притчи». Неоднократны указания на употребление у отшельников в качестве молитвенного правила *12 псалмов*. Два отшельника, выбравшие себе в руководители прп. Макария Египетского, когда тот навестил их и переночевал у них, наутро предлагают ему: «Хочешь ли, мы споем (βάλλωμεν, recitemus) двенадцать псалмов? – Хорошо, – отвечал я», – рассказывает об этом Макарий. «Тогда младший пропел (ψάλλει) 5 псалмов и после (από) каждых 6 стихов пел одно аллилуиа (букв.: по, από, 6 стихов и 1 аллилуиа). И на каждом стихе огненный луч выходил из уст его и восходил на небо. Подобным образом, когда и старший отверзал уста для пения, из них выходила как бы огненная вервь и достигала неба. И я также проговорил (εἶπον) немного наизусть». Когда подвижника-римлянина в монастыре (Скиту) посетил какой-то великий египетский подвижник, они с наступлением вечера «прочитали (εβαλον) 12 псалмов и легли. То же сделали и ночью», и опять легли. Тот же подвижник так описывает свое молитвенное правило: «вместо музыки и пения я прочитываю (λέγω) 12 псалмов (днем или вечером); равным образом и ночью, за грехи, которые содеял, тотчас с упокоением (άρτι μετ' αναπαύσεως – после короткого сна?) совершаю малую мою службу (ποιώ την μικράν μου λειτουργίαν)». Кроме псалмов и Св. Писания употреблялись краткие молитвы, произносившиеся сотнями раз. Павел Фермейский (IV в.) совершал 300 молитв в сутки, которым вел счет, вынимая из пазухи камешки (зародыш четок); когда же он услышал, что одна девственница совершает по 700 молитв, ему его правило стало казаться малым, и он обратился за разрешением недоумения к прп. Макарию Египетскому; тот ответил: «я вот уже шестидесятый год совершаю только по 100 положенных молитв (τεταγμένας εύχάς)». Образец подобной краткой молитвы дан в наставлении прп. Макария вопросившим его: «как нам должно молиться?» – «Не нужно многословить, но должно воздеть руки и говорить: Господи, как Тебе угодно и как знаешь, помилуй. Если же нападает искушение: Господи, помоги»⁶. Воспоминанием об этих кратких отшельнических молитвах служит у нас молитва

«Господи Иисусе Христе», которую положено сотни раз произносить неграмотным за опускаемые церковные службы.

Как всегдашний пост у пустынножителей усиливался в период церковных постов, так и обычное молитвенное правило увеличивалось для праздников. «Сказывали об авве Арсении, что по вечерам в субботу на воскресный день он становился спиной к солнцу и, подняв руки свои к небу, молился до того времени, как солнце начинало светить ему в лицо; после чего он садился» (бдение подлинно всенощное). В воскресные дни, также и в субботу, отшельники обычно причащались. «Монахов, живущих в пустыне, жжет яд злых демонов, и они с нетерпением ждут субботы и воскресенья, чтобы идти на источники водные, т. е. приступить к Телу и Крови Господней, дабы очиститься от скверн лукавого». Для этого отшельники ходили большей частью в соседние храмы, несмотря на отдаленность их. «Рассказывали, что авва Сисой Фивейский имел обычай бегом бежать в свою келью по окончании церковного служения, и говорили: в нем бес». О приобщении отшельников запасными Дарами говорит Василий Великий: «все отшельники (μονάζοντες), живущие в пустыне, где нет священника, храня причастие в доме, сами себя причащают». Есть указания на совершение литургии специально для отшельника в его келии пресвитером. «Рассказывали об авве Марке Египетском: он 30 лет прожил, ни разу не выходя из своей кельи; к нему обыкновенно приходил пресвитер совершать для него св. приношение (ποιεῖν αὐτῷ τὴν ἀγίαν προσφοράν)». «К некоему отшельнику ходил один пресвитер, совершая для него приношение Св. Таин (τῶν ἀγίων μυστηρίων τῆν προσφοράν)».

Отшельнический устав

Таким образом, в отношении и поста и молитвы или богослужения у св. отшельников постепенно выработалась более или менее однообразная практика, общие правила, один устав. Это не покажется удивительным, если принять во внимание то тесное и постоянное общение, в котором находились между собою пустынножители не только в пределах Египта, но синайские и палестинские с египетскими: они часто посещали друг друга для взаимного назидания, ближайшие же любовно заботились друг о друге; среди них то там, то здесь являлись светила подвижничества, делавшиеся центром духовного назидания для обширной окрестности. Отшельники составляли одну корпорацию, как бы один монастырь с постепенно вырабатываемым уставом и некоторой организацией. Начинающие и молодые имели руководителей, но власть последних всецело основывалась на неизмеримом нравственном превосходстве. Это был обширнейший и лучший монастырь, какой когда-либо видела земля.

Анахоретские монастыри древнего христианского Египта

Но, можно сказать, весь дух свой передало отшельничество тем монастырям в собственном смысле, которые возникли подле него и стояли под его непосредственным воздействием. Первыми из таких монастырей были основанные прп. Антонием.

Монастыри прп. Антония

Затворничество свое прп. Антоний оставил чрез 35 лет, на втором месте подвигов. «Приходящие к нему знакомые, ввиду того, что он не позволял им входить внутрь укрепления (заброшенного, в котором он подвизался), нередко дни и ночи проводили на дворе. Но так как многие домогались и желали подражать его подвижнической жизни, некоторые же из знакомых пришли и силою разломали и отворили дверь, исходит Антоний, как таинник и богоносец из некоего святилища». После совершенных тут же исцелений и слов назидания преподобный «убедил многих избрать иноческую жизнь; таким образом в горах явились монастыри; пустыня населена была монахами, оставившими свою собственность... По силе удивительного слова его возникают многочисленные монастыри». Монастырем (μοναστήριον, от μονάζω – жить одному, μοναχός – живущий одиноко) называется здесь (в Афанасиевой «Жизни Антония») келия – домик или пещера, как то видно из того, что и опустелое укрепление, в котором жил прп. Антоний, называется «монастырем» его, как, затем, видно из замечания, что до прп. Антония «немногочисленны были монастыри в Египте», и из сравнения монастыря с палаткой. Когда прп. Антоний удалился на последнее место подвигов своих, там вскоре тоже возникла целая колония из монашеских келий; ими покрылись окрестные горы, но и они скоро стали тесными для подражателей прп. Антония, и иноки стали селиться на другой стороне Нила около города Арсиное. «Эти монастыри в горах подобны были скиниям, наполненным божественными ликами псалмопевцев, любителей учения, постников, молитвенников, которых радовало упование будущих благ и которые занимались рукоделами для подавания милостыни». В этом описании указаны и занятия иноков в «монастырях» прп. Антония. В монастыре-келии должен был проходить весь день инока. В ней он должен был находиться по возможности безвыходно: «как рыба, – говорил прп. Антоний, – вынесенная из воды, умирает, так погибает и страх Божий в сердце монаха, если он напрасно выходит из келии». В этом уединении или затворничестве инока в его келии прп. Антоний различает разные степени. К полному затвору, в котором он сам жил (который, впрочем, тоже не был безусловным), он считал способным и допускал только немногих. Прп. Павлу (Простому) он говорит: «если тебе хочется быть монахом, то пойди в общежительный монастырь (κοινόβιον), где много братьев, которые могут снисходить к немощам твоим; а я здесь живу один»; только когда Павел выдержал тяжелый искуc, прп. Антоний устроил ему келью поприща за 3 или 4 от своей. Большинство же учеников прп. Антония, живя уединенно по своим келиям, однако имели некоторое общение друг с другом: «к научению достаточно и писаний, – говорил прп. Антоний своим ученикам, – однако же нам прилично утешать друг друга верою и

умашать словом». В чем ближайшим образом и конкретно выражалась общая жизнь в «монастырях», руководимых непосредственно прп. Антонием, не позволяют сказать сохранившиеся известия. Не упоминается в них о молитвах монахов общих или частных, о пище их и мере воздержания. Есть указания только на общую трапезу. Но довольно отчетливо выступает в известиях система духовного руководства, управления общинами. По-видимому, молодые иноки находились под неослабным наблюдением старших, опытных. «Монах, – говорил прп. Антоний, – должен откровенно сказывать старцам, сколько он делает шагов, или сколько пьет капель в своей келий, чтобы как-нибудь не погрешить и в этом». Высшим руководителем духовной жизни в возникших подле места подвигов прп. Антония монастырях являлся, конечно, он сам. В ближайших от его местожительства «монастырях» он «часто беседует» с иноками. Одна из таких бесед, должно быть примерная, объединяющая в себе разновременные наставления преподобного (о борьбе с демонами), передается и описывается св. Афанасием: «в один день он выходит, собираются к нему все монахи и желают слышать от него слово. Антоний же египетским языком говорит им». Иногда преподобный принимает участие и в общей трапезе иноков. «Нередко со многими другими иноками приступая ко вкушению пищи и вспомнив о пище духовной, отказывался от вкушения и уходил от них далеко, почитая для себя за стыд, если увидят другие, что он ест. По необходимому же требованию тела, вкушал пищу, но особо, а нередко и вместе с братиею, сколько стыдись их, столько уповая предложить им слово на пользу». Влияние и авторитет св. Антония в его монастырях всецело основывались на нравственной высоте его. Обычным наименованием его у иноков было «Великий»: «Великий сказал», «Великий сделал». «И лицо его имело важную и необычайную приятность. Приял же Антоний от Спасителя и сие дарование: если бывал он окружен множеством монахов, и кому-нибудь, не знавшему его прежде, желательно было видеть его, то желающий, миновав других, прямо подходил к Антонию, как бы привлекаемый взором его».

Таким образом, монастыри прп. Антония были анахоретского типа, «являясь как бы переходною ступенью от строгого анахоретства к строгому же общежитию». В них не только не было каких-либо писанных правил, но строй жизни не был разработан в деталях; был намечен только общий дух этого строя. Едва ли в поселениях иноков, монастырях (в широком и позднейшем смысле слова), основанных прп. Антонием, были, кроме самого прп. Антония, и какие-либо общие аввы или игумены.

Нитрия

Несколько сложнее по устройству и ближе к общежительным монастырям (киновиям) был ряд египетских монастырей, основанных при жизни прп. Антония его сподвижниками или младшими современниками. Значительнейшими из этих монастырей были Нитрийский, Скитский и Келлиотский. Первый был основан на *Нитрийской* (νίτρον – селитра) *горе* (пустынной возвышенности) к югу от Мареотского озера в 40 millia (40 000

шагов) от Александрии. Из египетских подвижников впервые поселился здесь, следовательно, явился основателем этого монастыря, прп. Аммон, начавший отшельничество на 40-м году жизни, проведший в пустыне около 20 лет и умерший ранее прп. Антония (ок. 350 г.), с которым он встречался. В нач. V в. на Нитрийской горе было до 5000 иноков; они жили в отдельных домиках – келиях (*tabernacula*), которых было до 50 разной величины; в одних из этих домиков помещалось больше иноков, в других меньше (*rauci*), а в иных и по одному. Иноки находились под руководством одного «отца» (*sub uno patre posita*). Это руководство принадлежало одному из 8 пресвитеров, которые состояли при Нитрийской церкви, и переходило по смерти его к следующему из них: «доколе жив первый пресвитер, прочие не служат, не судят и не говорят поучений, а только совосседают с ним в безмолвии». Применялись телесные наказания (удары бичом). Жизнь монахов была трудовая. Монастырь имел благоустроенное хозяйство: в нем были пекарни, готовившие хлеб не только для его нужд, но «и для отшельников, удалившихся во внутреннюю пустыню, числом до 600», были свои врачи и аптекари; приготавливалось вино не только для собственного употребления, но и для продажи; была странноприимница. В церковь собирались только по субботам и воскресеньям. Но ежедневно, по крайней мере вечером, совершалось богослужение по келиям: «по наступлении вечера можно стать и слышать в каждой келье хвалебные песни и псалмы, воспеваемые Христу, и молитвы, воссылаемые на небеса; иной подумал бы, что он восхищен и перенесся на небеса».

Келлии

На расстоянии 10 *millia* от Нитрии находился другой замечательный монастырь древнего христианского Египта – *Келлии*. Основан он был иноками Нитрийскими, любителями полного уединения, и был чисто анахоретского типа. Одним из первых руководителей-пресвитеров его был прп. Макарий Александрийский (494 г.). Монастырь состоял из множества одиночных келий, расстояние между которыми было такое, что из одной келии нельзя было ни видеть другой, ни слышать ничего оттуда. Иные кельи были так малы, что в них нельзя было лечь, протянувшись во весь рост. Иноки безвыходно сидели по своим кельям; только в субботу и воскресенье они сходились в церковь и «там смотрели друг на друга как на вернувшихся с неба»; если кого не было на этом собрании, это было признаком его болезни, и его навещала братия, доставляя ему нужное для жизни³. Некоторые в монастыре вели и более затворническую жизнь, не выходя из келии по 40 дней. В праздники устраивалась в церкви и трапеза. Одежда иноков несколько отличалась от обычной местной: «некто из отцов рассказывал, что при авве Исааке (V в.) один брат пришел в церковь, что в Келлиях, в малом кукуле; старец выгнал его, говоря: здесь монахи, а ты мирянин, – не можешь быть здесь». Подобно другим египетским монастырям, иноки хоронились здесь в том левитоне (хитон с короткими рукавами) и кукуле, в которых принимали монашество и которые в продолжение жизни надевали

только для приобщения Св. Тайнам. О высоте подвижнической жизни в монастыре свидетельствует такой случай: однажды прп. Макарию прислали кисть свежего винограда; хотя ему тогда очень хотелось есть, но он отослал виноград больному брату, тот отослал другому, и так виноград обошел весь монастырь и вернулся опять к настоятелю. В монастырь проникло монофизитство, и впоследствии в нем было 2 церкви: одна для православных, а другая для монофизитов.

Скит

Едва не самым значительным из тогдашних египетских монастырей был так наз. *Скит* (коптское «шиит» – обширная равнина). Основанный прп. Макарием Великим, или Египетским (390 г.), он расположен был к югу от Келлий, еще далее в глубь египетской (Ливийской) пустыни, в 24 часах пути от Нитрии; сюда не было и дороги, а путь нужно было направлять по течению звезд. Для жизни в такой пустыне, лишенной достаточного количества воды, требовалась необыкновенная сила духа. Управление монастырем сосредоточивалось в собрании братии, происходившем обыкновенно в церкви под председательством пресвитера; на этих собраниях решались и богословские вопросы. Более мелкие дела управления сосредоточивались в руках пресвитера; он, например, заведовал хозяйственной частью монастыря, вообще занимал почетное положение среди братии. (Первым был рукоположен во пресвитера в Скит прп. Макарий Великий). Скит славился постничеством. Обычную пищу братии здесь был только хлеб. На вопрос св. Иоанна Кассиана о норме ежедневной пищи для инока, Скитский авва Моисей отвечал: «знаем, что об этом предмете предки наши рассуждали часто; и вот, рассмотрев различные способы воздержания, состоявшие в том, что одни питались только бобами (*leguminibus*), другие – только овощами (*oleribus*) или фруктами (*pomis*), они предпочли всем им питание одним хлебом, признав наиболее подходящим количеством его – два хлебца (*raχitaciis*), весом оба вместе около фунта (*librae* = 12 унций или 24 лота)». На замечание Кассианова спутника Германа, что много будет съесть сразу такой хлеб, Моисей отвечал: «если вы хотите испытать силу этого определения, то постоянно держитесь этой меры, не прибавляя ничего вареного (*coctionis pulmentum*) ни в воскресный день, ни в субботу, ни по случаю посещения братий; потому что подкрепивши себя вареным, можно не только довольствоваться меньшею мерою в остальные дни, но и без труда долго не употреблять всякой другой пищи». На вопрос Германа, как же быть, если после вкушения пищи (хлеба) в указанной мере, т. е. после 9-го часа, монаха навестит гость, которому нужно предложить трапезу и разделить ее с ним, Моисей советует: в 9 часу (обычное время принятия пищи) съесть только один из двух хлебцев, а другой оставить к вечеру на случай посещения брата; если он придет, съесть хлебец вместе с ним; если же нет, то одному. Всякая другая пища кроме хлеба в Скиту считалась непозволительною роскошью. «Однажды авва Ахилла (V в.) в Скиту пришел в келью аввы Исаии и увидел, что он ест. На блюде у него была вода с солью (*αλας*).

Старец, заметив, что авва Исаия спрятал блюдо за корзину, спросил его: «скажи мне, что ты ел?» Исаия отвечал: «прости мне, авва: резал я ветви, и настал жар; я взял в рот кусок с солью, но горло высохло от жары, и кусок не пошел. Потому я принужден был подлить в соль немного воды, чтобы можно было мне поесть. Но прости мне!» Тогда старец сказал: «пойдите посмотрите на Исаию, как он хлебает похлебку (ζωμόν) в Скиту. Если хочешь хлебать похлебку, то ступай в Египет». Иоанну Мосху и Софронию (нач. VI в.) говорил авва Иоанн из Петры: «Поверьте моим словам: когда я был еще юношей в Скиту, один из отцев заболел селезенкою. В четырех лаврах Скита искали несколько укусу и не нашли. Такова была в них нищета и воздержание. А там было отцев около 3500». Авва Вениамин, пресвитер из Келлий (ок. 392 г.), рассказывал (о бытности своей в Скиту): «Когда после жатвы возвратились мы в Скит, принесли нам из Александрии подаяние, на каждого по алебастровому сосуду чистого масла. При наступлении следующей жатвы, братия приносили, если что оставалось у них, в церковь. Я не открывал сосуда, но, просверлив его иглою, вкусил немного масла, и было у меня на сердце, будто я сделал великий проступок. Когда же братия принесли свои сосуды, как они были, а мой был просверлен, то я устыдился, как бы обличенный в блуде». Тот же авва рассказывал: «Пришли мы в Скит к одному старцу и хотели дать ему немного масла; но он нам сказал: вот где лежит малый сосуд, который вы принесли мне назад три года; как вы положили его, так он и остался». «Во время начатков в Скит принесен был сайт (σαΐτις) вина, чтобы раздать братиям по стакану. Когда один брат хотел убежать от сего в толос (θόλος – круглый домик), толос развалился. Собравшиеся на шум увидели брата поверженным и начали порицать его, говоря: хорошо случилось с тобою, тщеславный; но авва защищал его и сказал: оставьте сына моего; он сделал доброе дело, – и жив Господь, не восстановится толос сей во времена мои, дабы понял мир, что через стакан вина обрушился толос в Скиту». Отступления от этого сурового режима делались для праздников, особенно на агапах, но неохотно, и для гостей. –Строгость жизни в Скиту начала падать еще в IV в. По отзыву Пимена (V в.), «с третьего Скитского поколения и со времени аввы Моисея (400 г.) братия не сделали новых успехов». По словам того же Пимена, «авва Исидор, пресвитер Скитский, говорил однажды к собранию так: Братия, не для труда ли мы пришли в это место? А ныне здесь уже нет труда. Потому взяв милоть свою, пойду я туда, где есть труд, и там найду покой». В начале V в. монастырь был опустошен кочевниками, о чем авва Арсений, имея в виду разрушение Аларихом Рима в 410 г., говорил: «мир потерял Рим, а монахи – Скит». Скит продолжал, впрочем, существовать и после этого разорения. В VI в. монофизитство увлекло большую часть скитских монахов; ныне в Скитской пустыне яковитский монастырь.

Другие анахоретские монастыри Египта

Кроме этих трех важнейших монастырей, не имевших писаного устава, но способствовавших формированию его, в древнем христианском Египте возник еще ряд монастырей такого же типа, имевших, без сомнения, тоже некоторое влияние на выработку позднейших иноческих правил. Так, на горе *Ферма* к югу от Нитрии по пути в Скит жило до 500 подвижников, между которыми особенно знаменит был *прп. Павел* и которые, вероятно, составляли одну общину. Около Гермополя (в Фиваиде) был монастырь *Аполлоса* или Аполлония (по Руфину), имевший около 500 братий. Особенностью этого монастыря было ежедневное приобщение евхаристии в 9 часу дня; «после приобщения (иногда – по Руфину) садились слушать поучение Аполлоса, которое продолжалось до вечера, затем (по Руфину, по Палладию – до поучения, сразу после приобщения) принимали пищу, после чего одни удалялись в пустыню и там целую ночь читали Св. Писание наизусть, другие оставались на месте собрания и проводили всю ночь до рассвета в гимнах и хвалах (*laudibus*) Богу; иные же, сойдя с горы в 9 часу (для приобщения) и приняв евхаристию, тотчас опять удалялись, довольствуясь одной духовной пищей до другого девятого часа; и так поступали (по Палладию – многие из них) в течение многих (*plurimos*) дней. И при таких подвигах у них была всегда такая радость, веселие и ликование (*exultatio*), какая невозможна на земле у обыкновенных людей; между ними никого не было скучного и печального; если же кто казался печальным, авва Аполлос тотчас спрашивал о причине скорби и открывал, что было у каждого в тайне сердца». Аполлос и всем внушал мысль о необходимости ежедневного приобщения для монаха.

Из других монастырей, должно быть, такого же типа были монастыри фиваидского же города *Оксинриха*. По Руфину, в этом городе (ныне представляющем засыпанные песком развалины) было около 10 тыс. иноков и ок. 20 тыс. дев; древние публичные здания и храмы обращены были здесь в монастыри, и последних было более, чем частных домов; под влиянием монастырей жители города отличались особым благочестием (имели 12 церквей, кроме монастырских) и гостеприимством, особенно к пришлым инокам. Около города *Гераклеи* был монастырь *прп. Исидора*, отличавшийся строгою замкнутостью: братия совершенно не сообщались с миром и странников не пускали далее гостиницы у ворот; иноки этого монастыря, как рассказывал его привратник-пресвитер Руфину и Палладию, были «так святы, что почти все могли совершать чудеса, и никто из них не бывал болен до смерти; когда же приходило время преставления которого-нибудь из них, он, предварительно возвестив об этом всем, ложился и умирал». У г. *Арсиноэ* был ряд монастырей с 10 тыс. иноков под руководством *прп. Серапиона*; «он чрез братию собирал множество хозяйственных припасов; ибо во время жатвы все иноки сносили к нему хлебные продукты, которые получали вместо платы за уборку соседних полей, и все это авва употреблял на вспомоществование бедным, так что никто не терпел нужды в окрестности; хлеб отсылаем был бедным даже в Александрию; это делали, впрочем, и другие монастыри Египта». Возможно, что такого же полуобщезительного типа были

монастыри около *Александрии*, в которых прожил года три автор Лав-саика и в которых он насчитывает около 2 тыс. «великих, весьма ревностных и доблестных мужей».

Прп. Пахомий и его монастыри

Прп. *Пахомий* (348 г.) составил эпоху в развитии монашества тем, что основал первую киновию (κοινός βίος – общежитие), – строго общежительный монастырь – и дал ей письменный устав. Родом из Верхнего Египта, и значительно удаленного от Нижнего Египта (района жизни и деятельности первых египетских отшельников и большинства выше поименованных монастырей), и разнящегося от него по климату (более знойный), язычник по происхождению, принявший христианство под обаянием христианских добродетелей, прп. Пахомий первоначально уединился в заброшенном храме Сераписа, возделывая овощи и пальмы и добывая отсюда питание не только для себя, но и для бедных; через 3 года Пахомий отправился к знаменитому в той местности отшельнику Паламону, около которого уже возникла община монахов; так как немногие в состоянии были вынести тот образ жизни, которого требовал от своих учеников Паламон, то последний и Пахомия отсылал от себя, указывая ему на тягость предстоящих подвигов: «Мы всегда бодрствуем половину ночи, размышляя о слове Божиим; очень часто мы с вечера до утра вьем веревки, чтобы бороться со сном и снабжать себя необходимым для поддержания тела; остающееся же сверх нашей нужды отдаем бедным. Мы не знаем, что значит есть масло или что-нибудь вареное или пить вино; летом мы постимся ежедневно до вечера, а зимою по 2 и по 3 дня сряду. Правило общих молитв у нас – 60 раз молиться днем и 60 раз ночью, кроме тех молитв, кои мы творим в каждое мгновение и коих счета мы не знаем». После нескольких дней испытания Пахомия Паламон облек его в монашеские одежды и опоясал иноческим поясом, и стал приучать его особенно к ночным молитвам и бдению. По смерти Паламона Пахомий поселился в опустелом селении Тавенниси («пальма Изиды»), о котором получил откровение еще при жизни Паламона, что здесь возникнет большая обитель. Сюда пришел к нему брат Иоанн, который скоро умер, а затем постепенно возникает около него монастырь. Первоначально он состоял кроме Пахомия из трех человек. Но скоро слава Пахомия привлекает к нему и небезызвестных в Египте отшельников (например, прп. Корнилия). Со своими иноками прп. Пахомий построил и содержал в соседнем селении церковь, а когда братии собралось до 100, построил и в монастыре церковь, причем в субботу иноки были на богослужении в сельской церкви, а в воскресенье пресвитер приходил в монастырь и здесь совершал литургию. Священного сана и сам Пахомий не принимал, и другим в своей обители не позволял принимать в предотвращение гордости.

Монастырь состоял из нескольких домов, в каждом из которых был начальник и помощник («вторствующий»); иноки занимались разными мастерствами, особенно выделыванием рогож; все это доставляло монастырю порядочные средства, но, конечно, вырученные деньги шли на общие нужды и благотворительность (были в распоряжении

особого эконома); между иноками же были такие, которые не могли отличить золота от серебра (поступившие детьми в монастырь с родителями). Главным руководителем монастыря, конечно, был сам Пахомий, а главным орудием управления в руках его были беседы с иноками. Кроме частных бесед, прп. Пахомий говорил три общих поучения в течение недели: одно в субботу и два в воскресенье. В среду и пятницу говорили поучения своим монахам начальники домов. Пища в непостные дни состояла из сыра, яиц, овощей вареных, похлебки из них; по средам и пятницам многие совсем не ели; иные вкушали пищу раз в два дня. Все ели не более раза в день: одни в 6-м часу, другие – в 7,8,9,10,11 или вечером с появлением звезд. Такую картину жизни в Тавеннисийском монастыре дают «Жития» прп. Пахомия, сохранившиеся в разных редакциях: греческой, латинской, коптской (на двух наречиях – мемфисском и фивском), эфиопской и арабской; большая часть этих сведений находится в коптском житии, сохранившемся в рукописи X в. С этой картиной вполне сходится описание Руфина и Палладия. Это описание относится к тому времени, когда в Тавеннисии было уже около 3 тыс. монахов и ими управлял прп. Аммон (конец IV в.): «иноки принимали пищу с лицом покрытым, опустив глаза вниз, чтобы не видать, как ест близ сидящий брат; за трапезой все хранили такое строгое молчание, что, казалось, находишься в пустыне; за трапезу садились только для виду, чтобы скрыть свое подвижничество; одни раз или два подносили к устам руку, взявши хлеба или маслин, или чего-либо другого, что было предложено на трапезе, и, вкусив от каждого яства по одному разу, тем и были довольны; другие, съевши немного хлеба, ни до чего больше не дотрагивались, а иные довольствовались только ложками тремя кашицы (ζωμού)». В Четыредесятницу тавеннисийские иноки, по словам Палладия, не употребляли вареной пищи; сверх того, иные налагали тогда на себя еще особые подвиги: одни принимали пищу вечером, другие чрез 5 дней, иные всю ночь стояли на молитве, а днем сидели за рукоделием.

Когда к прп. Пахомию пришла сестра его Мария, он, отказавшись видеть ее, чрез привратника посоветовал ей поселиться в уединении на значительном расстоянии от Тавеннисии, на другой стороне Нила, где построил для нее жилище; около последнего скоро возник женский монастырь с таким же строем жизни, как в мужском; инокини приготовляли для последнего шерстяные одежды и за это получали оттуда средства пропитания. Когда все возраставшее число иноков в Тавеннисии сделало тесным монастырь, прп. Пахомий основал другой монастырь неподалеку, в местности Певоу, а затем еще 7 монастырей. Всеми ими руководил прп. Пахомий, поселившийся в Певоу. Преподобный часто посещал монастыри. В Певоу иноки других монастырей собирались дважды в год: на Пасху и осенью, когда давали эконому отчет в работах. Здесь крестили в Четыредесятницу оглашенных. Когда в монастырь стало поступать много греков (первоначально в них были одни копты), то посредником (переводчиком) в сношениях их с настоятелем и вместе начальником их сделан был Феодор, бывший чтец Александрийской церкви. Перед смертью прп. Пахомий предложил братии избрать ему преемника,

а когда та предоставила это ему, назначил игуменом престарелого Петрония, умершего через месяц и назначившего своим преемником Орсисия; помощником последнего по управлению многочисленными монастырями прп. Пахомия и настоятелем Певоу сделан был прп. Феодор Освященный (368 г., ранее Орсисия), основавший неподалеку от Певоу женский монастырь.

Внутренний строй Пахомиевых монастырей

Таковы были внешняя сторона и история Пахомиевых монастырей. Внутренняя организация, сообщенная прп. Пахомием своим монастырям, значительно расходилась со всем строем жизни как отшельнической, так и вышеперечисленных нижеегипетских монастырей анахоретского типа. Основой здесь была власть, регламентация и кара (епитимия) – начала, которыми отшельники в своем духовном руководительстве отказывались пользоваться, а анахоретские монастыри применяли в самом ограниченном размере. Послушание теперь стало главной монашеской добродетелью и все настойчивее восхваляется в аскетической литературе. Когда повара, в отсутствие прп. Пахомия, перестали готовить похлебку по субботам и воскресеньям, вопреки уставу, ввиду того, что большинство братии не ели ее, а свободное время употребили на изготовление рогож (главный заработок монастыря), прп. Пахомий (по жалобе одного инока на лишение вареной пищи) велел сжечь 500 выделанных благодаря такой экономии рогож. Брату, сделавшему две рогожи вместо одной в день, прп. Пахомий велел принести их в церковь и просить у братии прощения и молитв, безвыходно сидеть в келии на хлебе с солью и ежедневно плести по две рогожи. Неисправных иноков прп. Пахомий изгонял из монастыря, и в иные годы таких изгнанных было много. Двух самоубийц в женском монастыре прп. Пахомий запретил поминать в молитвах, совершать за них литургию и подавать милостыню, всех же сестер за непредотвращение поступка отлучил от причастия на 7 лет. Новизна или своеобразность таких начал в тогдашней иноческой жизни станет очевидна из сопоставления их со следующими фактами из отшельнической практики. «Брат просил авву Сисоя: дай мне наставление. Старец сказал: что ты заставляешь меня празднословить? Делай, что видишь на мне». «Брат пришел однажды к авве Феодору Фермейскому и пробыл при нем три дня, прося у него наставления; но авва не отвечал ему, и брат пошел печальный». «Один согрешивший брат выслан был пресвитером (игуменом) из церкви; авва Виссарион встал и вышел вместе с ним, говоря: и я также грешник». Прп. Антоний дважды отправлял изгнанного из киновии монаха в ту же киновию и этим вынудил принять его обратно. «Некогда в Скиту брат впал в грех. Братия, собравшись (Скит, как мы видели, управлялся собранием братии), послали за аввою (отшельником) Моисеем, но он не хотел идти. Тогда послал к нему пресвитер с такими словами: иди, тебя ожидает собрание. Авва, встав, взял худую корзину, наполнил ее песком, и так пошел. Братия, вышедши к нему навстречу, спрашивают его: что это значит, отец? – Старец отвечал им: это грехи мои

сыплются позади меня, но я не вижу их, а пришел теперь судить чужие грехи. – Братия, услышав это, ничего не стали говорить (согрешившему) брату, но простили его». Подобное сделал в Скиту по поводу такого же судебного собрания братии авва Пиор: носил по монастырю полную суму песка на плечах в знак своих грехов и немного песка в корзине пред собою в знак грехов павшего брата. «Жил в киновии один отшельник, по имени Тимофей. До настоятеля дошел слух, что один брат подвергся искушению, и он спросил Тимофея: что делать с падшим братом? Отшельник присоветовал выгнать его. Когда же выгнали брата, искушение, бывшее с ним, постигло и Тимофея». Неудивительно, что у прп. Пахомия ввиду такого расхождения принятых им начал для своего общежития с общеподвижнической практикой иногда являлось сомнение в правильности их, но вот как оно было разрешено одним из столпов отшельничества. Прп. Макарий Александрийский (пресвитер Келлий) «пришел однажды к авве Пахомию Тавеннисiotскому. Пахомий спросил его: Если братия не соблюдают порядка, хорошо ли учить их? – Авва Макарий отвечал ему: Учи и строго суди своих подчиненных, а из посторонних не суди никого». Дело Пахомия, по преданию, получило одобрение – уже после смерти его – и от главы отшельничества, прп. Антония. Посетившим его тавеннисiotам прп. Антоний говорил о Па-хомии: «Пахомий сослужил Господу великую службу, соединяя все эти полчища и подчиняя их одному правилу в деле служения Господу. До него один человек, по имени Аут, начинал это служение, но как его намерение исходило не из глубины сердца, то он не получил этой благодати». Строй жизни в Пахомиевом монастыре, как ни разнился он от других монастырей тогдашнего Египта, отвечал запросам действительности. Он приноровлен был, так сказать, к среднему человеку посредственных нравственных сил. Когда в Тавенниси инкогнито поступил в число братии при прп. Пахомий же прп. Макарий Александрийский (из Келлий), он сразу так превзошел всех подвигами, что братия стали роптать на настоятеля за прием его в монастырь: «Откуда ты привел к нам сего бесплотного человека на осуждение наше? Или его изгони отсюда, или все мы, да будет тебе известно, сегодня же оставим тебя».

Устав, данный Ангелом

Неудивительно, что важность и необычность предпринятого Пахомием требовала небесной санкции для его дела; отсюда предание, что устав для Тавеннисiotского монастыря дан прп. Пахомию Ангелом на медной доске; предание приводится в Лавсаике, у Созомена (в краткой передаче), в латинской редакции жития Пахомия – у Дионисия Младшего (VI в.), в арабской редакции жития – всюду с небольшими вариантами в правилах. Приводим этот устав по Лавсаику с указанием более существенных вариантов в других памятниках. «Позволяй каждому есть и пить по потребности; назначай им труды, соразмерные с силами каждого; не возбраняй ни поститься, ни есть; труды тяжелые возлагай на тех, которые крепче силами и больше

едят, а малые и легкие назначай слабым, которые не привыкли к подвижничеству. Кельи устрой отдельные в одном здании, и в каждой келье пусть живут по три. Пища пусть предлагается для всех в одном месте. Спать не должны они лежа, но пусть устроят себе седалища с отлогими спинками и спят на них сидя, постлавши постель свою. На ночь они должны оставаться в льняных левитонах и препоясанные; у каждого должна быть белая козья милоть (μηλω-τη αίγία); без нее не должны они ни есть, ни спать. Но к принятию Таин Христовых по субботам и воскресеньям да приступают только с кукулем, развязав пояс и снявши милоть. А кукули Ангел назначил им без подвязок, как у детей, и на них приказал положить изображение пурпурового креста. – Братию он повелел разделить на 24 чина по числу 24 букв, так чтобы каждый чин означался греческими буквами от альфы и виты по порядку до омеги; чтобы когда архимандриту нужно будет спросить или узнать о ком-либо из столь многих братий, он спрашивал бы у своего помощника: в каком состоянии находится чин альфы или чин виты, – отнеси благословение чину ро. Наименование каждой буквы уже само собою указывало бы на означаемый ею чин. Инокам, более других простым и незлобивым, продолжал Ангел, дай имя иоты (ι), а непокорных и крутых нравов отметь буквою кси (ξ), выражая таким образом самую форму буквы свойство наклонностей, нравов и жизни каждого. Знаки сии будут понятны только духовным. На доске было написано еще, что ежели придет странник из другого монастыря, где живут по другому уставу (άλλον έχοντος τύπον), он не должен ни есть, ни пить вместе с ними, даже не входить в монастырь, исключая тот случай, когда он будет найден на дороге. А однажды вошедшего, чтобы остаться с ними навсегда, к высшим подвигам (εις αγώνα άδύτων) прежде трех лет не допускай; только после трех лет, когда совершит он тяжкие работы, пусть вступит на это поприще. За трапезою головы у всех должны быть покрыты кукулем, чтобы один брат не видал, как ест другой. Не должно также разговаривать во время трапезы, ни смотреть по сторонам, а только на стол или на блюдо. Ангел положил (έτύπωσε) совершать монахам в продолжение всякого дня (δια πάσης της ημέρας) 12 молитв (εύχάς) и на вечерне (εν τω λυχνικω) 12, и на всенощных (εν ταϊς παννυχίαι) 12 и в девятый час (και έννάτην ώρα) три. Когда братии рассудится прийти на трапезу в большом числе (δτε δέ δοκεϊ το πλήθος έσθίειν), то каждый чин пред совершением молитвы должен петь псалом (έκάστω τάγματι καθ' έκάστην εύχήν ψαλμόν προφθεσθαι έτύπωσεν). Когда же великий Пахомий сказал на это, что молитв мало, Ангел говорит ему: я положил столько для того, чтобы и слабые удобно, без отягощения, могли выполнять правило (τον κανόνα), совершенные же не имеют нужды в уставе (νομοθεσίας), ибо, пребывая наедине в келье, они всю жизнь свою проводят в созерцании Бога. Устав я дал тем, у которых ум еще незрел, чтобы они, хотя как непокорные рабы, по страху к господину выполняя общее правило жизни (την σύνταξιν της πολιτείας), достигали свободы духа».

Можно, конечно, заподозривать не только отдельные подробности в дошедших до нас известиях об этом уставе и обстоятельствах его появления, но и самое происхождение

его от прп. Пахомия. Но если должна была появиться когда-либо запись иноческого устава, то первая такого рода запись не могла быть ни проще настоящих «правил», ни целесообразнее их. Они регулируют все важнейшие стороны монастырской жизни (пища, сон, одежда, прием в монастырь, управление им), но ограничиваются о каждой из них самыми общими и принципиальными указаниями, приноровляя выработанную отшельничеством подвижническую практику к самым слабым силам (тогдашним!) и кладя основы для выработки внешней стороны монастырской жизни.

Припомним изображенную на с. 202–210 эту практику и убедимся, что каждое правило как бы понижает на несколько степеней ее отдельные требования. С такой точки зрения не будет казаться мелочным и правило о сне (см. *Троицкий. Обзорение источн. нач. ист. егип. мон., 62*): взамен сна в стоячем или сидячем положении допускается сон в полулежачем положении. Наиболее странным представляется правило о делении иноков на разряды по числу букв греческого алфавита. На это правило можно смотреть как на своеобразное поэтическое (с мистической окраской) изображение пастырских забот настоятеля монастыря о братии.

Этой последней касаются правила об одежде, которая получает здесь уже очень сложный состав, характер и символику, – затем правило о поведении за трапезою.

Особенно важно из этих правил внешнего монастырского общежития, почему и поставлено в заключении, правило о числе молитв (внутренняя сторона молитвы, конечно, стоит выше каких-либо уставов). Здесь важно прежде всего то, что молитва приурочивается к тем часам суток, которые и в миру освящались общественным богослужением; при этом прямо указывается, что молитва должна заменять церковные службы 9-го часа, вечерни и панихиды; под последней, очевидно, разумеется утренняя, не только начинавшаяся задолго до рассвета, иногда в полночь, но и оканчивавшаяся с рассветом. Дневные же молитвы в этом уставе, очевидно, заменяют все прочие церковные службы, т. е. часы 3-й, 6-й и литургию; возможно, что в Египте, как и в Иерусалиме,

Арабская редакция устава определяет число молитв только взамен литургии с ее часами («дневные молитвы»), 9 часа («пред едой») и вечерни (пред сном), назначая для каждой службы пропорциональное ее важности число молитв: 12, 6, 3; ночную же службу определяет не количеством молитв, а сроком их: половина ночи.

3-й час совершался только в Четыредесятницу, а 6-й не совершался в воскресенье, заменяясь литургией; ввиду такой неустойчивости дневных служб они и обобщены в уставе под общим именем «дневных молитв», тогда как остальные службы поименованы отдельно. Характерно в уставе число 12 для каждого ряда молитв (исключая 9-й час, для которого, как службы более краткой и второстепенной, назначается только 3 мо-

литвы). Мы видели, что это число было наиболее принятым числом в молитвенном правиле и отшельников. – Трудно что-нибудь с уверенностью сказать о характере и содержании этих молитв. По свидетельству прп. Иоанна

Кассиана, наблюдавшего жизнь египетских монастырей, впрочем, спустя десятки лет после Пахомия, богослужение там состояло в пении псалмов одним из братьев, по очереди, с присоединением к каждому пропетому псалму тайной (про себя) молитвы и земного поклона. Возможно, что такой состав имели и те «молитвы», определенное число которых назначает прп. Пахомий для каждой из суточных служб. Думать так можно как ввиду широкого употребления Псалтири в тогдашнем монашестве, так и ввиду определенного указания в уставе прп. Пахомия на такой состав «молитвы» (из псалма и собственно молитвы) пред трапезой.

Не совсем ясное выражение об этой последней «молитве» имеет, вероятно, такой смысл: если трапеза в известный день не общая, а отдельная для каждого «чина», разряда монахов, для каждого дома монастырского, то пред нею поется один псалом с молитвою; если же общая, для нескольких чинов (домов), то псалмов с молитвою поется столько, сколько этих «чинов» участвует в трапезе. Таким образом, трапеза предварялась службой, по составу не отличной от других служб; ср. у нас чин о панагии; см. объясн. II гл. Типикона, конец.

В таком случае богослужение в Пахомиевых монастырях имело бы тот вид «пения 12 псалмов», какой выше констатирован у отшельников и о котором, как выше указанном для монахов, говорит прп. Иоанн Кассиан. Итак, устав прп. Пахомия взамен церковных служб, которые были недоступны для иноков, обязанных безвыходно пребывать в монастыре без пресвитера, вводит особые службы, более однообразные, но, конечно, не менее продолжительные. Если эти службы могли казаться небольшими («молитв мало», возражает Пахомий Ангелу), то по сравнению лишь с молитвенным правилом отшельников, включавшим в себя (для одного раза, в один прием) всю Псалтирь да еще несколько книг Св. Писания (например, «двух больших пророков»).

Правила прп. Пахомия в позднейших редакциях

Как простота и несистематичность рассмотренного «устава» прп. Пахомия, так и ореол небесного происхождения, которым окружает его предание, достаточно ручаются за то, что в нем мы имеем дело с самым первоначальным уставом Пахомиевых монастырей, в происхождении которого от самого преподобного нет никаких оснований сомневаться. Но нельзя того же сказать о другом, более обширном, сборнике Пахомиевых правил. Этот сборник известен ныне в трех редакциях. 1) «Правила (Regula) св. Пахомия», переведенные на лат. яз. блж. Иеронимом (ок. 404 г.) для монахов-латинян Пахомиева монастыря Метании (μετάνοια – покаяние) в Канопе (на зап. рукаве Нила).

Иеронимовский сборник правил св. Пахомия (в количестве 194) есть лишь отрывочное обобщение тех явлений, какие были заметны в жизни киновии Пахомиевой приблизительно полвека спустя по смерти Пахомия: так, например, о наказаниях монахам за нарушение правил иноческих в Иеронимовском уставе говорится очень много, а в «Житиях» перво-начальников общежития – мало. Вообще, «Правила» блж. Иеронима дают далеко не столь привлекательную картину жизни в Тавеннисе, как «Жития» и Лавсаик. 2) Другая редакция «Правил» прп. Пахомия короче этой первой: правил в ней 128; некоторые правила блж. Иеронима соединены в одно, иные разбиты на два; некоторые изложены яснее, чем у блж. Иеронима. 3) Самая краткая редакция «Правил» включает их только 50, причем правила кратки (особенно в отделе о наказаниях), более отрицательного характера и вообще производят впечатление большой древности. Но несомненная принадлежность первой редакции блж. Иерониму делает ее наиболее надежным документом (почему ею мы и будем пользоваться).

Правила прп. Пахомия, переведенные блж. Иеронимом

Свой перевод правил прп. Пахомия блж. Иероним снабдил кратким предисловием, в котором дает общий очерк жизни в Пахомиевых монастырях его времени и который помогает уразумению правил, по местам очень неясных. Из этого предисловия узнаем также, что переведенный блж. Иеронимом сборник правил включает правила не только прп. Пахомия, но и преемников его прп. Феодора и Орсисия и что во время блж. Иеронима он существовал уже в переводе с египетского языка на греческий. Правила излагаются без системы. «В каждом Пахомиевом монастыре, – замечает блж. Иероним в предисловии к переводу «Правил», – есть отец (авва), эконо́м, седмичные, слуги и смотрители отдельно для каждого *дома*; в доме живут по 40 или более или менее братьев, повинующихся одному настоятелю; в монастыре же, смотря по числу братьев, бывает от 30 до 40 домов, причем 3 или 4 дома соединяются в отдельную общину, частью для совместного выхода на работы, частью для очередных седмичных служб». *Управление* монастырем сосредоточивалось в руках аввы (abbas, princeps). Каждое утро он делал распоряжения (правила 24, 25), назначал и утверждал епитимьи, наложенные смотрителями (пр. 147,151,181), принимал в обитель и назначал принятому дом или занятие, судя по способностям (пр. 49), перемещал братьев из дома в дом (пр. 83), разрешал отлучки из монастыря (пр. 52, 93). Заместителем аввы был «вторствующий» (secundus), но права и обязанности его не определяются в правилах. Смотритель дома (praepositus domi) имел непрерывное наблюдение над подчиненной братией в доме, в церкви, на трапезе и на работах вне монастыря; никто не мог сделать без его позволения ничего (пр. 157), даже ходить по монастырю (пр. 84,52) или пойти в келию брата (пр. 127); он получал и раздавал материалы для работ, требовал отчета в них и сам давал его (пр. 26,146,123). У смотрителя был свой вторствующий, который, кроме замещения его в нужных случаях, имел и постоянное заведование разными мелкими делами (пр. 66, 70,

95). Денежная часть в монастыре лежала на экономе, который имел помощника – расходчика. Правила дают полную картину жизни инока в монастыре, со дня *поступления* его сюда. Ищущего поступления в монастырь, пришедшего с этою целью ко вратам его, в течение нескольких дней не впускали даже в гостиницу (для странников и посетителей), а оставляли вне монастыря без всякого внимания, чтобы испытать твердость намерения. Выдержавшего этот искуш помещали в гостиницу под надзор особого брата и заставляли выучить молитву Господню и несколько псалмов. Тем временем наводили о нем справки, не преступник ли он, не беглый ли раб и т. п. После этого снимали с него мирские одежды, облекали в иноческие, и вратарь вводил его в собрание братий во время молитвы (пр. 49). Среди братий он всюду занимал последнее место, пока не поступал другой новичок, так что место инока среди братий определялось исключительно временем поступления в монастырь (пр. 1). Затем новопоступивший должен был выучить наизусть еще несколько псалмов, до 20, и книги две из Нового Завета; если он был неграмотен, то выучивал это со слов инока, к которому приходил в 3, 6 и 9 часу и, стоя пред ним, повторял за ним слова (пр. 139). После его учили грамоте, и он уже сам продолжал изучение Писания; в монастыре, таким образом, все были грамотны и знали наизусть по меньшей мере Псалтирь и Новый Завет (пр. 140). Вся жизнь инока определялась правилами, ни одно нарушение которых не оставлялось без наказания, *епитимьи*. Степени епитимьи были различны – начиная от внушения старшего (пр. 102, 148 и др.) и кончая изгнанием из монастыря; наиболее употребительные епитимьи: стояние, когда другие сидят (пр. 8, 22, 31 и др.), стояние без пояса с опущенной головой или руками (пр. 9 и др.); применялись и телесные наказания (за кражу – пр. 149). Нарушение правил предупреждалось неослабным *надзором*, без которого инок не оставлялся никогда и нигде: в стенах монастыря и вне его, на работе, он всегда был на глазах смотрителя дома или старшего над работой недельного (пр. 189); из монастыря на дом к родным и на свидание с посетителями в странноприимницу инок отпускался не иначе как с другим братом, обязанным наблюдать за ним (пр. 52, 53). «Правила» подробно регламентируют все стороны внешней жизни инока: его работу, одежду, пищу и молитву. В монастыре производились разные *работы* (рукоделие). По словам блж. Иеронима, «братия, занимавшиеся одним и тем же ремеслом, живут в одном доме и под ведением одного смотрителя; например, ткающие полотно живут вместе, приготавливающие рогожи составляют особую семью; швецы, мастера, делающие повозки, валяльщики сукон, башмачники, каждые порознь, управляются своими смотрителями; по прошествии недели все вообще представляют авве монастыря (через смотрителя) отчет в своих работах» (предисл.). Главным ремеслом в монастыре было приготовление из пальмовых ветвей рогож, корзин и веревок (как и у отшельников), и об этих работах исключительно говорят «Правила», почти не касаясь других; они определяют, где хранить намоченные ветви, как раздавать их для работы, сколько должен сработать каждый, кому и как сдавать изделия (пр. 12, 26, 27, 74, 145–147, 177). Ходили на работы и за монастырь –

резать ветви, собирать дрова, травы для соления, финики (пр. 78). И удовлетворение ежедневных насущных нужд монастыря, как-то: приготовление пищи, печение хлеба, стирка платья – производилось руками иноков, причем работы эти исполнялись всеми понедельно под руководством опытных (пр. 116, 145, 68,134). Что касается *одежды* иноков, то кроме левитона (льняного), милоти, кукулия и пояса, называемых в «уставе» Ангела, «Правила» упоминают нарамник (= параман), короткую мантию, сандалии и посох (предисл. и пр. 81); запрещалось ходить по монастырю, входить в церковь и трапезу без кукулия и милоти (пр. 91); мантия одевалась только в церковь; сандалии скидывались при входе в церковь и трапезу (пр. 101). Каждой из этих принадлежностей одежды иннок мог иметь не более одной, только левитонов полагалось два (для смены при стирке) и третий, поношенный, для сна и работ, и кукулия два (предисл.). *Пища* состояла из хлеба, соли, похлебки, овощей сырых или вареных, иногда приправленных маслом, особого рода трав, просоленных с уксусом (пр. 80); при выходе из трапезы в известные дни давались братии фрукты для вкушения их в келии, каждый раз на три дня (пр. 37–40). Другую пищу запрещалось вкушать даже в дороге и у родных (пр. 46,54). Вино и рыба дозволялись только больным (пр. 45). «Кто не захочет идти в трапезу (для воздержания), получает в свою келию только хлеб, воду и соль на день или на два» (предисл.). «Два раза в неделю, в среду и пятницу, все постятся (совсем не едят или едят позже? По контексту как будто последнее, см. ниже: «в другие дни едят после полудня»), исключая время Пасхи и Пятидесятницы» (предисл.). Даже в ночь под пост (проснувшись) запрещалось пить воду (пр. 87). «В другие дни (кроме постов) желающие едят после полудня; в ужин также полагается трапеза для рабочих, стариков и детей и в период сильных жаров (когда днем невозможно есть?). Есть такие, которые два раза едят понемногу, а другие довольствуются разпринятою в обед или ужин пищею. Некоторые выходят (из трапезы), съевши лишь немного хлеба» (предисл.). На трапезу шли по звуку била; «кто бьет в било, чтобы братия собирались на трапезу, пусть, пока бьет, с размышлением читает что-либо из Писания» (пр. 36). Опоздавший, разговаривающий или смеющийся за трапезою подвергался епитимьи (пр. 31, 33). По выходе из трапезы братия должна молча идти каждый в свою келью, не останавливаясь для разговора с другим (пр. 34).

Молитвою и богослужением «Правила» не занимаются специально, очевидно, имея в виду относительно их наставление Ангела. О дневных молитвах замечается, что они совершались в полдень (пр. 24). Кроме того, «Правила» упоминают об утренней молитве в час рассвета (пр. 20), но это, должно быть, ночное богослужение, оканчивавшееся утром, – и о 6 вечерних молитвах (пр. 24, 121, 126), но это, должно быть, вечерние молитвы, заповеданные Ангелом (которых по одним редакциям этого места в уставе Ангела, как мы видели, положено 12, а по другим только 6); об этих вечерних молитвах замечается, что они совершаются в каждом доме по чину большого собрания, т. е. как в церкви. После утренней молитвы смотритель три раза в неделю говорил поучение, а

братия обсуждали, что говорил смотритель (пр. 20). Если молитва совершалась во храме (насколько часто она совершалась там, неясно), к ней давался звон в било недельным по благословию аввы (пр. 24); этот недельный следил и за порядком в церкви (пр. 143). По знаку била каждый должен был тотчас идти из келии в церковь, читая дорогою что-либо наизусть из Писания и размышляя об этом (пр. 3). Для пения псалмов в общих собраниях назначались недельные, а в домашних собраниях братия пели все по порядку, в котором стояли, каждый не более одного псалма; кто спутывался в пении, нес епитимью (пр. 13, 14, 17, 127). Упоминается о чтениях (Писания) на молитвах (пр. 13). Под угрозой епитимьи запрещалось на молитвах церковных и домашних смеяться, разговаривать, шептать, кашлять, зевать и т. п. (пр. 7, 121), а также смотреть на других, как кто молится (пр. 7). Преклонять колена (для молитвы после пения псалма) нужно было не иначе, как вслед за братом чередным, стоящим впереди и поющим, а вставать с колен давал знак авва ударом руки (пр. 6) о пол. Опоздавший в церковь на одну молитву днем, или на три ночью (пр. 9, 10), а при домашних молитвах, безразлично днем или ночью, опоздавший на одну молитву (пр. 121) подвергался епитимье. Будет ли инок в дороге, на поле или в лодке, или на работе вне монастыря, один или с другими, или все будут на работе вне обители, все часы молитвы и псалмопения должны наблюдаться и здесь (пр. 142, 189). «В день Господень, когда приносится жертва, никто из недельных (чередных) не должен отсутствовать, чтобы по очереди отвечать (петь антифонно) поющему» (пр. 17), а начинал пение (первым пел антифон) тогда старший (пр. 18), – авва или смотритель.

Египетские киновии по блж. Иерониму

Как видим, «Правила» констатируют значительное развитие начал, положенных прп. Пахомием в основу своего общежития, и борются с тем естественным понижением подвижнической жизни в монастырях, которое неизбежно наступает с внешним ростом их. Тот же приблизительно строй жизни и такие же явления ее наблюдались и в других египетских киновиях, насколько позволяют судить о них: а) сведения о них в сочинениях блж. Иеронима и б) обстоятельное описание их у прп. Иоанна Кассиана.

«Первое условие, – говорит блж. Иероним, наблюдавший египетских киновитов в 380-х годах, – у них повиноваться старшим. Они делятся на десятки и сотни, так что у девяти человек десятый – начальник; а сотый имеет под собою десять десятиначальников. Живут они отдельно, но в соединенных между собою келиях. До девяти часов, как положено, никто не ходит к другому, только к упомянутым разве десятиначальникам; так что, если кого обуревают помышления, то пользуется у них советами. После девяти часов сходятся вместе, поют псалмы, читают писания по обыкновению. По окончании молитв, когда все сядут, тот, кого они называют отцом, стоя посередине, начинает беседу. Во время его речи бывает такая тишина, что никто не смеет взглянуть на другого, никто не смеет кашлянуть. Хвала говорящему высказывается в плаче слушателей. Тихо катятся по щекам слезы, и скорбь не прорывается даже стоном. А когда начнет

возвещать грядущее, о Царстве Христовом, о будущем блаженстве и славе, ты увидишь всех со сдержанным вздохом и поднятыми к небу глазами, говорящих внутри себя: "кто даст ми криле, яко голубине, и полещу и почию" (Пс. 54, 7). Затем собрание оканчивается, и каждый десяток со своим старшим отправляется к столу, при котором поседмично по очереди и прислуживают. Во время стола нет никакого шума; никто не разговаривает. Питаются хлебом и овощами, которые приправлены одною солью. Вино пьют только старики, для которых и обед часто бывает с отроками, чтобы поддержать преклонный век одних и не задержать начинающийся рост других. Затем встают разом и, пропев гимн, расходятся по жильям; здесь до вечера каждый разговаривает со своими, и говорит: видели вы такого-то и такого-то? Сколько в нем благодати? Сколько тихости? Какая смиренная поступь? Увидят слабого, – утешают; горящего любовью к Богу – побуждают на подвиг. И поелику ночью, сверх общих молитв, всякий еще бодрствует в своей опочивальне, то обходят все келии, и, приложив ухо, тщательно выведывают, что делается. Заметив кого-нибудь ленивым, не выговаривают; но притворяясь, будто не знают, посещают его чаще, – и вначале более просят, чем принуждают молиться. Повседневные работы располагаются так: что сделано у десятиначальника, о том доносится эконому, который и сам каждый месяц с великим трепетом отдает отчет общему отцу. Он же отведывает и пищу, как она приготовлена; и так как никому не позволительно говорить: я не имею ни исподнего, ни верхнего платья, ни сплетенной из тростника постели, то он располагает все так, чтобы никто не лишен был того, что ему нужно. Если кто-нибудь заболевает, его переносят в просторный покой, и ему услуживают старцы с таким усердием, что он и не подумает о городских удобствах и о попечениях матерних. Дни воскресные посвящаются только молитве и чтению; впрочем, киновиты делают то же самое и во всякое время по окончании трудов. Каждодневно читается что-нибудь из Писания. Пост одинаков во весь год, кроме Четырехдесятницы, в которую одну положено жить строже. С Пятидесятницы вечера переменяются на обеды, – дабы сохранить этим церковное предание и не обременять желудка двукратным принятием пищи».

Египетские киновии по прп. Иоанну Кассиану

Прп. *Иоанн Кассиан* (435 г.), некоторое время инок Вифлеемского монастыря, из него предпринимал путешествие в Египет для ознакомления с жизнью тамошних отшельников и монастырей и провел здесь 390–400 гг.; по образцу египетских монастырей он основал в Марсели мужской и женский монастыри и в 417 г. по просьбе Кастора, еп. Аптского, устроившего такую же обитель у себя, описал в сочинении «Об установлениях киновий» жизнь египетских киновий, дополнив впоследствии сведения о них в сочинении «Собеседования (collationes) отцев» (египетских). Строй киновиальной жизни, наблюдавшийся прп. Иоанном Кассианом в Египте, как он ни близок к Пахомиевым «Правилам» в редакции блж. Иеронима и к наблюдениям последнего, легко дает

заметить на себе дальнейшую стадию развития, более точное определение некоторых деталей, особенно в отношении молитвы и богослужения. Вместе с тем Кассиан знакомит нас и с практикой других тогдашних монастырей, особенно западных.

Характерно, что свое описание киновий прп. Иоанн Кассиан начинает с монашеских *одежд*: такое значение усвоилось уже им. Это описание, кроме подробных указаний на форму каждой одежды, свидетельствующих о том, что эта форма была уже твердо установлена (близка к нынешней), говорит и о символическом значении одежд. Последнее указывает и Созомен. Относительно *приема* в обитель прп. Иоанн Кассиан данные Пахомиевых «Правил» восполняет такими частностями: желающего поступить в монастырь дней 10 держат пред воротами, где он, «повергаясь на колена пред всеми проходящими братьями, всеми намеренно будучи отталкиваем и презираем, как бы желающий войти в монастырь не по благочестию, а по нужде, будучи притом поражаем оскорблениями и поношениями, дает опыт своего постоянства». Принятый становится «посреди в собрании братьев, скидает свои одежды и руками аввы одевается в монастырские». Епитимьи, по-видимому, налагаются чаще и строже; обычная епитимья: «когда все братия соберутся на молитву, виновный, простершись на земле, испрашивает прощения и пребывает в своем положении до тех пор, пока кончится служба, и авва велит ему встать с пола». *Чередная недельная служба*, говорит Кассиан, – не только в Египте, но и по всему Востоку в монастырях – оканчивается в вечер воскресного дня после псалмопения, положенного пред отходом ко сну. Относительно *трапезы* прп. Иоанн Кассиан отмечает то отличие египетских киновий от других, что здесь за ней соблюдалось самое строгое молчание, тогда как в других местах принят был обычай, который прп. Иоанн Кассиан производит из Каппадокии (от Василия Великого?), чтения за трапезою «чего-либо священного»³.

Богослужение в египетских киновиях по Кассиану

Но, как замечено, наиболее выработанную практику, по сравнению с «Правилами» прп. Пахомия, получает в описании прп. Иоанна Кассиана *молитва* и *богослужение*, которым в сочинении уделено и наиболее места (2 книги из 4-х). В этом отношении прп. Иоанн Кассиан прежде всего отмечает большое разнообразие и изменчивость в практике (*diversos typos ac regulas*) разных монастырей, должно быть, преимущественно западных, чему он с укором им противопоставляет однообразие и древность египетской практики молитвословия. Остановившись сначала на «*ночных* молитвах и псалмопениях» (которым посвящена вся II книга сочинения «Об установлениях киновий»), прп. Иоанн Кассиан говорит, что «у иных положено сказывать (*did*) по 20 или 30 псалмов, и притом антифонно и на разные напевы (*et hos ipsos antiphonarum protelatos melodiis et adjunctione quarundam modulationum*); другие пытались превзойти и это число; у некоторых – 18 псалмов; таким образом, в разных местах, мы видим, заведен разный устав (*canonem*). Иным и относительно дневных молитвенных служб (*orationum officii*), т. е. третьего, шестого и

девятого часов, показалось, что при совершении в них последований Господу (*in quibus haec Domino redduntur obsequia*) должно число псалмов и молитв сообразовать с числом часа, между тем как другие на каждую дневную службу (*con-ventibus*) назначают по 6 псалмов. Посему считаю необходимым вывести на среду древнее отеческое постановление, которое и доселе соблюдается рабами Божиими по всему Египту». «По всему Египту и Фиваиде... держится один, законный чин (*modum*) молитв на вечерних собраниях или ночных бдениях». «Как на вечерних, так и на ночных службах (*solemnitatibus*) поют по 12 псалмов, так однако, что за ними следуют каждый раз два чтения, по одному из Ветхого и Нового Завета. Этот чин, в древности установленный, потому пребывает неприкосновенным чрез столько веков во всех монастырях тех областей, что, как утверждают старцы, он установлен не по человеческому изобретению, но свыше принесен отцам Ангелом». «Однажды египетские отцы собрались, чтобы определить, какую меру псалмопения в повседневном богослужении должно держать всему телу братства... В этом собрании всякий по своей ревности, не помня о немощи других, полагал ввести в закон то, что считал легко исполнимым, всякий думал установить огромное число псалмов, кто 50, кто 60, а иные, и этим числом не довольствуясь, полагали, что надо назначить еще больше того. Между тем как таким образом было между ними святое разногласие благочестивого спора о богослужебном уставе (*religionis regula*), застало их за священнейшим исследованием этим время вечерней службы, на которой, когда они хотели совершить ежедневный чин молитв, кто-то встал и, вышедши на середину, начал петь (*cantaturum*) пред Господом псалмы. Все сидя, – как и доселе есть обычай в странах египетских, – слушали... А он, пропевши 11 псалмов ровным распевом (*parili pronunciatione cantasset*) без перерыва, стих за стихом, разделяя их только промежуточными молитвами и закончив двенадцатым с припевом аллилуиа (*sub alleluia responsione*), внезапно на глазах у всех сделался невидим и тем положил конец богослужению (*ceremoniis*), а равно и спору». «Посему почтенный совет отцов... определил соблюдать это число в собраниях как вечерних, так и ночных, присовокупляя к ним по 2 чтения, одно из Ветхого, другое из Нового Завета. Это прибавил он как свое предание, как бы сверхдолжное (*extraordinarias*), только для желающих. В субботу же и воскресенье оба чтения берут из Нового Завета, одно из Апостола, а другое из Евангелия, что и во все дни Пятидесятницы делают». «Указанные молитвословия они так начинают и совершают, что, окончив псалом, не тотчас преклоняют колена, как делают некоторые из нас в этой стране... Но прежде чем преклонят колена, они немного молятся и на это стояние за молитвою употребляют более времени (чем на коленопреклонение). После сего, падши ниц на весьма короткий момент, как бы только затем, чтобы воздать поклонение Божественной благодати, они очень быстро поднимаются и, воздевши руки горе, опять напряженнее погружаются в молитву, таким же образом, как прежде молились стоя. И того, что видим в этой стране, т. е. чтобы псалом был пет одним, а в конце его все стоя громогласно пели (*concinant cum clamore*)

Слава Отцу и Сыну и Духу Святому, нигде мы не видели по всему Востоку, но там, при молчании всех, тем, кто поет псалом, по окончании его начинается молитва. Этим же прославлением Троицы там обыкновенно заканчивается антифон». Молитву «они предписывают заключать быстрым концом (*celeri fine concludi*), чтобы при замедлении на ней напор слюны или мокрот не прервал течения (*excessum*) нашей молитвы... По сей причине там почитают более полезным совершать молитвы краткие, но сколько можно чаще. Потому они и самые псалмы, которые поют (*decantant*) в собрании, исполняют не без перерыва, но разделяют их на два или на три отдела (*intercisionibus*), смотря по числу стихов, с промежуточными молитвами... И то также у них с точностью соблюдается, чтобы с ответами аллилуиа те только сказывать (*dicatur*) псалмы, которые в надписании своем имеют аллилуиа. Пропевание же 12 указанных псалмов они так делят между собою, что если будет два брата, то они пропевают по 6 псалмов, а если 3 – по 4, если 4 – по 3. Потому, какое бы множество братьев в церковь ни собралось, больше 4 братьев никогда не назначается петь в собрании. Это узаконенное число 12 псалмов они исполняют при покойном положении тела, так что когда отправляются те обычные службы в собраниях (*congregationum solemnitates*), то за исключением того, кто встанет сказывать посередине псалмы, все сидят на низеньких скамейках (*sedilibus humilibus*)... ибо они постами и денно-ночными работами так утомляют свое тело, что не будь этого облегчения, они не были бы в состоянии стоя выслушать и это число псалмов... Когда кончается положенное уставом молитвословие (*orationum canonicarum functiones*), каждый, возвратясь в келию, в которой позволено жить одному или с другим кем... опять с усердием исполняет долг молитвы, как бы частное свое жертвоприношение; спать же никто уже более не позволяет себе, пока с появлением дневного света за ночным делом и размышлением не последует дневная работа». Прп. Иоанн Кассиан отмечает также точность, с какою наблюдались в египетских киновиях часы ночных служб: «хотя каждодневная привычка заставляет пробуждаться в определенный час, тот, кому поручается напоминание о богослужбных собраниях или забота о службах, однако ж заботливо и часто вникает в течение звезд, и не иначе, как уж точно узнав определенное для собрания время, зовет братьев на дело молитвы».

Что касается дневных служб, т. е. часов 3, 6 и 9, то они в египетских киновиях времен прп. Иоанна Кассиана не совершались. «Эти службы, которые било заставляет (*admonitione compulsoris*) нас совершать в определенные часы с известными промежутками, у них совершаются сами собою (*spontane celebrantur*) *непрерывно* во все продолжение дня вместе с рукоделием. Ибо занимаясь постоянно днем рукоделием в келиях своих, так однако ж, что при этом никогда не опускают поучения в псалмах или других писаниях и, в каждый момент примешивая к нему молитвы и моления, они все время дня, как выходит, проводят в молитвах, тогда как мы совершаем их в определенные часы. Поэтому, исключая вечерние и ночные собрания (*congregationibus*), днем не бывает у них никакой общей службы (*publica solemnitas*), кроме субботы и

воскресенья, в которые в третьем часу собираются они для принятия св. причастия». Таким образом, прп. Иоанн Кассиан дает полную картину египетского киновиального богослужения своего времени, весь чин его. Насколько отличалось оно от богослужения времен прп. Пахомия и его преемников, трудно судить ввиду той неполноты, с какою описывается последнее в «Уставе» прп. Пахомия (от Ангела) и «Правилах» его. Близость по времени (несколько десятилетий отделяют ту практику от этой) не ручается еще за полную тождественность здесь и там, потому что, как дает понять сам прп. Иоанн Кассиан, то было время быстрого и энергичного созидания специально монашеского богослужения. Характерно то, что у прп. Пахомия суть богослужения полагается в «молитвах», а у прп. Иоанна Кассиана в «псалмах». Замечательно и то, какое сильное колебание происходит насчет количества псалмов для службы: тенденция к возможно большему числу их (60 и более), явно предполагающая за собою отшельническую практику пения за раз всей Псалтири, встречается с Пахомиевым принципом умеренности здесь, как и во всем (в посте и работе), и число 12 требует особой, новой небесной санкции. Замечательно, затем, как из богослужения устраняется все выработанное доселе мирскими церквами – не только ектении и молитвы определенных образцов, для которых это было естественно, так как для них считалось необходимым иерархическое лицо, но и приспособленные к часу богослужения псалмы – для вечерни 140, для утрени 62: на богослужении пелась Псалтирь просто по порядку, и к этому сводилась вся служба. Этим положена была основа для позднейших «кафизм».

Отношение египетского монашества к церковной песне

При таком характере богослужения ему совершенно должен был не соответствовать тот, уже такой богатый, певческий материал, который в IV– V в. непрерывно и усиленно рос во всех Церквах, особенно же таких центров образованного христианства, как Иерусалим, Александрия, Константинополь. Следующие случаи рисуют отношение тогдашнего монашества к этому элементу богослужения. По «Патерику» одной редакции и рассказу Никона Черногорца, авва Памва (после 386 г.), отшельник нитрийский, послал ученика своего в Александрию; не имея там пристанища, последний ночевал в нарфике храма св. Марка и, слушая церковные службы, заинтересовался тропарями. Когда он возвратился к старцу, тот заметил в нем смущение и спросил о причине. Ученик говорит: «небрежно, отче, проводим мы жизнь нашу в пустыне, не знаем ни канонов, ни тропарей». Старец ответил ему: «горе нам, чадо, близки дни, когда иноки оставят твердую пищу, изреченную Духом Святым (Писание и между прочим псалмы), и примутся за песни и гласы (φοματα και ἴχους). Какое может быть умиление и слезы от тропарей? Какое умиление будет иноку, когда он, стоя в церкви или келий, возвысит голос свой, как вол? Если мы предстоим Богу, должны стоять во многом умилении, а не в глумлении. Не затем иноки ушли из мира, чтобы глумиться пред Богом, петь (μελωδοῦσι) песни, выводить (ρυθμιζουσι) гласы, трясти руками и топтать ногами; но должны мы со многим страхом

и трепетом, со слезами и воздыханиями, с благоговением и умилением, кротким и смиренным гласом приносить Богу молитвы. Но говорю тебе, чадо, что придут дни, когда христиане растлят книги св. Евангелий и св. апостолов, составляя тропари и еллинские речи»¹. Аналогичный отзыв вкладывается в уста другому, несколько позднешему, египетскому отшельнику. Когда персы опустошили Каппадокию в конце IV и нач. V в., тамошний инок Павел ушел в Константинополь, затем в Александрию и наконец поселился в Нитрийской пустыне у одного отшельника. Но скоро он явился к игумену монастыря и просил у него отдельной келии, так как не может жить со старцем, который не соблюдает никакой службы (οσκό-λουθίαν) и никакого чина, ни монастырского, ни мирского. Упомянув об отступлениях старца от каппадокийских обычаев относительно праздников и постов, инок прибавляет: «но, что хуже всего, он не позволяет петь канонов и тропарей, что составляет обычное псалмопение у всех». Игумен, убеждая инока возвратиться к старцу, замечает: «Что касается пения тропарей и канонов и употребления музыкальных мелодий (καὶ ἤχους μελί-ζειν), то это прилично мирским священникам и людям светским, чтобы привлекать народ в храмы; монахам же, которые живут вдали от мирского шума, подобные вещи не полезны, но часто бывают вредны; ибо как рыбак ловит рыбу удочкою на червя, так диавол приманкою тропарей и пения ввергает в ров тщеславия, человеческих выдумок, жажды наслаждений, наконец, блуда; поистине подальше от монаха, желающего спастись, пусть будет всякое мелодическое пение»². Как ни отрицательно в этих рассказах отношение монашества к мирскому богослужению, но в них содержится как ясное указание на то, что такое отношение имело место только в египетских монастырях, находившихся под непосредственным влиянием отшельников, так просвечивает и сознание, что такое положение дела не может быть долговечным.

Действительно, стоило лишь монашеству переступить пределы Египта, чтобы это отношение существенно изменилось и монастырское богослужение получило более близкий вид к мирскому. Такое примирение произошло впервые, по-видимому, в Палестине.

Палестинские монастыри. Прп. Иларион

В Палестину подвижничество перенесено было из Египта учеником Антония Великого прп. *Иларионом* (371 г.). Родом из окрестностей Газы в южной Палестине, находившейся в постоянных сношениях с Египтом, Иларион, слушая в Александрии грамматика, увидел там прославившегося уже Антония, пожил несколько лет с ним, но 15-ти лет (в 306 г.) с другими возвратился на родину, получив от прп. Антония в благословение его кожаный пояс, и поселился в пустыне неподалеку от Газы. Жилищем его был небольшой домик, напоминавший скорее гроб, чем дом, – такого объема, что стоя надо было наклонять голову, а лежа – подгибать ноги; питался он сначала кореньями некоторых кустарников и травами, принимая пищу через 3–4 дня, потом стал употреблять хлеб и вареные овощи,

даже с маслом; никогда не ел ранее захода солнца. Подвигами прп. Иларион превзошел и Антония Великого: имел не два плаща, а один и т. п. Молитва его состояла главным образом из пения псалмов и чтения Писания, которое он знал наизусть. Через 22 года уединения совершённое прп. Иларионом исцеление детей восточного префекта претории стало собирать к нему народ, и около его келии возник (ок. 328 г.) монастырь анахоретского типа, вполне напоминавший Антониевы монастыри; келии растянулись, подобно шатрам кочевых племен, на всем пространстве пустыни, пограничной с Египтом; их прп. Иларион периодически посещал в сопровождении других иноков (иногда до 2 тыс.), чтобы благословить иноков и дать им указания для жизни (τύπων τῆς πολιτείας). Спустя 30 лет предчувствие Юлианова гонения побудило прп. Илариона удалиться сначала в Египет, а затем на Кипр, где он был рукоположен во пресвитера своим учеником св. Епифанием Кипрским, и там умер; тело его было перенесено в монастырь его. В отсутствие прп. Илариона монастырь его подвергся разорению со стороны язычников, от которого не мог оправиться, и в V в. не упоминается. Это был единственный чисто анахо-ретский монастырь в Палестине, и судьба его показала, что Палестина предназначена была для другого типа монашества, чем Египет.

Лавры прп. Харитона

Начало новому типу монастырей положил прп. *Харитон* (во второй половине IV в.) исповедник (должно быть, в последние гонения), бывший предстоятель (та *πρώτα* φέρων) Иконийской церкви. Он основал «лавру» (λαύρα – должно быть, узкий проход, улица) в естественных пещерах пустынной горы близ Иерусалима, где и до него жили отшельники; в этом монастыре он устроил прежде всего (на деньги, покинутые разбойниками, от которых он чудесно спасся) церковь, освященную патриархом Иерусалимским Макарием. Строй жизни в этой «лавре», получившей название *Фарос*, должно быть, представлял нечто среднее между свободой анахоретских монастырей и подробной регламентацией жизни в киновиях. Желая уединения, прп. Харитон, однако, скоро оставил свою лавру, предварительно дав ученикам своим правила («заповедал все, что только подобает монашескому чину») относительно пищи, псалмопения и других сторон жизни, из каковых правил известны: совет инокам есть только раз в день, вечером, – хлеб, соль и воду, требование неотлучного пребывания в монастыре и гостеприимства; управление монастырем прп. Харитон передал одному из иноков с согласия всех. Но на новом месте жительства прп. Харитона (в одном дне пути от Фароса по направлению к Иерихону, около Горы искушения) скоро возникла другая лавра, получившая название *Иерихонской*. На следующем месте уединения прп. Харитона, в 2-х часах к югу от Вифлеема, возникла третья лавра, получившая название Суккийской или *Ветхой*, существовавшая до конца VII в. Перед смертью прп. Харитон дал собравшимся братьям «священные заповеди» (устав?).

Лавра прп. Евфимия и киновия прп. Феоктиста

Палестинские монастыри, так быстро умножавшиеся, не были столь разобщены между собою, как египетские: в 428 г. мы видим во главе их всех одного «архимандрита» Пассариона Великого, поставленного Иерусалимским патриархом. Но более тесное объединение палестинских монастырей стало возможно тогда, когда среди них возник монастырь, занявший естественно и сам собою между ними первое место. То была лавра прп. *Евфимия Великого* (473 г.). Родом армянин, широко образованный, прп. Евфимий уже на родине своей в сане пресвитера имел попечение над несколькими монастырями, но от связанных с этим забот ушел на 29-м году жизни, в 406 г., в Палестину и поступил сначала в Фаросскую лавру. Обычно удаляясь с подобным ему подвижником прп. *Феоктистом* с 14 января до Недели ваий в пустыню для подвигов уединения, прп. Евфимий из одной такой отлучки уже не вернулся в Фарос, а основал с прп. Феоктистом между Иерихоном и Иерусалимом, в местности с мягким климатом, свой монастырь, точнее два их: прп. Феоктист «Нижнюю киновию», и прп. Евфимий лавру, освященную в 429 г. Иерусалимским патриархом Ювеналием; лавра, имевшая такое же устройство, как Харитонова, благодаря пожертвованиям имп. Евдокии и вниманию, которое обратил прп. Евфимий на труд иноков, скоро достигла благосостояния и вместе стала высшей школой подвижничества для тогдашнего палестинского иночества: в нее поступали из Нижней киновии и других монастырей киновиального устройства, получивших значительное к тому времени распространение в городах и пустынях Палестины. Своей лавре прп. Евфимий дал правила, касавшиеся, подобно правилам прп. Пахомия, и разных мелочей жизни (например, о соблюдении тишины за богослужением и трапезой), но, по-видимому, не имевшие епитимьи. Отступления от них, по преданию, наказывались Самим Богом чрез болезни, от которых исцелял прп. Евфимий. Во взглядах на иночество прп. Евфимий должен был примыкать к египетским отшельникам: известно, что он старался подражать в жизни прп. Арсению скитскому, с удовольствием слушал рассказы о египетских отцах от иноков своих, поступивших к нему из тамошних монастырей, например Мартирия и Илии. Следовательно, и в устройстве монастырской жизни прп. Евфимий должен был склоняться к анахоретскому типу. Но пред смертью он предсказал, что лавра его скоро обратится в киновию, и дал преемнику своему Илье наставления о месте и плане для этой киновии, равно как и правила для нее. Чрез 5 лет по смерти преподобного патр. Мартирий поручил диакону Фиду (которому явившийся Евфимий повторил свое наставление) перестройку лавры в киновию: кельи были снесены; на месте погребения прп. Евфимия построено было здание киновии со стеною и столпом; прежняя церковь обращена была в трапезу и выстроен новый храм. Этот рассказ, так ясно разграничивающий понятия лавры и киновии, должно быть, и вообще указывает на временный упадок лаврско-келлиотской жизни в Палестине после прп. Евфимия и подавление ее киновиальною. Первая требовала сильных духом руководителей, которых не оказалось по смерти прп. Евфимия. Нужно было появление

такого деятеля, как прп. Савва Освященный (деятельность которого относится уже более к VI в. и создала особую эпоху в развитии богослужебного устава), чтобы этот тип монастыря вновь ожил. С обращением в киновию лавра прп. Евфимия теряет свое значение и постепенно пустеет.

Прп. Герасим

Палестина этого периода (V в.) имела, по-видимому, и чисто анахоретские монастыри. Таким, должно быть, был монастырь прп. Герасима (475 г.) на Иордане, малоазийца, получившего подвижническое воспитание в Фиваидской пустыне. Питаясь хлебом и водою и занимаясь плетеньем корзин, иноки Герасимова монастыря пребывали в затворе по келиям 5 дней в неделю, собираясь только в субботу и воскресенье на литургию. Сам прп. Герасим Четыредесятницу проводил совершенно без пищи. Он прославился властью над дикими зверями («ему же лев послужи»).

Происхождение и особенности Палестинского устава

Как видим, жития всех этих основателей палестинского монашества очень мало говорят о чисто литургической деятельности их. Между тем несомненно, что, создав особый тип монастырской жизни, они не могли не наложить особой печати и на «молитвенное правило» своих иноков. Предание, хотя и сравнительно позднее, считает именно перечисленных палестинских авв родоначальниками Иерусалимского устава. Древнейшие из сохранившихся доныне списков этого устава (XIII в.) увещевают игумена «непреложно и неизменно соблюдать церковное последование, чин и устройство (καταστάσεως), как предано нам и узаконено бывшими до нас св. отцами во св. их монастырях и лаврах, т. е. Евфимием Великим, Саввою Освященным (532), Феодосием Киновиархом (529), Герасимом Иорданским, которому послужил зверь, Харитоном Исповедником и Кириаком отшельником (556 г.), каковой устав великий в патриархах Софроний (ок. 640 г.) записал для последующих поколений. Когда же варвары сожгли лавру великого Саввы, и запись, сделанная блаженным Софронием, стала жертвою огня, премудрый Иоанн Дамаскин, как трудолюбивая пчела, вновь предал его своим преемникам, и он сохраняется даже доныне». Ту же мысль высказывает и св. Симеон Солунский (XV в.): «божественный отец наш Савва изложил устав, приняв его от свв. Евфимия и Феоктиста, а они приняли от бывших прежде них и от исповедника Харитона. Когда же этот устав (διατύπωσις), как известно, по разорении того края варварами был уничтожен, тогда иже во святых отец наш Софроний, патриарх св. града, трудолюбиво изложил, а после него божественный отец наш Иоанн Дамаскин, опытный в богословии, возобновил и записал». Можно, конечно, сомневаться во всех частностях этой генеалогии, особенно если она хочет сказать, что Иерусалимский устав во всем том составе своем, который он имел в XIII–XV в. и который очень близок к нынешнему его составу, исходит от прп. Харитона, Евфимия, Феоктиста и Герасима; но в основе этого

предания, уже чтобы оно возникло, должно было лежать историческое зерно. Богослужебные порядки исчисленных палестинских лавр должны были заметно различаться от практики других монастырей, отвечая всему их своеобразному устройству. И прп. Иоанн Кассиан, наблюдавший жизнь палестинских монастырей в настоящую эпоху, как и несколько других известий о них из той же эпохи, позволяют не только определить общий характер их тогдашнего богослужения, но и видеть, что общего было в нем с позднейшим и нынешним Иерусалимским уставом. Предупредив, что вообще правила египетских монастырей неисполнимы на Западе (в Галлии) «по суровости воздуха или по трудности и разности нравов» и что он будет заменять эти правила их в своих наставлениях о кинувальной жизни «правилами монастырей палестинских или месопотамских», прп. Иоанн Кассиан и относительно богослужения палестинского замечает, что оно умеряет «совершенство и неподражаемую строгость (rigorem) египетских правил». Наиболее значительным отличием палестинского монастырского богослужения от египетского, по Кассиану, было, – что в Палестине, как и в Месопотамии и по всему Востоку, 3-й, 6-й и 9-й часы совершались в положенные времена, тогда как в Египте они совсем не совершались, заменяясь непрерывною молитвою за рукоделием, с целью не отрывать братию от последнего; но чтобы не препятствовать необходимым работам, эти «молитвенные последования» в Палестине «совершаются в должной мерности», именно в этих видах «для каждого часа назначено (только) 3 псалма». Это известие Кассиана не стоит одиноко. «Авва одной обители, находившейся в Палестине, доносил блаженному Епифанию, еп. Кипрскому (403 г.): молитвами твоими мы не оставляем своего правила, но прилежно исполняем его в 3, 6 и 9 час». Неотменность службы часов для всех дней года и позднее всегда составляла особенность Иерусалимского устава (Студийский отменяет часы для праздников). Со стороны палестинских монастырей здесь была и строгая верность древним обычаям, и нежелание далеко уходить от практики мирских церквей. Палестине той эпохи богослужебные часы обязаны и обогащением своего состава – возникновением особой службы 1-го часа.

Слудеи

Вообще, нежелание порывать окончательно связи с обычными, освященными древностью, формами богослужения, сохранявшимися в мирских церквях, можно признать характерною чертою тогдашнего палестинского богослужения. Мы видим из «Паломничества» Сильвии, какое деятельное участие принимали в службах храма Воскресения «монашествующие и девственницы»: они с пресвитерами начинали службу до прихода епископа и иногда продолжали ее по уходе епископа, с наиболее усердными из мирян. Возможно, что благодаря этому иерусалимские или близ-иерусалимские монахи (а большинство из вышеперечисленных лавр находились вблизи Иерусалима) или отрасль их получила название *слудеев* (οἱ σπουδαῖοι). О существовании монахов с таким названием в Иерусалиме той эпохи есть известие в «Жизни Саввы Освященного»,

составленной Кириллом Скифопольским (VI в.): «Патриарх Илия (494-517) построил монастырь вблизи епископии и собрал в нее спудеев св. Воскресения, до того рассеянных по разным местам около башни Давида, дав каждому из них келию со всяким материальным довольствием». При этом новом монастыре была устроена церковь во имя Богородицы, называвшаяся ἡ Θεοτόκος τῶν σπουδαίων. По образцу иерусалимских спудеев основывается, может быть, в V еще веке, и в Константинополе монастырь спудеев. Поразительно, что по Святогробскому Типикону в рукописи 1122 г., изображающему практику IX в., роль спудеев на богослужении в храме Воскресения совершенно такая же, как в Паломничестве Сильвии: они совершают в «Воскресении» службу до прихода патриарха, после чего удаляются в свой монастырь оканчивать службу, а в Воскресении поют святогробские клирики. Эти монахи могли быть как бы посредниками и объединителями богослужебной практики чисто монастырской и соборной мирской, и возможно, что влияние их на выработку Иерусалимского устава было весьма значительным.

Близость к мирской богослужебной практике не отражалась, однако, вредно на молитвенном усердии палестинского монашества (что дает понять и самое имя спудеев), как и их большее, в сравнении с египетским монашеством, соприкосновение с миром не понижало в нем подвижнического уровня. Лучшие представители этого монашества не менее, чем в Египте, изумляют подвигами молитвы. Так, прп. Адолий, инок одного иерусалимского монастыря, «с вечера до утреннего часа, когда братия опять собиралась в часовнях (εὐκτήριοις), стоял на Елеоне, на холме Вознесения, откуда вознесся Иисус, пел псалмы и молился. И это делал он во всякое время: снег ли шел, или дождь, или град, он оставался неподвижен. Выполнивши обычное молитвенное правило (κανόνα), он будильным молотком (τῆ ἐξυπναστικῷ σφυρίῳ) стучал по всем келиям, созывая братию в часовни на утреннее славословие (δοξολογίαν), у (κατά) каждой келии пропевая с ними один или два (δευτέρων) антифона, и, помолясь таким образом с ними, пред рассветом уходил в свою келью».

Сирско-месопотамское монашество

Не прошло без влияния на наш богослужебный устав и *сирско-месопотамское* подвижничество, которое по характеру, конечно, так же разнится от египетского и палестинского, как несходны во всех отношениях эти три страны, и духовными опытами которого пользовались главные «уставщики» Византии и Запада – св. Василий Великий и Иоанн Кассиан. Несомненно, только недостаточное знакомство с этим иночеством прп. Иоанна Кассиана, не бывшего в Месопотамии, позволило ему считать подвижничество месопотамское наряду с палестинским «умереннее» египетского. Но именно «характеристическою чертою первого является суровый образ жизни; в этом отношении сирийское монашество оставляет позади себя первоначальное египетское; в этой черте его сказался своеобразный дух сирийца с его пламенным, огненным, порывистым

характером». Оно изобрело самые тяжелые и странные роды подвигов. Здесь подвижники жили в *помещениях* меньше человеческого роста, где нужно было иметь всегда согнутое положение тела, или наоборот, совершенно под открытым небом летом и зимою, в хижинах без окон и дверей, в подвесных и качающихся круглыхкоробках; Сирия именно изобрела и подвиг столпничества (прп. Симеон Столпник, 459 г.). Неудивительно, что и в отношении *поста* сирийское иночество превзошло другие страны. Так, здесь был класс подвижников, называвшихся βωσκοί (пастухи, точнее – пасущиеся), потому что «они не употребляли хлеба, вареной пищи и вина, а когда наступало время вкушать пищу, каждый из них, взяв серп, отправлялся бродить по горе, будто пасущееся животное, и питался растениями». Нигде не достигали и такой степени *умиления*, как здесь. О прп. Домнине блж. Феодорит рассказывает: «часто, взяв мою правую руку и приложив ее к глазам, Домнина выпускала ее такую мокрою, что как будто сама рука источала из себя слезы». Св. Ефрем Сирин рассказывает о своем сподвижнике Юлиане: "Всю службу он стоял, не смея возвести очей, как бы пред самым судилищем Господа нашего Иисуса Христа. В один день сказал я ему: «кто портит здесь книги?» Ибо где было написано «Бог» или «Господь», или «Иисус Христос» или «Спаситель», там начертания буквы были стерты. Блаженный отвечал мне: «не скрою от тебя ничего... я, читая, как скоро нахожу написанное имя Бога моего, орошаю оное слезами своими»". Сам прп. Ефрем Сирин молился, чтобы Бог умерял в нем умиление («ослаби ми волны благодати Твоя»).

Сирско-месопотамское монашеское богослужение

Понятно, что всем этим создавалась самая благодатная почва и для развития богослужения. В большинстве монастырей и монашеских общин, которых Сирия и Месопотамия IV–V в. насчитывала множество, богослужение, по-видимому, не отличалось от обычного в мирских церквях. Даже о восках Созомен замечает, что они, «живя в горах, всегда славословят Бога молитвами и песнями по уставу Церкви (κατὰ θεσμὸν τῆς ἐκκλησίας)». Прп. Публий, основавший монастырь вблизи г. Зевгмы на Евфрате, соорудил в нем храм, в который собирал иноков, в «начале и в конце дня приносить Богу утреннее и вечернее славословие»; и так как в монастыре были сирийцы и греки, то они, «разделившись в церкви на две стороны, песнопение совершали попеременно, то на том, то на другом языке». На службу в полночь (утреню) будил сам настоятель в некоторых монастырях. Общины, не имевшие храма, ходили ежедневно утром и вечером в соседние храмы, как, например, сподвижницы прп. Домнины. Но, конечно, такого богослужения было мало сирийским подвижникам, и они дополняли его своим, которое состояло из чередования псалмопения и молитвы; не видно, чтобы это чередование состояло, как в Египте, в сопровождении каждого псалма молитвою; скорее, за известным количеством псалмов следовала длинная молитва или ряд их: о прп. Маркиане рассказывается, что он «молитву сменял псалмопением, псалмопение

молитвою, то и другое чтением слова Божия»; то же говорится о прп. Публии; прп. Авраам «ночью совершал попеременно 40 псалмопений, наполняя промежутки между ними вдвое большим числом молитв». Прп. Юлиан Саба в обители своей близ Едессы «велел братии приносить Богу псалмопение общее в келии, а после зари по два удаляться в пустыню, и там одному, преклонив колена, приносить Богу подобающее поклонение, а другому стоя петь в это время 15 Давидовых псалмов; потом, переменяв положения: второму стоя петь, а другому, припадши к земле, молиться»; и это они делали постоянно с утра до сумерек; пред закатом же солнца, отдохнув немного, одни отсюда, другие оттуда, со всех сторон сходились в келии и вместе воспевали Господу вечернюю песнь». Эти известия показывают также, что в молитвенном правиле придавалось, как и у египетских подвижников, некоторое значение числу псалмов, что число в этом случае бралось священное (40) или круглое (15 = 1/10 Псалтири); но так принятое в Египте 12-псалмие здесь не упоминается. По-видимому, более, чем в Египте, придавалось значения поклонам: в приведенном известии поклон усиливается до продолжительного лежания ниц. В других случаях это усиление выражалось в большом количестве коротких поклонов: прп. Симеон Столпник «совершал молитву то недвижно, то творя поклоны; многие из приходящих считали его поклоны; однажды некто насчитал их 1244, но потом утомился и прекратил счет; когда старец творил поклоны, лоб его приближался к самым пальцам ног; принимая пищу однажды в неделю, и то понемногу, чрево его давало возможность спине легко наклоняться». Не менее, чем в Египте, чтились церковные праздники и посты. Отшельники, жившие около Карр (= Харран), собирались в этот город на Пасху и в день св. мч. Елпидия на богослужение. Прп. Марина и Кира принимали посетительниц-паломниц только в дни Пятидесятницы. Прп. Симеон Столпник «во дни церковных празднеств с заката солнца до самого восхода его стоял всю ночь с поднятыми к небу руками, забывая о сне и усталости». Он же Четырдесятницу проводил всю без пищи, доходя иногда от этого до обморочного состояния.

Устав св. Василия (малоазийские монастыри)

Иноческий устав св. *Василия Великого*, если он исчерпывается его 55-ю «Правилами, пространно изложенными в вопросах и ответах», и 313-ю «Правилами, кратко изложенными в вопросах и ответах», и др. аскетическими сочинениями его («Слово о подвижничестве», 3 «Подвижнических слова», «Подвижнические уставы подвижающимся в общежитии и иночестве» и др.), представляет из себя не регламентацию разных частных монастырской жизни, подобно «Правилам» прп. Пахомия, а общую теорию подвижничества; поэтому он не мог иметь детального влияния на наш Типикон. Важно в этом уставе было то, что он игнорировал те мелочи и частности монастырского строя, которым придавали столько значения «Правила» прп. Пахомия позднейшей редакции. Может быть, благодаря этой черте устав св. Василия оказался более Пахомиева

отвечающим духу палестинского монашества: при еп. Иерусалимском Иоанне (386–417 г.) устав св. Василия был введен в Кармилльском монастыре; прп. Феодосий Киновиарх (529 г.) «часто предлагал братии поучения из наставлений непревзойденного в подвигах и непобедимого в учениях истины великого Василия», и особенно любил читать братии вступление к «Правилам пространным». Но иноческий устав св. Василия, даваемый указанными его сочинениями, слишком общего характера, чтобы он мог дать определенную организацию монастырю. Вероятно, под именем устава св. Василия разумелись не только его аскетические сочинения, но и сообщенная им своим монастырям организация. – Когда св. Василий решил начать подвижническую жизнь, то «пожелал найти какого-либо брата, избравшего этот род жизни», в руководители себе. На родине св. Василия, в Каппадокии, было уже немало отшельников, но они находились в постоянных сношениях с миром и не имели тесного общения между собою (как египетские отшельники); посему они не удовлетворяли идеалу св. Василия, и он предпринял для ознакомления с настоящим подвижничеством путешествие в Месопотамию, Сирию, Палестину и Египет. Здесь он пришел к заключению, что общежительное иночество вернее ведет к цели, чем отшельничество, – мысль, которая и раскрывается во всех его аскетических сочинениях. Эту мысль он решил осуществить и на практике. Сначала он основал монастырь на берегу реки Иры (в Понте), вблизи города Ивора, где уже был женский монастырь его матери и сестры. Затем, «обходя понтийские города (для борьбы с арианством), он основал там много монашеских общин». В первый монастырь он приглашал друга своего св. Григория Богослова. В письмах к нему по этому поводу он и изложил свой идеал монастырской жизни, развитый им потом только подробнее в «Правилах». День инока должен начинаться *МОЛИТВОЮ*, «чествованием Спасителя песнями и пением; потом, когда воссияет совершенно солнце, принявшись за дела и везде имея при себе молитву, нужно приправлять свои работы псалмопением, как солью». «Молитва имеет два вида: первый – славословие со смиренномудрием, а второй, низший, – прошение; посему, молясь, не вдруг приступай к прошению: в противном случае покажешь, что молишься по нужде». Рядом с молитвою должны идти *ЧТЕНИЯ* и *ИЗУЧЕНИЕ* боговдохновенных *Писаний*: «если за чтениями следуют молитвы, то душа, движимая любовью к Богу, приступает к ним зреее и бодрее». Хотя, как замечено, молитва, по св. Василию, должна быть непрерывна, всегда сопровождая и работу инока, однако некоторые *часы* дня и ночи достойны особого молитвенного чествования; в качестве таких часов св. Василий называет: утро, 3-й, 6-й, 9-й часы, окончание дня, наступление ночи и полночь, указывая, чем знаменателен каждый из этих часов. Особенно удобным временем для молитвы Василий Великий считает полночь: «на что другими употребляется утро, на то подвижникам благочестия служит полночь, потому что ночное безмолвие всего более дает свободу душе, когда ни глаза, ни уши не передают сердцу вредных зрелищ или слухов». Неизвестно, какую «молитву» в перечисленные часы имеет в виду Василий Великий: частную или общественную. *Приобщение* Василий

Великий и всем, а тем более инокам, советовал ежедневное, запасными Дарами. Немалое значение Василий Великий придает *внешности* инока: «Смиренному и сокрушенному образу мыслей приличны взор печальный и потупленный в землю и небрежность о наружности». Не советуется садиться рядом с высшим, а пониже, класть ногу на ногу при сидении. «Надобно, чтобы хитон был собран на теле поясом; подпояска же чтобы лежала не выше чресл: это было бы женоподобно, и не так слабо стягивалась, чтобы хитон мог развеиваться: это было бы рассеянно. Походка должна быть не медленная, которая изобличала бы душевное расслабление, и, опять, не скорая и торопливая, которая обнаруживала бы исступленные движения души». Доказывается необходимость употребления пояса. «В *лице* удовлетворит нужде хлеб, жажду удовлетворит у здорового вода, и еще варенья из семян могут поддерживать в теле крепость для необходимых потребностей». «Подвижник никак не должен домогаться разнообразия в снедах, и даже под видом воздержания требовать перемены предлагаемых яств... Напротив, хотя бы для вкушения с хлебом предлагалась соленая рыба, которую св. отцы рассудили вместо другой какой приправы в малом количестве прибавлять к яствам, примешивая ее к пище, состоящей исключительно из воды или зелени, подвижник не должен, под предлогом тщеславной, самопроизвольной набожности отказываясь от сего как бы от мяса, требовать яств (хотя не рыбных, но более дорогих и доброкачественных); но без особенного к сему внимания, омокая кусок в отвар из кусочка соленой рыбы, да вкушает со всяким благодарением; ибо это маленькое количество рыбы, положенное в такую массу воды или, если случится, в похлебку из семян, не составит скоромной пищи, но настоящую и самую строгую постную пищу подвижника». «И вином гнушаться не должно, если принимать его для врачевания, но и не должно домогаться его без нужды». Предписываются молитвы пред вкушением пищи и после оно, причем вторая «пусть содержит в себе и благодарение за дарованное и прошение обетованного». «На принятие пищи должен быть назначен один определенный час, и притом один и тот же, в продолжение известного срока, так чтобы из 24 часов в сутках он только один употреблялся для тела: все же прочие часы проводил бы подвижник в умном делании. *Сон* должен быть легкий, от которого без труда можно пробудиться и какой естественно следует после малого вкушения пищи: его с намерением надо прерывать попечениями о делах важных». Дает Василий Великий наставления и *об управлении* монастырем, о надзоре за братией со стороны настоятеля, о приеме поступающих в монастырь; все эти наставления тоже общего характера и не входят в такие подробности, как устав прп. Пахомия; иногда только они касаются частных дел; например, советуется «в случае недоразумений в братстве избрать одного, чтобы он сомнения некоторых или предлагал братству на общее рассуждение, или доводил до сведения настоятеля». Милостыню в монастыре может давать только тот, кому «по испытании вверено домоуправление» (эконом); «просит ли нагой или человек лукавый, по крайней ли нужде или из корысти, однажды навсегда сказано, что давать

(милостыню) или брать (из монастырского имущества) не всякий может, но тот один... с общего согласия с ним соначальствующими и от избытка».

Константинопольские монастыри:

а) Неусыпающих и б) Студийский

Самое непосредственное влияние на выработку богослужения должны были иметь монастыри таких больших городов, как Александрия, Иерусалим, Антиохия, Константинополь, Рим. Выше отмечено значение, какое имели в истории богослужения монастыри Иерусалима и окрестностей его, положившие начало особому виду церковного устава. Такое же влияние на последний не могли не оказать и монастыри другого подобного центра христианской жизни – Константинополя, только что ставшего тогда столицей всего мира. Константинополь создал особый тип монастыря и надолго, до первых ударов, нанесенных ему крестоносцами, стал законодателем в области богослужения как соборно-приходского, так и иноческого. Но сведения по этому предмету из эпохи IV–V веков ограничиваются тремя краткими известиями, впрочем чрезвычайно характерными и важными. Прп. Александр основал сначала в Месопотамии, затем в Антиохии и наконец, ок. 420 г., в Константинополе, вблизи церкви св. Мины, монастырь, который привлек сразу до 300 монахов разных наций (римлян, греков и сирийцев) своеобразным устройством: в нем заведено было непрерывное богослужение в течение суток, для чего иноки делились на 3 (по другим на 24) смены. Такое установление, за которое монастырь получил лестное наименование *«Неусыпающих»* (ακοίμητων), явно было рассчитано на удовлетворение религиозных нужд и всех слоев окрестного населения, располагающих для молитвы не всегда одним и тем же часом, и каждого человека во всякое время, в какое ни появилась бы нужда в общественной молитве или расположении, настроение к ней. Неудивительно, что такой тип монастыря сразу получил широкое распространение: преемник прп. Александра по игуменству прп. Маркелл (485 г.) основал такой же монастырь в Вифинии; такие же монастыри упоминаются в IV в. в Халкидонском диоцезе и других местах Греческой империи. – Константинопольская община *«Неусыпающих»* приобрела особенное значение ввиду того, что она связала свою судьбу со знаменитейшим впоследствии монастырем *Студийским*. По преданию, сохранявшемуся в Студийском монастыре и записанному в житии прп. Феодора Студита (826 г.; житие составлено учеником преподобного Михаилом Студитом или другим кем в X в.), «пришел из города Рима муж знатного рода и богатый, именем Студий, что на нашем языке было бы Евпрепий, достигший уже звания патриция и консула; поселившись в нашем городе (Константинополе), он основал славный сей храм великому Предтече», бывший главным храмом Студийского монастыря. В числе 12 сенаторов, переселившихся из Рима в Константинополь с императором Константином Великим, упоминается Студий. Но едва ли этот Студий был основателем монастыря. Византийский хронограф Феофан (IX в.) и

вслед за ним Кедрин (XII в.) под 6-м годом императора Льва Великого (457–474 г.), следовательно, под 462 годом помещают: «в том же году и Студий построил храм Предтечи и поселил при нем (ἐν αὐτῷ κατέστησε) монахов из монастыря "Неусыпающих"». По Козину (XIV в.), «патриций Студий основал при императоре Льве Макеле монастырь Студийский, снабдил его большими владениями и поселил в нем 1000 монахов». По Свиде (X в.), «Студийский монастырь, прежде чем обращен в монастырь, был приходской церковью». Эти известия не оставляют сомнения в том по крайней мере, что появившаяся в Константинополе в V в. община «Неусыпающих» стала в тесное отношение к возникшему тогда же Студийскому монастырю.

в) Спудеи константинопольские

Возможно, что в эту же эпоху в Константинополе появилась и община монахов-спудеев. В одном древнем синаксаре (Сирмонда) 7 июня показана «память прп. отец наших Анфима пресвитера и Стефана (монастыря) спудеев, что близ Флорентин». Последнее имя означает богадельню, основанную при императоре Аркадии (395–408 г.) неким Флорентием. Этот Ан-фим, должно быть, не кто иной, как упоминаемый в житии прп. Авксентия (ок. 470 г.), Вифинского подвижника, его почитатель, о котором жизнеописатель прп. Авксентия, его ученик (Георгий), рассказывает, что он, «будучи сначала диаконом, а потом пресвитером в Константинополе, украсил и улучшил псалмопение, устроивши на бдениях два хора – мужской и женский»; эти бдения любил посещать и прп. Авксентий. В ту же эпоху в Константинополе Феодор Чтец (VI в.) указывает в качестве поборника Халкидонского Собора, «творца тропарей» и устроителя бдений тоже какого-то Анфима; это все, следовательно, одна и та же личность. Если так, то Анфима, первого константинопольского песнописца, можно признать основателем часто упоминаемой впоследствии константинопольской общины спудеев. Из этих известий открывается истинный характер этой общины: спудеи ставили главной целью устройство благолепного богослужения и первоначально были скорее певцами, чем монахами; такой характер имели и иерусалимские спудеи (ревнители богослужения в храме Воскресения) до тех пор, пока патриарх Илия не образовал из них монастыря. Предание, носящее легендарный характер, приурочивает основание монастыря Σπουδῆ к царствованию императора Льва Исаврянина (716–741 г.).

О богослужении в этих константинопольских монастырях IV–V вв. ничего не известно; но можно думать, что, разобщенные с пустынным иночеством, призванные удовлетворять духовные нужды и городского населения, эти монастыри, еще более иерусалимских, должны были считаться с чинами мирских церквей, к тому времени уже так выработанными. Особенно это нужно сказать об общине спудеев.

Церковный год в IV—V вв.

Сделавши столько для выработки чина суточных церковных служб, IV–V века не менее сделали в установлении праздничного ритуала. В этом отношении: а) поднят

взгляд на святость праздника, б) увеличено не менее чем вдвое число праздников и постов, в) положено начало общецерковному чествованию святых, т. е. годовичному месяцеслову. Но очень мало сделано теперь для образования специально-праздничного богослужения; праздник отличался только более продолжительным, частым богослужением, но содержание и состав праздничного богослужения мало еще отличались от обычного. Создать особое праздничное богослужение осталось сделать VI–VIII векам.

Воскресенье

В основе праздников, как и ранее, лежал *воскресный день*, и если праздник теперь стал более чтиться, чем ранее, то это произошло прежде всего с воскресением. Здесь Церковь многим обязана была светскому правительству, гарантировавшему покой и святость воскресенья законодательным путем. Начало положил Константин Великий. По свидетельству Евсевия, он «предназначил для молитвы день Господень. Посему всем римским подданным внушал расположение: во дни, соименные Спасителю (Господни, т. е. воскресные), оставлять свои занятия и подобным образом чтить пятки, – кажется, в воспоминание тех событий, которые в эти дни совершены общим Спасителем. Что касается до дня воскресного, иногда называвшегося также днем света и солнца, то к ревностному хранению его он располагал и всех своих воинов, и тем из них, которые соделались причастниками божественной веры, давал в тот день свободу от службы, чтобы они беспрепятственно *бодрствовали* в Божией церкви и чтобы никто не мешал им тогда совершать свои молитвы. А другим воинам, еще не принявшим божественного закона, предписал он особым законом в воскресные дни собираться на открытых площадях в предместьях города и там по данному знаку и всем вместе возносить к Богу выученную предварительно молитву». В 321 г. Константин Великий издал эдикт: «все судьи, городское население и ремесленники всякого рода в досточтимый день солнца пусть покоятся. Только в деревнях земледельцы пусть беспрепятственно и свободно работают, потому что часто случается, что в иной день слишком неудобно бывает вверять зерна борозде, или виноград яме, чтобы, утративши удобный случай, не лишиться ниспосылаемого небесным Провидением удобного времени». По эдикту императора Валентиниана I (364–375 г.), в воскресенье «никто из христиан не должен подвергаться взысканию долгов». Император Феодосий Великий запретил в воскресенье публичные зрелища. По эдикту 386 г. императора Валентиниана II и Феодосия Великого, в воскресенье «должно прекращаться ведение всех тяжб, производство торговли, заключение договоров; не должно быть судов ни чрез посредников (третейских), ни чрез назначенных и по выбору судей»; нарушение этого закона каралось как кощунство (*sacrilegio*). Эдиктом Феодосия Великого 389 г. действие этого закона распространено на Страстную с Пасхальной недели. Эти законы, понятно, увеличили ореол святости около воскресного дня. У церковных писателей этой эпохи слышатся советы христианам брать пример с язычников и иудеев в благоговейном отношении к праздникам и реже выска-

зывается мысль, что для христианина каждый день праздник. «Неделя имеет 7 дней, – говорил св. Иоанн Златоуст, – эти 7 дней Бог разделил с нами не так, чтобы Себе взял больше, а нам дал меньше, и даже не разделил поровну... но тебе дал 6 дней, а Себе оставил один». «Поставим непременно законом для самих себя, для наших жен и детей один день в неделе посвящать весь слушанию и воспоминанию того, что слышали (в храме)». Этим проводилась мысль, что собственно весь воскресный день должен быть посвящен богослужению. Все житейское, работа, как и развлечение, оскверняет его; последнее даже более: по блж. Августину, в праздник «лучше пахать, чем плясать». Такие взгляды могли только усилить древний обычай особенно торжественного богослужения в воскресные дни. Сардикийский Собор (347 г.) отлучает того, «кто, живя в городе, в три воскресные дня в течение трех седмиц не придет в церковное собрание». Мы видели, что в Иерусалимской Церкви утренняя, и всегда начинавшаяся, как и в других Церквях, задолго до рассвета (почему часто называется ночной службой, а у монахов – *παινωχίς*, *vigilia*), в воскресенье начиналась такой глубокой ночью, что могла быть названа бдением. Так было и в других Церквях. По Сократу и Созомену, ариане в Константинополе «во все значительные праздники, равно как в первый и последний день седмицы (Сократ: «в праздничные дни каждой недели, т. е. в субботу и воскресенье») сходились ночью в народные портики и, разделившись на лики, пели песни на два хора, припевы же приспособляли к своему учению; а поутру, возглашая их (припевы) всенародно, отходили в назначенные места и там делали церковные собрания». В противовес этим арианским бдениям, св. Иоанн Златоуст «стал побуждать народ к подобным же псалмопениям» (Сократ: «противопоставив им песнопения собственного народа, приказал, чтобы исповедники единосущия упражнялись также в пении ночных гимнов»); «православные собрания скоро стали многочисленнее и благолепнее» арианских, «так как им предшествовали серебряные знаки крестов в сопровождении горящих светильников» (литании). – Теперь же, по-видимому, окончательно утвердился в восточных Церквях обычай начинать празднование с вечера. В сочинении псевдо-Афанасия «Вопросы к Антиоху» уже ставится вопрос: «почему Бог предписал нам день Господень начинать с вечера субботнего». Заметив, что «многие теперь сильно спорят, должно ли помещать день прежде ночи или наоборот», и что закон велел иудеям начинать субботу с вечера, «чтобы они не могли сказать, что Христос воскрес в субботу», автор не в этом предписании закона видит основание для христианского празднования воскресенья с вечера, а в том, что «Бог возвел народы из тьмы неведения и из сени закона в свет богопознания и Евангелия; посему очень целесообразно предписал день Его воскресения начинать с вечера и кончать со светом; было бы весьма неприлично и нехорошо день Христа – истинного светильника – начинать от света и кончать ночью и во тьме». Св. Иоанн Златоуст говорит: «здешние торжества часто среди дня уже прекращаются, а тамошние (небесные) не так, – продолжают постоянно».

Суббота

Суббота, притязавшая и в III в. на исключительное положение в ряду седмичных дней, теперь по местам, на Востоке, читается едва не одинаково с воскресеньем. Апостольские Постановления как будто не делают разницы в отношении празднования между этими двумя днями, считая столь же обязательным для христианина посещение богослужения в субботу, как и в воскресенье, повелевая «во всякую субботу, исключая одну (Великую), и во всякий день Господень составляя собрания радоваться», праздновать их («субботу и день Господень празднуйте, ибо та есть воспоминание творения, а этот – воскресения»), – наконец, запрещая в субботу работать: «я Петр и я Павел постановляем: рабы пусть работают 5 дней, а в субботу и в день Господень пусть пребывают в церкви ради учения благочестия; ибо суббота, сказали мы, имеет образ создания, а день Господень – воскресения». И так было не в той лишь Церкви, где возникли Апостольские Постановления. Сократ, как мы видели, считает праздничными днями недели – субботу и воскресенье и дает понять, что богослужение их было одинаковой торжественности в Константинополе. Так было, кроме Константинополя, в Антиохии, Понте, Каппадокии, Кипре и Египте. Но, по-видимому, празднование субботы большею частью сводилось к совершению литургии в этот день, где ее не было каждый день: «тогда как все Церкви в мире совершают тайны и в день субботний каждой недели, александрийцы и римляне на основании какого-то древнего предания не хотят делать этого, а соседи александрийцев египтяне и жители Фиваиды, хотя делают собрания в субботу, но принимают тайны по насыщении вечером». Последнее ограничение характерно, так как показывает, что в субботу литургия не считалась все же столь необходимою, как в воскресенье, и, совершаясь вечером, падала скорее на день воскресный, может быть и соединяясь с подвоскресной вечерней, как у нас в сочельники. Возможно, что вообще суббота чтилась не столько по ветхозаветным мотивам, сколько из-за значения ее в жизни Спасителя, на что ясно указывает Кассиан, и как навечерие воскресенья. Если так, то: а) на полное празднование ее в некоторых» очень немногих, Церквях, преимущественно дальневосточных (Антиохийской) нужно смотреть как на крайность, увлечение, осужденное Лаодикийским Собором: «не подобает христианам иудействовать и праздновать (σχολάζειν) в субботу, но нужно работать (ἐργάζεσθαι) в этот день, а день воскресный более праздновать, если могут, как христианам; иудействующим же да будет анафема от Христа»; б) отсюда же понятен возникший в эту эпоху обычай поста в субботу у западных христиан, упоминаемый (неодобрительно) Кассианом: пост был такою же нормою чествования суббот, как дня, ознаменованного погребением Христовым, какою была на Востоке литургия в этот день.

Среда и пятница

Из прочих дней седмицы более священными были, как и ранее, *среда и пятница*. Теперь впервые находим обоснование поста в эти дни. «Поститесь в среду и пяток,

поелику в среду произнесен суд на Господа, а в пяток потому, что в оный претерпел Господь крестную смерть при Понтии Пилате». О постном режиме в эти дни известно лишь, что пост оканчивался в 9-м часу, т. е. не ели до этого часа; о роде же пищи в эти дни не известно ничего; судя по сопоставлению этих постов с Четыредесятницей, можно думать, что она была такая же, как в Четыредесятницу (см. ниже). «Пост сей (среды и пятницы), – говорит св. Епифаний Кипрский, – соблюдается во весь год и продолжается до 9 часа. Исключаются 50 дней Пятидесятницы, когда не бывает ни коленопреклонения, ни поста... Равно неприлично поститься в Богоявление, когда родился плотью Господь наш, хотя бы это случилось в среду и пятницу». Следовательно, пост среды и пятницы оставался в Пятидесятницу и важнейшие праздники. Из этих двух седмичных постов пятница считалась важнее, как и в III в.⁹: в пятницу Константин Великий освобождал воинов от службы и отменил суды в этот день, как и в воскресенье. Кроме поста, читались эти дни и богослужением – в одних местах литургией, в других особой службой, заменявшей литургию, без евхаристии: «александрійцы в среду и в так называемый день приготовления (παράσκευον – пятницу) читают Писание, а учителя объясняют его; в эти дни совершается все, что обыкновенно бывает, кроме таин». Вероятно, эта служба – литургия без евхаристии – и дала начало литургии Преждеосвященных Даров, которая в некоторых древних памятниках усваивается св. Марку и ап. Петру, проповедовавшим в Александрии, а также Афанасию Великому.

Четыредесятница. Удлинение предпасхального поста

От IV в. мы имеем первые ясные свидетельства и о 40-дневной продолжительности *предпасхального поста*, который, следовательно, к этому только времени (в конце III в.) стал Четыредесятницей в собственном смысле. Первое такое свидетельство принадлежит Никейскому Собору 325 г., который требует, чтобы поместные Соборы бывали: «один пред Четыредесятницей, дабы по прекращении всякого неудовольствия чистый дар приносился Богу, а другой около осеннего времени». По Евсевию Кесарийскому, «мы празднуем Пасху, принимая на себя 40-дневный подвиг для приготовления к ней»; «до Пасхи мы 6 недель укрепляем себя 40-дневным постом». Афанасий Великий неоднократно упоминает о Четыредесятнице, и между прочим в пасхальном послании 330 г., – как и Кирилл Иерусалимский (386 г.). Говорит о ней Лаодикийский Собор ок. 360 г. и св. Епифаний Кипрский ок. 375 г. На Западе свидетельства о ней начинаются позднее: первое у св. Амвросия Медиоланского (397 г.).

Несколько беглых замечаний у писателей тогдашнего времени бросают некоторый свет на самый процесс распространения прежнего недельного поста пред Пасхой в 40-дневный. Сократ говорит: «Пост пред Пасху в разных местах соблюдается различно; именно, в Риме пред Пасху постятся непрерывно три недели, кроме субботы и дня Господня; а в Иллирии, во всей Греции и Александрии держат пост шесть недель до Пасхи и называют его Четыредесятницею; другие же начинают поститься за семь недель

до праздника». Младший современник Сократа Созомен в своей Истории, сильно зависимой от Сократовой, повторяет это место из книги своего предшественника, но с характерными добавлениями и изменениями: «Предшествующую празднику Пасхи так называемую Четыредесятницу, в которую народ постится, одни считают в шесть недель, например, иллирийцы и христиане, живущие на Западе, вся Ливия и Египет с Палестиною, другие в семь, как жители Константинополя и окрестных мест до Финикии; в продолжение этих шести или свыше недель некоторые постятся три недели с промежутками, другие три недели сряду пред праздником, а иные только две, как, например, последователи Монтана». То и другое свидетельства относятся к тому времени (V в.), задолго до которого целый ряд свидетельств, как мы видели, устанавливает повсеместное распространение Четыредесятницы в христианском мире. Следовательно, и в это время Четыредесятница не только далеко не определилась вполне, но и не получила общего признания. По местам вместо нее существовал пост, занимавший по продолжительности как раз середину между древним коротким, от 1 до 6 дней, пред-пасхальным постом и Четыредесятницей, именно пост двадцатидневный. При этом характерно, что последнего рода пост имеет место на Западе, где, как мы видели, свидетельства о Четыредесятнице значительно опаздывают сравнительно с Востоком. Можно думать, что и везде пост меньшей продолжительности посредствовал переход от недельного поста к сорокадневному. Знаменательно и то, что Созомен уже не называет в качестве сторонников трехнедельного поста Запада, и в частности Рима, хотя практика такого поста еще известна ему. Возможно, что к его времени Четыредесятница еще дальше оттеснила прежнюю, более легкую, практику.

Автор «Исторического рассуждения о постах Православной, Восточной, Кафолической Церкви» (М., 1837) иеромонах Алексей Соловьев заподозривает свидетельства Сократа и Созомена о различной продолжительности в их время предпасхального поста в неточности и даже в намеренном искажении истины, объясняя последнее расположением к новацианству: «им не могли нравиться положительные уставы Церкви; отсюда-то, конечно, произошло, что сочтено нужным намеренно и с усилием изыскивать различие в обрядах Церкви и при сем мешать полуистину с правдою или с ложью» (с. 17). Но из установлений Церкви новацианам, тогдашним ригористам христианства, меньше всего мог не нравиться сорокадневный пост.

Но Сократ и Созомен сохранили для нас только отдаленные отголоски к их времени уже почти завершившегося распространения Четыредесятницы. Между тем до нас дошел документ, так сказать, бывший живым свидетелем постепенного утверждения сорокадневного поста на месте прежнего, более короткого, в одной из виднейших Церквей древности. Это так называемые «Пасхальные послания» св. Афанасия Александрийского, современника того самого Никейского Собора, один из канонов

которого считается первым по времени достоверным свидетельством о Четыредесятнице. В первом из этих посланий, 329 года, совершенно не упоминается Четыредесятница, а начало «святого поста» приурочивается к понедельнику Страстной седмицы. Так как четвертое и пятое послания 332–333 г. Тоже предполагают этот порядок, тогда как в двух предшествующих (2 и 3) имеет место подле или пред Страстной неделей и Четыредесятница, то из первого письма нельзя заключать, что Четыредесятница в Египте тогда еще не была известна. Колебание показывает только, что тамошняя Церковь находилась в стадии перехода от прежнего порядка к новому. Такому предположению сообщает уже полную достоверность послание св. Афанасия к Серапиону, присоединенное к 11-му пасхальному посланию и написанное в 340 году из Рима. Тмуисскому епископу, которому на время отсутствия Александрийского архиепископа поручено было наблюдение за всею Египетскою Церковью, в этом послании предлагается «объявить братьям сорокадневный пост и присоединить увещание к нему, чтобы, когда весь мир постится, мы одни, живущие в Египте, не подвергались насмешкам за непощение и за то, что в эти дни предаемся радости». В 19-м послании от 346 года соблюдение Четыредесятницы св. Афанасий уже представляет необходимым условием к достойному празднованию Пасхи, говоря: «кто пренебрегает Четыредесятницей, кто как бы без внимания и нечистым вступает во святое святых, тот не празднует праздника Пасхи».

Где был принят шестинедельный пост, там его начинали в понедельник второй недели нынешнего православного поста. Следовательно, вся нынешняя первая седмица поста при такой практике не входила в пост. Памятью о такой практике, которой не следует теперь и главная в древности сторонница ее – Римская Церковь, – в этой последней Церкви осталось то, что тайная молитва этого понедельника, приходящегося теперь в Римской Церкви шестым уже днем поста, начинается словами: «Жертву начала Четыредесятницы торжественно приносим». Удлинение сорокадневного поста до 7 недель вызвано было тем обстоятельством, что в число постных дней не должны были включаться не только воскресенья, приходившиеся во время Четыредесятницы, но, по взгляду Восточной Церкви, и субботы. Когда, после появления на Западе поста в субботу, его с особенной настойчивостью стало запрещать восточное церковное законодательство, то и те Восточные Церкви, которые доселе имели шестинедельный пост пред Пасхой, приняли семинедельный. В той самой Иерусалимской Церкви, в которой Евсевий и Кирилл Иерусалимский (говоривший в Великую пятницу: «эти протекшие дни Четыредесятницы») знают сорокадневный пост, аквитанская паломница IV в. констатирует уже 8 недель предпасхального поста; но Петр, патриарх Иерусалимский 524–544 года, свидетельствует о семинедельном посте в своей Церкви.

Образ пощения

У того же Сократа, историка, знакомящего нас с постепенным удлинением предпасхального поста из недельного в сорокадневный, мы находим и сведения о том развитии, которое испытала самая форма пощения. «Разногласие, – говорит Сократ, – касается не только числа постных дней, но и понятия о воздержании от яств; потому что одни воздерживаются от употребления в пищу всякого рода животных, другие из всех одушевленных употребляют только рыбу, а некоторые вместе с рыбою едят и птиц, говоря, что птицы, по сказанию Моисея, произошли также из воды. Одни воздерживаются даже от плодов и яиц, другие питаются только сухим хлебом, некоторые и того не принимают, а иные, постясь до девятого часа, вкушают потом всякую пищу». Созомен, вообще повторяющий Сократа, не отмечает этой разницы в пощении Четырехдесятницы, указывая лишь на разницу в продолжительности ее. Таким образом, очень скоро после того, как было принято в Церкви, в качестве одной из возможных форм пощения, воздержание от мяса, было сделано исключение для некоторых родов мяса, при этом не только для рыбы, как теперь, но и для птиц. Но последнего рода исключение, как не имевшее для себя никаких оснований, скоро отпало, и осталось только первое. В дозволении употреблять рыбу в пост могли руководиться следующими соображениями: 1) проклятие Божие по грехопадении направлено было именно на землю, а не на воды и их обитателей; 2) рыбы принадлежат элементу, с которым связано крещение; 3) в истории творения сказано: «Дух Божий носился над водою».

Следующею степенью воздержания в посте Сократ считает неупотребление «плодов и яиц»; следовательно, еще не везде полагалось различие между теми и другими. Следом этого у нас осталась сырная неделя.

Последние слова в свидетельстве Сократа показывают, что существенным в посте считался и в V в. не род пищи, а продолжительность полного воздержания от нее, т. е. *час вкушения* ее. Другими словами – существенным в посте было то, что в постный день не было завтрака (ἀριστον, grandi-um), а лишь обед или ужин (δείπνον, соена – у древних обед не различался от ужина). Это видно и из других писателей той же эпохи. «Подожди немного (с пищей): скоро конец дня», – говорил св. Амвросий в пост. «Ты ждешь вечера, чтобы принять пищу, а целый день проводишь в судах», – обличал св. Василий Великий своих слушателей во время поста. «Не будем думать, что одного неядения до вечера достаточно нам для спасения, – говорил в такое же время св. Иоанн Златоуст, – что за польза от поста, скажи мне, если ты по целым дням не ешь, а предаешься весь день играм, шуткам, даже клятвопреступлению и злоречию». «Во дни поста, – увещевает блж. Августин, – то, что мы употребляем на обед, употребим на бедных, а не на приготовление роскошных ужинов с яствами для самых изысканных вкусов». «Насколько высыхает в теле, – обличает современников Петр Хрисолог, – настолько полнее в кошельке; а вот, постясь, вручим наш обед бедным». В согласии с этим и нынешний устав считает необходимым условием поста «одну трапезу». В монастырях же, где и вообще во весь год принимали пищу раз в день, вечером, в Четырехдесятницу не ели по несколько дней.

Паломница, считаемая за Сильвию, говорит о иерусалимских монахах (апо-тактитах), что некоторые из них в Четыредесятницу, «вкусив пищу в воскресенье после литургии, т. е. в 5 или 6 часу, не едят до субботы»; в этот день вкушают пищу утром после литургии, которая из-за них совершается до рассвета; «те, которые не могут провести в посте целую неделю, едят в середине ее, в четверг; не могущие и этого постятся по 2 дня во всю Четыредесятницу; а кто не может и этого, вкушает от вечера до вечера».

Первоначально, может быть, по истечении дня вечером вкушали в пост всякую пищу, только, конечно, в умеренном количестве⁸.

Bingham. Origin. XXI, 214. В подтверждение этому Bingham приводит следующие рассказы Созомена и Евсевия. К св. Спиридону Тримифунтскому "некто зашел с пути в Четыредесятницу, когда он постился с домашними и вкушал пищу только в определенный день, а в прочие оставался без пищи. Видя, что странник очень устал, он сказал дочери: «обмой-ка ноги этому человеку, да предложи ему покушать». Когда же девица отвечала, что нет ни хлеба, ни муки, ибо запас этого по причине поста был бы излишний, он сперва помолился и попросил прощения, а потом приказал дочери изжарить случившегося в доме свиного мяса. И когда оно изжарилось, Спиридон, посадив с собою странника, начал есть предложенное мясо и убеждал того человека подражать себе. Когда же последний, называя себя христианином, отказывался, – тот прибавил: «тем менее надобно отказываться, ибо слово Божие (Тит. 1,15) изрекло: «все чисто чистым»" (*Созомен. Церковная история. 1,11*). Мученику Атталу было откровение о его сомученике Алкивиаде, который не ел ничего, кроме хлеба и воды, что тот «поступает нехорошо, не употребляя в пищу творений Божиих и чрез то подавая повод к соблазну прочих» (*Евсевий. Церковная история. V,3*).

Но очень скоро, ко времени Сократа (V в.), пришли к мысли о необходимости ограничивать себя в пост и *родом пищи*. Так как роды и степени этого ограничения поразительно совпадают с отшельнической практикою поста, предшествовавшей учреждению Четыредесятницы, то несомненно, что здесь заимствование оттуда. Так как, затем, наиболее принятою пищею у подвижников был хлеб и овощи, то такая пища скоро стала повсеместно обычною и для Четыредесятницы. Сильвия о иерусалимских монахах говорит, что они в дни Четыредесятницы «не вкушают ни крошки хлеба, ни масла, ни плодов древесных, но только воду и немного мучной похлебки». Постепенно такая пища стала обычною в посте и для мирян: Лаодикийский Собор требует «всю Четыредесятницу поститься с сухоядением (νηστεύειν ξηροφαγούντας)».

Удлинение поста до 40 дней ставило для церковной практики трудную задачу – как поступать с *падающими на пост воскресеньями*, в которые пост был бы неприличен, и с субботаами, которые в ту эпоху по местам чтились едва не одинаково с воскресеньями. Ответ на это дан был еще в III в. св. Ипполитом Римским. В надписях на открытой в Риме

статуе его (с креслом) есть и правило: «пост должен прерываться, когда случается воскресенье». «В Четыредесятницу постятся по целым дням, кроме субботы и воскресенья», – говорит св. Амвросий. Василий Великий говорит, что постились только 5 дней в неделю. Св. Иоанн Златоуст субботу и воскресенье называет днями отдыха для подвижников поста. Но безусловно это правило соблюдалось, должно быть, до тех пор, пока пост полагался в продолжительности неядения, а не в роде пищи, т. е. пока считалось позволительным вечером в день поста есть все. Когда же для поста ограничен был и род пищи, естественно, и в *дни* разрешения поста (субботу и воскресенье), как и в *часы* этого разрешения (9-й час или вечер), стали вкушать только известные роды пищи (хлеб, овощи, рыбу, по местам, может быть, и молоко).

Богослужение Четыредесятницы

Кроме поста, дни Четыредесятницы чествовались и особым богослужением. Впервые теперь, по-видимому, признано неподходящим для постных дней совершение литургии, как то видно из нарочитого правила относительно этого Лаодикийского Собора: «что за исключением субботы и воскресенья в Четыредесятницу не должно приносить хлеб (άρτων προσφέρειν)». Ближайшей причиной такого запрещения было то, что литургия по местам продолжала соединяться с агапою, следовательно, сопровождалась более или менее обильной и изысканной трапезою. В Египте, где особенно долго держалась агапа, литургия совершалась во всякую среду и пятницу без приобщения, что могло послужить зародышем Преждеосвященной литургии. Но первое свидетельство о последней принадлежит патр. Иерусалимскому Софронию (VII в.). Несовершение литургии в Четыредесятницу должно было вызвать возмещение ее другими службами. По свидетельству паломницы, считаемой за Сильвию, в Иерусалимской Церкви, за исключением субботы и воскресенья, «в Четыредесятницу не было приношения (oblatio)», и как бы взамен литургии к обычным службам дня: утрене, 6-му, 9-му часу и вечерне – прибавлялся 3-й час: «в третий час снова (после утрени) идут в Воскресение (храм) и совершается все, что во весь год совершается в 6 час, так как во дни Четыредесятницы присоединяется еще и то, что идут в церковь в 3-й час». В той же (Иерусалимской) Церкви, по свидетельству того же памятника, под все субботы Четыредесятницы совершалось торжественное бдение, начинавшееся в пяток непосредственно после 9-го часа и вечерни и продолжавшееся до утра субботы, когда к нему непосредственно примыкала литургия: «в продолжение всей ночи поются по очереди то псалмы, то антифоны, то бывают по очереди различные чтения, и все это продолжается до утра». Другие службы Четыредесятницы в Иерусалимской Церкви не разнились от обычных. Паломница отмечает только некоторую особенность в богослужении среды и пятка Четыредесятницы: 9-й час совершался в Сионской церкви (а не в храме Воскресения). Вообще же Четыредесятница в Иерусалимской Церкви отличалась таким торжественным богослужением, что дни ее были как бы сплошным

праздником: они назывались eortae, «пасхальными»; о них паломница выражается, что они «празднуются» (celebrantur). Тогда как Лаодикийский Собор постановляет, «что в Четыредесятницу не должно праздновать дни рождения мучеников, но памяти их совершать в субботы и воскресенья», в Иерусалимской Церкви памяти мучеников, приходившиеся в Четыредесятницу, совершались в свое время, и для них отменялись некоторые особенности постной службы (например, указанное совершение 9-го часа на Сионе). В Четыредесятницу усиливалась церковная проповедь: по свидетельству иерусалимской паломницы, там в Четыредесятницу, «чтобы народ всегда поучался в законе, епископ и пресвитеры непрестанно (assidue) проповедают». Светилами церковной проповеди IV–V в. наиболее наилучших бесед произнесено в дни Четыредесятницы.

Оглашение в Четыредесятницу

Значительные особенности сообщало богослужению Четыредесятницы приурочение к дням ее *оглашения*. Оглашение, продолжавшееся в ту эпоху года по три, в Четыредесятницу торжественно заканчивалось. Главнейшими актами этого заключения было наречение имени готовящемуся ко крещению (competens) в начале Четыредесятницы, ежедневное заклинание его (от злых духов) в течение всего поста, окончательное наставление в истинах веры, изучение и изъяснение Символа (traditio symboli), ответ, сдача его, как бы экзамен в нем пред епископом (redditio symboli), и наконец, самое крещение в Великую субботу; некоторые из этих актов входили в состав суточного богослужения, а иные примыкали к нему, благодаря чему богослужение Четыредесятницы как бы все сосредоточивалось около оглашенных и могло быть названо богослужением оглашенных. Это и неудивительно ввиду того, что и самая Четыредесятница возникла из поста оглашенных и верных с ними и из-за них пред крещением. Сильвия так описывает оглашение в Четыредесятницу. «Заявляющий свое имя делает это до дня Четыредесятницы, и имена всех записывает пресвитер; это бывает за восемь недель, в течение которых, как я сказала, продолжается Четыредесятница. Когда пресвитер запишет имена всех, на другой день, день самой Четыредесятницы, то есть с которого начинаются восемь недель поста, поставляется для епископа кафедра посреди большой церкви, то есть в Мартириуме; по ту и по другую сторону садятся на кафедры пресвитеры и становятся все клирики; затем приводятся по одному ищущие крещения (competens): если это мужи, то приходят со своими отцами (восприемниками), если жены, то со своими матерями (восприемницами). И затем епископ поодиночке расспрашивает соседей вошедшего, говоря: доброй ли он жизни, почитает ли родителей, не пьяница ли и хвастун, и расспрашивает о всех пороках, которые более тяжки в человеке. И когда он убедится, что тот безупречен во всем, то он собственноручно записывает его имя. Тех, которые приступают к крещению, в течение сорока дней поста, ранним утром закливают клирики, как только бывает утренний отпуст

в Воскресении. Вслед за этим поставляется для епископа кафедра в большой церкви, в Мартириуме, и все приступающие ко крещению, как мужи, так и жены, садятся вокруг епископа, отцы же и матери стоят; точно так же из народа желающие слушать все входят и садятся, но только верные. Оглашенный туда не входит тогда, когда епископ поучает их (готовых ко крещению) закону. Итак, начиная от Бытия, в течение этих сорока дней он проходит все Писание, сперва излагая телесно, и потом объясняя его духовно. Точно так же в эти дни поучаются и о воскресении и обо всем, относящемся к вере, и это зовется оглашением (cathecisis). И когда исполнится пять недель от начала поучения, тогда они получают Символ; смысл этого Символа в его отдельных словах епископ объясняет им подобным же образом, как и смысл всех Писаний, сперва телесно, затем духовно: так он объясняет и Символ. И бывает так, что в этих же местах все верные следят за Писанием, когда оно читается в церкви, так как все поучаются в эти сорок дней, начиная от первого и до третьего часа, потому что оглашение продолжается три часа. И Господь знает, госпожи сестры, что верные, входящие для слушания оглашения, с большим вниманием относятся к тому, что говорится и объясняется епископом, чем когда он сидит и проповедует в церкви по поводу отдельных мест, толкуемых таким образом. По окончании же оглашения, в третьем часу, тотчас епископа ведут при песнопениях в Воскресение, и бывает отпуст третьего часа: и так, в продолжение трех часов, они поучаются ежедневно в течение семи недель. На восьмой же неделе Четыредесятницы, то есть, которая зовется Великою неделей, поучение их прекращается, для того чтобы выполнить то, что важнее. На Великой неделе (должно быть, в понедельник) приходит епископ утром в большую церковь, в Мартириум; позади алтаря в абсиде поставляется для епископа кафедра, и там подходят поодиночке – муж со своим отцом, жена – со своею матерью, и отвечают (reddet) Символ епископу. По прочтении Символа епископу, он обращается ко всем» с кратким увещанием. Так проходило оглашение и в других Церквах (например, в Римской, Африканской). При сдаче Символа в некоторых Церквах бралось обещание читать его ежедневно утром, днем и вечером. В истории богослужения этот обряд оглашения важен тем, что навсегда закрепил за литургией ектению об оглашенных, а в Великий пост и – о готовящихся к просвещению (крещению). Кроме того, он дал начало особой древней службе в Четыредесятницу, специально для оглашенных, – *тритекти*, названной так по времени совершения ее (τριτέκτι – «третье-шестие», между 3 и 6 ч.) и близкой, с одной стороны, к службе часов, особенно 3-го, с другой – к литургии оглашенных; служба эта получила полное развитие к IX в., но начало ее можно полагать в эту эпоху и считать зародышем ее 3-й час, совершавшийся в Иерусалиме только в Четыредесятницу и, вероятно, приспособленный к оглашению, происходившему во время этой службы, хотя и в другой церкви (в Мартириуме); по крайней мере пс. 24, входящий в состав 3 часа, вполне подходит к обряду оглашения.

Покаяние и причащение в Четыредесятницу

Приурочив к Четыредесятнице, как священнейшему времени года, оглашение и крещение, Церковь отнесла на это время и совершение двух других таинств, требовавших не меньше очистительного приготовления. Так было прежде всего с покаянием, этим вторым крещением. Столь сложную и строгую в первые века дисциплину покаяния удобнее всего было применять в предпасхальный пост. Уже Анкирский Собор (314–315 г.) временем как для принятия кающегося в Церковь, так и для перевода его из низшего разряда покаяния в высший, назначает Пасху: «да примутся в разряд слушающих Писания до великого дня Пасхи», – постановил он относительно вкушавших во время гонений идоложервенное. По Григорию Нисскому (после 394 г.), «в день Пасхи мы не только приводим к Богу тех, которые преобразованы возрождением в благодатной купели, но и тех, которые чрез раскаяние и обращение от мертвых дел приступают к вечной жизни». Таким образом, нынешний обычай говеть в Великий пост возник еще в эту эпоху. Отсюда и покаянное преимущественно содержание богослужения в Великий пост. (Памятью о таком назначении Четыредесятницы в Римской Церкви служит обряд так называемого «благословения пепла» в первый день римско-католической Четыредесятницы, в среду первой недели нашего поста). Под влиянием этого древнего приурочения к Четыредесятнице покаянной дисциплины, впоследствии все верующие стали рассматриваться в этом посте на положении кающихся (отчасти и оглашенных) и на основании этого лишались литургии.

Когда оставлен был обычай еженедельного приобщения всех верующих, Четыредесятница стала приготовлением и к достойному принятию этого таинства, которое приурочивалось то к дню установления его Спасителем – Великому четвергу, то к Пасхе. «Некогда многие, – говорит св. Иоанн Златоуст, – легкомысленно и без рассуждения приступали к Св. Тайнам, и даже в тот день, когда Христос установил их. Посему, так как отцы видели, сколько получается вреда от безрассудного приступания к ним, согласившись, назначили 40 дней поста, молитв, слушания слова Божия, собраний, чтобы во все эти дни молитвами, милостыней, постом, бдением, слезами, исповеданием и всем прочим тщательно очистившись, мы приступали (к Тайнам) с чистою совестью по мере возможности», «чтобы, очистившись от грехов, прилипших всяким образом в течение года, мы с духовною бодростью стали причастниками этой бескровной жертвы». Блж. Иероним говорит: «Сам Господь, истинный Иона, посланный на проповедь миру, постится 40 дней и, оставив нам наследие поста, готовит этим подвигом души наши к ядению Тела Своего».

Законы о Четыредесятнице

Светское законодательство, со своей стороны, пошло навстречу Церкви в деле освящения Четыредесятницы. Феодосий Великий издал 2 указа о Четыредесятнице. По одному из них, «в 40 дней, которые чрез совершение разных обрядов готовят к времени Пасхи, отменяется всякое расследование уголовных дел» (должно быть, потому, что оно

сопровождалось пытками), а по другому «в освященные дни Четыредесятницы не должно быть никаких телесных наказаний, могущих окончиться смертью». Подобное распоряжение по одному частному случаю сделал император Валентиниан, по словам св. Амвросия. Исключение из упомянутых законов Феодосия Великого сделано было Феодосием Младшим для дел, касавшихся исаврийских разбойников.

Предпоследняя неделя Четыредесятницы

Из недель Четыредесятницы в Иерусалимской Церкви отмечалась особым местом богослужения (на Сионе) и предпоследняя неделя.

Страстная неделя

Последняя неделя поста, предпасхальная, повсюду называлась «Великою». Пост в эту неделю усиливался. Апостольские Постановления предписывают для нее строжайший пост на хлебе, соли и овощах, советуя полное неядение в пятницу и субботу. По свидетельству св. Епифания Кипрского, «эти шесть дней Пасхи обыкновенно все (πάντες οἱ λαοί) проводят в сухоядении (ξυροφαγία), т. е. вкушают под вечер только хлеб с солью и водою; некоторые же усердно удлиняют неядение (ὑπερτίθενται - собственно отсрочивают, т. е. вкушение пищи) до 2,3 и 4 дней; иные же и всю седмицу до пения петухов в воскресенье проводят без пищи».

Суббота Лазарева

К Великой неделе причислялась в Иерусалимской Церкви предпоследняя суббота, в которую воспоминалось воскрешение Лазаря, и последнее воскресенье, в которое воспоминался вход Господа в Иерусалим. Богослужение этих дней подробно описывает аквитанская паломница. «Утром, на рассвете субботы, служит (offeret) епископ и совершает литургию (oblationem) так, чтобы отпуст был пораньше. Архидиакон возглашает, говоря: «будем все сегодня в 7 часу (1 ч. дня) готовы у гроба Лазаря». И затем, при наступлении седьмого часа, все сходятся к гробу Лазаря (в Вифании). По пути из Иерусалима ко гробу Лазаря, приблизительно в пятистах шагах от этого места, есть на дороге церковь в том месте, где Мария, сестра Лазаря, встретила Господа. И когда приходит туда епископ, выходят там к нему навстречу все монахи и входит туда народ; поется там песнь и один антифон, и читается соответствующее место из Евангелия, где сестра Лазаря встретила Господа (Ин. 11). Затем, по произнесении молитвы и благословении всех, идут оттуда ко гробу Лазаря с песнями. Поются песни, также и антифоны, приспособленные ко дню и месту; читаются также и чтения, приличествующие дню. И затем, когда бывает отпуст, возвещается Пасха: т. е. пресвитер восходит на возвышенное место и читает то место, где написано в Евангелии: «Иисус же прежде шести дней Пасхи прииде в Вифанию» и пр. (Ин. 12). Итак, по прочтении этого места и возвещении Пасхи, бывает отпуст. А это совершается в этот день потому, что, как писано

в Евангелии, это произошло в Вифании прежде шести дней Пасхи: а от субботы до четверга, когда после вечери был взят Господь, считается шесть дней. Итак, все возвращаются в город, прямо в Воскресение, и там бывает вечерня по обычаю».

Вербное воскресенье

«На другой же день, то есть в воскресенье, которое составляет вступление в Пасхальную неделю, называемую здесь Великою неделю (*septimana major*), с пением петухов совершается обычная служба (утреня) до утра в Воскресении или у Креста. Утром же в день воскресный бывает обычное исхождение (*proceditur* – литания), в большой церкви, которая зовется Мартириум. По окончании службы в большой церкви до отпуста архидиакон возглашает, говоря сперва: «во всю неделю, то есть начиная с завтрашнего дня, в девятый час будем собираться все в Мартириум, т. е. в большую церковь». Затем возглашает во второй раз, говоря: «сегодня в седьмой час будем все готовы на Елеоне». Итак, по отпущении литургии в большой церкви, т. е. в Мартириуме, епископ провожается с песнями в Воскресение. По совершении всего, что обыкновенно по воскресным дням совершается в Воскресении после отпуста в Мартириуме (литуии), каждый, придя в свой дом, спешит поесть, чтобы в начале седьмого часа (1 ч. дня) всем быть готовым в церкви, находящейся на Елеоне, то есть на горе Масличной, где находится та пещера, в которой учил Господь». «В седьмом часу весь народ восходит на гору Масличную, то есть на Елеон, в церковь, вместе с епископом; поются гимны и антифоны, приличные этому дню и месту, также чтутся чтения (9 час). И когда наступает девятый час, идут с песнями на Имвомон, то есть на то место (Елеонской горы), с которого Господь вознесся на небо, и где все садятся (для чтений), ибо весь народ, в присутствии епископа, получает приглашение воссесть, стоят всегда только диаконы. Поются и там песни и антифоны, приличные месту и дню, также вставляются и чтения и молитвы. И когда наступает одиннадцатый час, читается то место из Евангелия, где дети с ветвями и пальмами встретили Господа, говоря: «Благословен Грядый во имя Господне» (вечерня). И тотчас встает епископ и весь народ, и затем с вершины горы Масличной все идут (литуия) пешком. И весь народ идет перед ним с песнопениями и антифонами, припевая постоянно: «Благословен Грядый во имя Господне». И все дети, сколько их есть в этих местах, даже те, которые не могут ходить, потому что очень слабы, и которых держат родители на руках, все держат ветви: одни – пальм, другие – маслин; и так сопровождают епископа в том образе, в котором некогда сопровождали Господа. И идут с вершины горы до города, и затем по всему городу, до Воскресения, все пешком, даже и матроны и господа (*domini*) так сопровождают епископа, припевая, и идут медленно, чтобы не утомился народ; поэтому уже вечером приходят в Воскресение. Когда же придут туда, хотя бы и было совершенно поздно, служитя вечерня; затем произносится молитва (литуия) у Креста, и отпускается народ». Таким образом, древний обычай шествия на

осляти в Неделю ваий и нынешний повсеместный обычай употребления (и благословения) ваий в эту Неделю получил начало в Иерусалимской Церкви.

Первые дни Страстной седмицы

Первые три дня Страстной седмицы в Иерусалимской Церкви отмечались особо торжественною службою 9-го часа. Он совершался в Мартириуме (а не в храме Воскресения), где вообще совершались более торжественные службы (например, литургия в воскресные дни) и продолжался с 9 ч. до 1 ч. ночи (= с 3 час. вечера до 7 час. вечера). Кроме песней и антифонов, на нем были и чтения, приличные дню и месту, чередовавшиеся постоянно с молитвами. После 9-го часа служилась вечерня, которая оканчивалась уже ночью и заключалась литанией (состоящей, как и обычно, из песни, молитвы, благословения оглашенных и верных) епископа в храм Воскресения. Во вторник же и среду (Великие) эта торжественная вечерняя служба получала еще новую прибавку – другую литанию (такого же состава), во вторник на Елеон, в упомянутую пещеру (где Господь учил учеников), в среду – в пещеру храма Воскресения; на этой литании читалось Евангелие: во вторник от Мф. речь Спасителя о признаках Второго Пришествия («Блюдите, да никтоже вас прельстит»), должно быть, и произнесенная во вторник с Елеона, а в среду – Евангелие о предательстве Иуды, которое, замечает паломница, выслушивалось с трогательными криками и стонами². Эти евангельские чтения приурочивает к тем же дням Страстной седмицы и наш устав.

Великий четверг

Великий четверг рассматривался как праздничный день Страстной седмицы. Правило Лаодикийского Собора: «в Четыредесятницу на последней неделе не должно разрешать (λύειν, т. е. от поста) четверг (την ἐμπτην) и тем бесчестить всю Четыредесятницу, но следует поститься во всю Четыредесятницу и довольствоваться сухоядением», – показывает, что был противоположный обычай и по крайней мере от сухоядения разрешали в Великий четверг. В календаре Полемиа Сильвия, еп. Ситтенского в сев. Италии (435–455 г.) 24 марта показано Natalis calicis – память чаши (день смерти Христовой приурочивался к 25 марта, а воскресения к 27 марта). В памятниках же VI и VII вв. день этот прямо именуется праздником (solemnitas, festum). В этот день литургия должна была носить особенно торжественный характер; она совершалась поздним вечером (в подражание Спасителю), а по местам, кроме того, и утром. Блж. Августин в ответ на вопрос Ианнуария: «совершать ли приношение (евхаристию) в Великий четверг утром, а потом опять после обеда? Поститься ли и только после обеда (соепам) совершать приношение, или поститься и после евхаристии обедать, как мы обыкновенно делаем?» – пишет: «иным очень нравится некоторое мнимое основание для того, что в один определенный день года, когда Господь преподал вечерю, можно как бы по особому воспоминанию совершать евхаристию и принимать Тело и Кровь Господню по

принятии пищи. Но я считаю более приличным совершать ее в такой час, чтобы к приношению могли приступать постившиеся, но после подкрепления, которое бывает в 9-й час. Этим мы не принуждаем никого в день Господней вечери завтракать, но ни с кем и не спорим; вообще я не обсуждаю этого установления, заявляя только, что большинство или почти все в большинстве мест привыкли в этот день (только) обедать (соепаге); и так как некоторые блюдут и пост, то утром совершается Христово приношение из-за завтракающих, так как они не могут вынести вместе и поста и омовения, вечером же – из-за постящихся». Блж. Августин, таким образом, отмечает двойную практику: в Великий четверг одни совершали литургию и утром, чтобы возможен был завтрак (отмена поста), и вечером (в память вечери Христовой); другие только вечером; но из последних – одни до принятия пищи, другие – после принятия. Блж. Августин склоняется к последней практике. И Карфагенский Собор 419 г. позволяет в Великий четверг совершать литургию после принятия пищи.

Две литургии совершались в Великий четверг и в Иерусалимской Церкви, которая для этого дня выработала очень сложный ритуал. Утренняя, 3-й и 6-й часы здесь служились в храме Воскресения обычные, а литургия совершалась (кем, не сказано) сначала в Мартириуме от 8 до 9 ч. (= 2–3 ч. дня), а затем «идет (епископ?) за Крест, там поется только одна песнь, произносится молитва, епископ совершает там приношение, и все причащаются; за исключением одного этого дня, в течение всего года никогда не совершается литургия за Крестом, кроме только этого дня. Итак, по отпущении там, идут в Воскресение (литания), произносится молитва, благословляются по обычаю оглашенные, потом верные, и бывает отпуст. И затем каждый спешит возвратиться в свой дом, чтобы вкушать пищу, потому что тотчас после пищи все идут на Елеон в ту церковь, где находится пещера, в которой был в этот день Господь с апостолами. И там приблизительно до первого часа ночи (7 ч. вечера) постоянно поются или песни или антифоны, приличные дню и месту, и читаются также чтения; они чередуются с молитвами; читаются также из Евангелия места, в которых Господь беседовал с учениками в этот день, сидя в той пещере, которая находится в церкви. И оттуда, приблизительно уже в шестом часу ночи (12 ч. ночи), с песнопениями идут вверх, на Ивмомон, на то место, откуда Господь вознесся на небо. И там снова подобным же образом бывают чтения, песнопения и антифоны, приличные дню; произносятся и молитвы, которые читает епископ, и читает всегда приспособленные ко дню и месту. При первом же пении петухов (2 ч. ночи) сходят с песнопениями с Ивмомона и приходят к тому месту, где молился Господь, как писано в Евангелии: «и сам отступи от них яко вержением камне, и моляшеся» и прочее. На этом месте есть изящная церковь: в нее входит епископ и весь народ; произносится тут молитва, приличествующая месту и дню; поется еще одна песнь, и читается соответствующее место из Евангелия, где сказал ученикам Своим: «бдите, да не внидете в напасть» (Гефсиманская молитва). И прочитывается там все место, и снова произносится молитва. Затем оттуда все, даже

малолетние дети, спускаются с песнопениями в Гефсиманию; вследствие столь большого количества толпы, утомления от бдений и изнурения от ежедневных постов, будучи принуждены спускаться со столь высокой горы, идут в Гефсиманию при песнопениях очень медленно. И бывает приготовлено множество церковных светильников для света всему народу. И когда придут в Гефсиманию, сперва произносится приличествующая молитва, затем поется песнь и читается то место из Евангелия, где взят Господь. И когда читается это место, то весь народ с плачем поднимает такой крик и стон, что, может быть, этот стон всего народа слышен в городе. После этого часа идут с песнопениями пешком в город, приходят к воротам в час, когда человек начинает распознавать человека, затем идут посреди всего города все до одного – старцы и молодые, богатые, все тут готовые, и в особенности в этот день никто не удаляется от бдения вплоть до утра. Так провожают епископа от Гефсимании до ворот, и оттуда по всему городу до Креста. И когда придут к Кресту, то начинается уже почти дневной свет. Тут снова читается то место из Евангелия, где Господь приводится к Пилату, читается все, <что,> как написано, Пилат говорил Господу и иудеям. Потом епископ обращается с речью к народу, ободряя его – так как они трудились целую ночь и должны еще трудиться днем – чтобы он не утомлялся, но имел надежду на Господа, Который за этот труд воздаст большую награду. И ободрив их, как может, он, обращаясь к народу, говорит: «Идите пока каждый в свой дом, посидите немного, и около второго часа дня будьте готовы здесь, чтобы быть в состоянии с этого часа до шестого узреть святое древо Креста, веря каждый, что оно поможет его спасению. С шестого же часа (12 ч. дня) необходимо нам всем собраться в этом месте, то есть перед Крестом, чтобы потрудиться в чтениях и молитвах до ночи». Таким образом, нынешний чин Страстей возник в Иерусалимской Церкви в эту уже эпоху: на бдении, продолжавшемся с вечера четверга до утра пятницы, в промежутках между песнями и молитвами бывал ряд евангельских чтений, и именно о тех событиях, которые произошли со Спасителем в те часы, когда бывают чтения, и в тех местах, куда переносится в торжественной литании служба бдения; литания же останавливалась и Евангелие читалось в 5 местах: в елеонской пещере (начало бдения), Имвомоне (т. е. месте вознесения), месте Гефсиманской молитвы, месте взятия Господа воинами и Голгофе.

К Великому четвергу приурочивался по местам и наиболее торжественный акт из подготовительных ко крещению - сдача (redditio) Символа. По постановлению Лаодикийского Собора, «крещаемые должны изучать Символ веры и в четверг Великой седмицы отвечать (ἀπαγγέλειν) епископу или пресвитерам»; в Константинополе к этому дню приурочил сдачу Символа только патр. Тимофей (511-518 г.), по свидетельству Феодора Чтеца (VI в.)³; но в Риме это делалось в Великую субботу.

Великая пятница

Великая пятница была днем самого строгого поста и печали: «день скорби (amaritudinis), в который постимся». Апостольские Постановления заповедают могущим проводить его в совершенном посте, без пищи. Папа Иннокентий I (402–417 г.) говорит: «известно, что апостолы в два эти дня (Великую пятницу и субботу) были в печали и скрывались из-за страха от иудеев и несомненно, что они в эти дни постились, так что и церковное предание требует не совершать совсем в эти дни таин, т. е. литургии». Не было литургии в этот день и в Иерусалимской Церкви, где богослужение в этот день состояло: а) из поклонения древу Креста Господня, обретенного при Константине Великом, и лобызания его, что имело место от 2 до 6 ч. утра (с 7 ч. до 12 дня); б) из службы, похожей по составу на наши царские часы, – от 6 ч. до 9 ч. (= с 12 до 3 ч. дня) и в) из обычного великопостного 9-го часа и вечерни (с 3 ч. дня). Таким образом, весь день проходил, как и вся предыдущая ночь, в богослужении. Вот описание его у паломницы.

«После отпуста (бдения Страстей) у Креста, еще до восхода солнца, все тотчас с бодростью идут на Сион помолиться у того столба, у которого бичевали Господа. Возвратившись оттуда, сидят немного у себя дома и тотчас все бывают готовы. Затем на Голгофе, за Крестом, поставляется епископу кафедра, стоящая теперь; на эту кафедру садится епископ; ставится перед ним стол, покрытый полотном, кругом стола стоят диаконы, и приносится серебряный позлащенный ковчег, в котором находится святое древо Креста; открывается и вынимается; кладется на стол как древо Креста, так и написание (titulus). И так, когда это положено на стол, епископ сидя придерживает своими руками концы святого древа, а диаконы, стоя вокруг, охраняют. Оно охраняется так потому, что существует обычай, по которому весь народ, подходя поодиночке, как верные, так и оглашенные, преклоняются перед столом, лобызают святое древо, и затем проходят. И так как, рассказывают, не знаю когда, кто-то отгрыз и украл частицу святого древа, поэтому теперь диаконы, стоящие вокруг, охраняют, чтобы никто из подходящих не дерзнул сделать того же. И так проходит весь народ, поодиночке, все преклоняясь и касаясь Крестом и написанием сперва чела, а потом очей; затем, облобызав Крест, проходят; руку же никто не протягивает для прикосновения. И когда все облобызуют Крест и пройдут, становится диакон, держа кольцо Соломона и тот рог, из которого помазывались цари, их лобызают и чествуют рог и кольцо... (дефект) кроме второго... (дефект) до шестого часа весь народ проходит, входя в одну дверь и выходя в другую, потому что это происходит в том месте, где накануне, то есть в четверг, совершалась литургия. И когда наступит шестой час (12 ч. дня), идут ко Кресту, будет ли дождь, или жар, потому что это место не покрыто и представляет как бы весьма обширный и красивый двор, расположенный между Крестом и Воскресением; там собирается весь народ, так что нет возможности открыть решетку. Епископу ставится кафедра перед Крестом, и от шестого до девятого часа не происходит ничего, кроме чтений, в следующем порядке: сперва читается из псалмов, где говорится о страданиях Господа, читаются места из Апостола, или из посланий апостольских, или из Деяний, где они

говорят о страданиях Господа, также и из Евангелий места, где Он страдает; таким образом (item) читается и из пророков, где они говорят, что Господь будет страдать, и из Евангелий, где повествуется о страданиях. Итак, от часа шестого до часа девятого (3 ч. вечера) постоянно в таком порядке происходят чтения и поются песни, для того чтобы показать всему народу, что все, предреченное пророками о страданиях Господа, оказывается, как через Евангелия, так и через писания апостолов, совершившимся. Итак, в течение этих трех часов весь народ поучается тому, что не произошло ничего, что не было бы предречено, ничего, что не исполнилось бы всецело. С чтениями постоянно чередуются молитвы, которые приспособлены к дню. И при каждом чтении и молитве бывает такая скорбь и такой стон во всем народе, что возбуждает удивление, ибо нет никого, ни старого, ни малого, который в этот день, в эти три часа не плакал бы столько, сколько нельзя себе и представить, помышляя о том, что претерпел за нас Господь. После этого, при начале девятого часа, читается то место из Евангелия от Иоанна, где Он испустил дух; по прочтении этого бывает молитва и отпуст. И после отпуста перед Крестом, тотчас все собираются в большой церкви, в Мартириуме; правится все, что в течение всей недели правилось от девятого часа, когда собираются в Мартириуме, до вечера (вечерня). По отпуске же в Мартириуме, идут (лития) в Воскресение, и когда придут туда, читается то место из Евангелия, где Иосиф просит у Пилата тело Господа и полагает его во гробе нове. По прочтении этого произносится молитва, благословляются оглашенные, и затем бывает отпуст. В этот день не возглашается о бдении в Воскресении, потому что известно, что народ утомился; но есть обычай бодрствовать там; итак, кто желает из народа, и кто может, бодрствует, а кто не может, тот не бодрствует там до утра; клирики же там бодрствуют те, кто покрепче и моложе, и всю ночь поются там песни и антифоны, вплоть до утра. Бодрствует большая часть народа, одни с вечера, другие с полуночи».

Великая суббота

Великая суббота в Апостольских Постановлениях считается еще более строгим постом, чем пятница: не могущим оставаться без пищи два эти дня предписывается поститься так по крайней мере субботу. Тогда как обычно пост оканчивался вечером или в 9 ч., пост Великой субботы оканчивался в полночь или даже на другое утро (в воскресенье). В Великую субботу совершалось крещение оглашенных, но оно происходило уже на ночном бдении с субботы на Пасху, посему относилось к богослужению Пасхи. Следовательно, ничто и в богослужении не нарушало строгого и сурового поста этого дня, не смягчаемого близостью великого праздника. Даже в Иерусалимской Церкви богослужение этого дня отличалось простотою и было обыкновенным постным. Прежде всего, бдение здесь под этот день, как мы только что видели, было необязательно и на него приходили не все с вечера, иные только с полуночи. Кроме этого бдения или, что то же в данном случае, – утрени, в Великую субботу в Иерусалимской

Церкви совершались еще только 3-й и 6-й часы: «на третьем, также и на шестом часу бывает (fit) по обычаю, – замечает паломница, – на девятом же часе не бывает (службы) в субботу, но готовится пасхальное бдение в великой церкви, т. е. в Мартириуме». Следовательно, в Великую субботу в Иерусалимской Церкви не было не только литургии (по случаю поста), но и 9-го часа и вечерни (в виду бдения). Не было в этот день литургии и в Римской Церкви, по свидетельству папы Иннокентия.

Пасха

В отношении *Пасхи* настоящая эпоха прежде всего ознаменовалась почти окончательным решением вопроса о времени празднования ее. До какой остроты дошли в IV в. споры об этом, видно из того, что, по признанию современников, они волновали Церковь не менее тогдашнего великого христологического вопроса, а по выражению Сократа, христиане хотя из-за этого «не расторгли общения, но по причине разногласия проводили этот праздник печальнее». Никейский Вселенский Собор, по свидетельству Созомена, и созван был столько же для решения этого литургического спора, сколько из-за арианской ереси. В послании к Александрийской Церкви Никейский Собор после речи об Арии и мелетианском расколе пишет: «извещаем вас, что вашими молитвами решено дело и о согласном праздновании Пасхи, так что все восточные братия, прежде праздновавшие Пасху вместе с иудеями, отныне будут праздновать ее согласно с римлянами, с нами и со всеми, которые издревле хранят ее по-нашему». Император же Константин об этом постановлении Собора отправил особое послание Церквам, в котором говорит, что на Соборе «признано за благо всем и везде праздновать Пасху в один и тот же день», не вместе с иудеями, виновными в господоубийстве и отцеубийстве, чтобы не быть обязанными им даже в этом, тем более, что они заблуждаются и в этом, так как иногда у них оказывается в году две Пасхи, – а главное, чтобы не было разногласия касательно такого «праздника веры», относительно времени которого тогда уже царило согласие между Римом, Италией, Африкой, Египтом, Испанией, Галлией, Британией, Ливией и целой Грецией. Как определяли день Пасхи упомянутые страны, не указывает ни Собор в своем послании, ни император. По этому пункту проливают некоторый свет следующие известия: правило св. апостолов: «аще кто епископ или пресвитер или диакон св. день Пасхи прежде весеннего равноденствия с иудеями праздновати будет, да будет извержен священного чина», и требование Апостольских Постановлений: «с точностью наблюдайте возвращение весеннего равноденствия, бывающее в 22 день месяца дистроса (марта), замечая до 21 луны, чтобы 14-й день луны не пал на другую какую седмицу (т. е. чтобы 14 нисана не пришлось ранее весеннего равноденствия, бывающего 22 дистроса) и чтобы не отпраздновать Воскресение Господне в другой день, кроме дня Господня». Разница повсеместной практики в праздновании Пасхи от местной, с которой борется Никейский Собор, следовательно, была в том, что вторая не сообразовала

лунного года с солнечным, благодаря чему Пасха могла оказываться ранее весеннего равноденствия и не в воскресенье.

Так как лунный год на $11\frac{1}{4}$ суток короче солнечного, то у пользующихся лунным счислением (семитов) по временам производится прибавка к году лишнего месяца; для уравнения обоих счислений нужно в 8 лунных лет сделать 3 вставочных месяца. Прибавочный месяц у евреев присоединялся к последнему месяцу года Адару (к февралю) и назывался «Веадар», «еще Адар». Но в ту эпоху такие вставки были не урегулированы и зависели от произвола влиятельных раввинов. А если вставка не была сделана своевременно, то Пасха оказывалась ранее весны. В Талмуде сохранилось послание раввина Гамалиила (учителя ап. Павла) в Вавилон и Мидию: «извещаем вас, что так как голуби (для жертвы) еще слишком нежны и ягнята слишком молоды, и время авива (= нисана, 1-го весеннего месяца) еще не наступило, то мы по соглашению с нашими коллегами почли за нужное прибавить к году 30 дней» (*Kellner. Neortologie*, 34). Посему и всякий год требовалось особое извещение о наступлении Пасхи. При существовании синедриона он ежегодно рассылал по всей Палестине особых послов с извещением о том, с какого дня нужно считать начало месяца нисана и на какой день падает Пасха; а чтобы об этом дать знать и евфрат-ским иудеям, в нисанское новолуние зажигались огни на Елеонской горе, и вслед за нею на других, вплоть до самой Вавилонии (*Рыбинский В. О паломничестве в Иерусалим в библейское время // Т. К. Д. А. 1909, 11, 499*).

Собор, должно быть, и потребовал празднования Пасхи в первое воскресенье после этого равноденствия. О дне Пасхи ежегодно объявляли особыми окружными посланиями епископы главных городов. Сохранился ряд таких «пасхальных посланий» от св. Афанасия Александрийского. В одном из них указываются границы пасхального круга: «римляне утверждают, что они имеют предание от ап. Петра, запрещающее Пасхе преступать пределы с одной стороны 26 пармути (египетский месяц, соответствующий апрелю; должно быть, = 23 апреля), с другой – 30 фаменота (должно быть, = 26 марта).

Взгляд на праздник Пасхи у писателей этой эпохи выше, чем в III в. Григорий Богослов называет ее «царицей дней, праздником праздников и торжеством торжеств, превосходящим, как солнце звезды, не только все человеческие и земные праздники, но и праздники в честь Христа», Иоанн Златоуст – «вожделенным и спасительным праздником». У императоров был обычай, которому положил начало Валентиниан I в 367 г., освобождать в день Пасхи (особым эдиктом, называвшимся *indulgentia paschalis*) заключенных в тюрьме, кроме тяжких преступников и рецидивистов.

Непременной принадлежностью Пасхи считалось, как в III в., бдение в ночь ее. По св. Епифанию Кипрскому, «бдения до рассвета (ἀγρυπνοῖσι... ἐπεφώσκεισαν) в некоторых местах совершаются только с (Великого) четверга на пятницу и под воскресенье

(Пасхи)». По рассказу Сократа, когда новациане, приверженцы Савватия, который стал праздновать Пасху с иудеями, на Пасху «совершали обычную всеобщую (πανυχιδα), их объял какой-то демонский страх (пред воображаемым нападением со стороны епископа, от которого отделился Савватий), и они ночью, заключенные в тесном месте, стали так давить друг друга, что погибло свыше 70 человек». Лактанций и блж. Иероним указывают в качестве основания для пасхального бдения ожидание Второго Пришествия именно в пасхальную ночь. «Это ночь, в которую совершается у нас бдение в виду (propter) пришествия Царя и Бога нашего; значение (ratio) этой ночи двойное – что в нее Он получил жизнь, когда пострадал, а после получит Царство над вселенной». «У иудеев есть предание, что Христос (Мессия) придет в полночь, подобно тому как во времена египтян, когда праздновалась Пасха и пришел истребитель и Господь прошел мимо сеней и кровью агнца были освящены перекладки наших фасадов (frontium). Посему я полагаю, что это апостольское предание – в день пасхального бдения ранее полуночи не отпускать народа, чающего пришествия Христова, и только когда это время пройдет, заручившись безопасностью, совершать всем праздник». Как и в III в., средоточием пасхального бдения было крещение оглашенных. Св. Иоанн Златоуст и его жизнеописатель Палладий, еп. Еленопольский, описывая варварское нападение на базилику во время пасхального богослужения для ареста св. Иоанна Златоуста, передают между другими жестокостями воинов и о такой, что они раздевшись уже для крещения женщин заставили бежать нагими и кровью от их ран окрасили воду в крещальнях; тем не менее в эту ночь было крещено около 3 тыс. человек. Вообще ритуал пасхального богослужения оставался таким же, как в III в.; как мы видели, в Апостольских Постановлениях пасхальное бдение описывается очень близко к Сирской Дидаскалии и состоит, как и там, из «молитв и прошений» (= утреня), «чтения закона, пророков и псалмов (= литургия оглашенных), крещения оглашенных, что все имело место «до пения петухов»; затем, «по прочтении Евангелия (должно быть, о воскресении Христовом) и соответствующей беседе», с молитвою об обращении Израиля, бдение, а с ним и пасхальный пост, оканчивались, и, должно быть, следовала евхаристия с агапой. Такой приблизительно состав имело пасхальное бдение и в других местах, как показывает описание аквитанской паломницы: в Иерусалиме, говорит она, «пасхальное бдение совершается так же, как у нас; только здесь прибавляется еще следующее: дети, восприявшие крещение, одетые так, как они вышли из купели, ведутся вместе с епископом в (храм) Воскресение. Епископ идет за решетку в Воскресение (в алтарь, в пещеру гроба Господня), поется одна песнь, затем епископ произносит молитву за них, и потом идет с ними в большую церковь (Мартириум), где по обычаю бодрствует (vigilat) весь народ; там совершается то, что обыкновенно бывает и у нас (продолжается пасхальное бдение и литургия) и по совершении приношения бывает отпуст. И после отпуста бдения в большой церкви, тотчас с песнопениями идут в Воскресение, и там вновь читается место из Евангелия о воскресении; бывает молитва и опять (denuo) там епископ совершает

приношение (литургию; две литургии, как и в Великий четверг), но поскорее (*totum ad momentum*), чтобы не задерживать народа; и тогда только отпускается народ. Отпуст бдения в этот день бывает в тот час, как и у нас». Пасхальное бдение отличалось особым обилием освещения. По рассказу Евсевия, император Константин Великий в дни «спасительного праздника, усугубляя благочестивую деятельность свою, совершал божественное торжество со всею силою души и тела, и распоряжался празднованием так: проводимую в бодрствовании священную ночь превращал он в дневной свет, ибо назначенные к тому люди по всему городу зажигали высокие восковые столбы, как бы огненные лампы, озарявшие всякое место, так что эта таинственная ночь становилась светлее самого светлого дня». Григорий Богослов на Пасху говорил: «прекрасное было у нас вчера светоношение и светохождение (*λαμποφορία και φωταγωγή*), которое совершали мы и частно и публично, едва не весь род человеческий и вся знать (*αξία πασά*), освещая ночь обильным огнем, образом великого Света... Но сегодняшний (свет) пре-славнее и превосходнее: ибо вчерашний свет был предвестником восстающего великого Света и как бы радостным предпразднством его; сегодня же празднуем самое Воскресение, не ожидаемое еще, но уже бывшее и собравшее к себе всю вселенную»¹. Последние слова показывают, что самый праздник Пасхи считался с утра, с разрешения поста по окончании бдения.

Пасхальная седмица

Впервые теперь празднование *Пасхи* удлинилось с одного дня до целой *седмицы* в соответствии неделе Страстей Господних. Св. Иоанн Златоуст проповедовал ежедневно на этой седмице: «в течение 7 дней последовательно мы составляем собрания и предлагаем вам духовную трапезу»; «7 этих дней сряду пользовались все учением на собраниях». «Во всю Великую седмицу и в следующую за нею да не работают рабы, потому что та есть седмица страдания, а эта воскресения, и нужно поучаться». Император Феодосий Великий запретил в течение всей Пасхальной седмицы судопроизводство, а Феодосий Младший – театральные и цирковые представления. Блж. Августин называет эти дни «8 днями неопитов» (новокрещенных). В Иерусалимской Церкви, говорит аквитанская паломница, «пасхальные дни проводятся (*attenduntur*), как у нас, и по своему чину бывают миссы 8 дней; убранство и устройство здесь бывают такие же (*hic autem ipse ornatus est et ipsa compositio*) в 8 дней Пасхи, как на Богоявление – и в большой церкви, и в Воскресении, и у Креста, и в Вифлееме, также и у гроба Лазаря». Наиболее торжественные службы были (в Иерусалимской Церкви) в первые 3 дня Пасхи и в 8-й, судя по тому, что в эти дни служба была в Мартириуме (великой церкви), откуда литания шла в Воскресение; в остальные дни служили по очереди в других церквях: в среду на Елеоне, в четверг – в Воскресении, в пяток на Сионе, в субботу – у Креста. Ежедневно в послеобеденное время бывала литания с участием новокрещенных детей и монахов (апотактитов) на Елеон, на котором «совершались песни и молитвы» (должно

быть, вечерня или служба вместо нее) в двух местах: в пещере и на Имвомоне, откуда лития шла в храм Воскресения уже «в час светильничный (lucet-nae)». В первый же день Пасхи и 8-й (= Фомино воскресенье) эта торжественная послеобеденная служба или вечерня, совершавшаяся в 3-х местах, получала особую прибавку – литанию на Сионе, где служилась настоящая вечерня (тоже, впрочем, не названная так, но более похожая на вечерню, чем описанная послеобеденная служба): пелись песни, приспособленные ко дню, произносилась молитва, читалось Евангелие о Фоме (т. е. о событии, происшедшем именно на месте службы), при этом в первый день Пасхи только до слов «не иму веры», а в 8-й «все чтение» (совершенно как ныне у нас); затем бывали молитвы над верными и оглашенными. Оканчивалась служба в 2 ч. ночи (= 7 ч. вечера).

Фомина Неделя

Воскресенье после Пасхи и в других Церквах отмечалось особым празднованием. У Григория Богослова, Иоанна Златоуста и блж. Августина есть слова и беседы на этот день; у первых двух они надписываются: на «Неделю новую (καινή или διακαινήσιμος)», у последнего – на «Неделю белую (dominica in albis)». Неизвестно, принадлежат ли самим авторам эти надписания и в эту ли эпоху возник обычай, давший повод к последнему наименованию, – что новокрещенные (неофиты) с этого воскресенья переменяли белые одежды, надетые на них при крещении, на обыкновенные.

Вознесение

На Вознесение самые ранние беседы – у св. Григория Нисского и Иоанна Златоуста. Блж. Августин свидетельствует, что праздник чтится везде, Сократ называет его «всенародным (πάνδημος) праздником». Апостольские Постановления указывают на Вознесение праздник, свободный от работ. Установлению праздника могло способствовать сооружение царицей Еленой на Масличной горе великолепной базилики (разрушенной сарацинами), кроме нее, на самом месте вознесения была церковь (есть и теперь). Но замечательно, что на Елеонской горе, судя по описанию аквитанской паломницы, не совершалась служба в этот праздник, который у паломницы и не называется «Вознесением», а «40 днем после Пасхи». Под этот день еще в среду в вифлеемской пещере Рождества Христова было бдение, на которое шли из Иерусалима «после 6 ч.» (12 ч. дня); на другой день здесь же была литургия с подходящими проповедями пресвитеров и епископа, так что возвращались в Иерусалим поздно.

Пятидесятница

Пятидесятницей, как и в III в., считался то 50-дневный период от Пасхи, то заключительный день его, Пятидесятница. Пятидесятница в смысле периода пользовалась той же льготой в отношении поста, как и в III в., и в отношении коленопреклонений, как во II и III в. «В 50 дней Пятидесятницы и коленопреклонений не

бывает, и пост не заповедан(ούτε προσέτακτοα)». Но этот обычай еще не имел повсеместного распространения. «Так как есть некоторые преклоняющие колена в день Господень и во дни Пятидесятницы, то дабы во всех епархиях все одинаково соблюдаемо было, угодно святому Собору, чтобы стоя приносились молитвы Богу». Блж. Августин говорит: «не знаю, всюду ли соблюдается то, чтобы молиться стоя в эти дни (Пятидесятницы) и во все воскресенья». По свидетельству прп. Иоанна Кассиана, в Египте «во все дни Пятидесятницы никто вовсе не преклоняет колен и не держит поста до 9 ч.», но Кассиан не видел, «чтобы это с такою точностью соблюдалось в сирийских монастырях»; и в египетских отмена поста в Пятидесятницу выражалась только в том, что «пища принималась вместо 9 ч. в 6-й (12 ч. дня), а количество и качество ее не изменялось». По словам аквитанской паломницы, в Иерусалиме «от Пасхи до Пятидесятницы совершенно никто не постится, даже и апотактиты»; но служба там в Пятидесятницу не отличалась от обычной непостной, исключая среду и пятницу, когда обычная в эти дни лития (proceditur) на Сион совершалась утром, так как не было поста; и бывала «мисса (литургия?) по чину своему».

Пятидесятница в тесном смысле считалась праздником только в честь Святого Духа. «Почти день Духа», – призывает Григорий Богослов в слове на этот праздник. Может быть, ввиду этого и по связи крещения с миропомазанием существовал обычай, упоминаемый и в III в. Тертуллианом, крещения в Пятидесятницу. У блж. Августина есть слово в Пятидесятницу к новокрещенным, которым он между прочим говорит: «что видите Здесь происходящим пред вами на алтаре Божиим, то вы уже видели и в прошлую ночь», следовательно, в ночь на праздник бывало бдение, на котором и совершалось крещение. Император Феодосий Младший запрещает театральные игры «в Пасху и Пятидесятницу, пока носят светлые крещальные одежды и читается воспоминание апостольского страдания» (Деяния). В Иерусалимской Церкви Пятидесятница имела, по описанию аквитанской паломницы, выдающееся и между великими праздниками по продолжительности и торжественности богослужение. В этот день, говорит паломница, «бывает большой труд народу». Праздник открывается, впрочем, обычною воскресною утренею с таким же Евангелием в храме Воскресения, начинающеюся, как и ежедневная утренняя, с пения петухов. С наступлением утра в Мартириуме совершается литургия с проповедью пресвитеров и епископа; из-за предстоящих литаний отпуст ускоряется и бывает до 3 часа (9 ч. утра). Сразу после отпуста народ ведет епископа с песнопениями на Сион, где в церкви на месте сошествия Святого Духа читается место из Деяний об этом событии, бывает проповедь пресвитеров на ту же тему; «потом по чину своему бывает мисса, совершается и тут приношение (offertur – литургия)». Народ отпускается на обед. После обеда бывает богослужение на Елеонской горе, – именно сначала вечерня (не названная так) на Имвомоне (месте Вознесения): «Садится епископ, пресвитеры и весь народ, бывают чтения, вперемежку поются песни и антифоны, приличествующие дню и месту; молитвы, которые

вставляются, всегда имеют такое содержание, что подходят ко дню и месту (о сошествии Святого Духа); читается также и то место из Евангелия, где говорится о вознесении Господа на небо по воскресении;

На празднике в 40-й день после Пасхи не упоминается о таком Евангелии и вообще о чествовании Вознесения. Может быть, Вознесение и Сошествие Святого Духа праздновались вместе в Пятидесятницу. Вообще эти два праздника не везде еще обособляются. Так, Эльвирский Собор 305 г. постановляет: «следует исправить неверное установление по свидетельству Писаний и праздновать всем день Пятидесятницы; иначе кто не поступит так, заявит себя вводителем новой ереси» (пр. 43). Древнее еритоие (сокращ. сборник) этого Собора передает это правило так: «после Пасхи пусть соблюдается 50-й день, а не 40-й» (*Mansi. Sacr. concil. II, 13*). Может быть, монтанисты, думавшие, что только в Монтане Дух Святой впервые очутился на земле, были против празднования Пятидесятницы (*Hefele C. Conciliengeschichte. Freib. in. B., 1855.1,145*).

по окончании благословляются оглашенные, потом верные, и сходят оттуда в 9 ч. и с песнями идут в Елеонскую церковь над пещерой, где Господь сидел и учил апостолов. По прибытии туда уже после 10 ч. (4 ч. вечера) там совершается вечерня (*lucernare*), произносится молитва, благословляются оглашенные, потом и верные (это, собственно, только лития к вечерне, совершенной на Имвомоне). Оттуда весь народ до одного спускается с епископом, при пении песней и антифонов, приличествующих этому дню, и идут медленно к Мартириуму. Когда подходят к городским воротам, бывает уже ночь (после 6 ч. вечера) и выносят навстречу народу множество церковных светильников, и так как довольно далеко от ворот до Мартариума, то приходят туда около 2 ч. ночи (= 7 ч. вечера), потому что идут медленно, и все из-за народа, чтобы он не утомлялся. Весь народ с епископом входит при песнях в Мартириум большими дверями, что со стороны площади. По входе в церковь поются песни, произносятся молитвы, благословляются оглашенные, за ними верные (2-я лития к вечерне, начатой на Имвомоне). И оттуда снова с песнями идут в Воскресение; и когда придут в Воскресение, подобным же образом поются песни и антифоны, произносится молитва, благословляются оглашенные, за ними верные (3-я лития к той же вечерне). Подобное же совершается у Креста (4-я лития). И оттуда снова весь христианский народ до одного человека ведут епископа с песнями на Сион; когда придут туда, бывают приличествующие чтения, поются псалмы и антифоны, произносится молитва, благословляются оглашенные, за ними верные, и бывает отпуст (5-я лития, самая торжественная, с чтениями, т. е., должно быть, целая вечерня). По отпущении все подходят к руке епископа и затем каждый возвращается к себе домой около полуночи». Таким образом, богослужение Пятидесятницы в Иерусалимской Церкви IV в. по количеству литий и продолжительности напоминает богослужение Великого четверга под пятницу, только первое занимало целый день, а второе – ночь.

Седмица Пятидесятницы и пост после нее

Апостольские Постановления предписывают праздновать Пятидесятницу целую неделю. Но в Иерусалимской Церкви, по словам аквитанской паломницы, «со следующего дня Пятидесятницы все постятся по обычаю, как во весь год, каждый как может, исключая дни субботние и воскресные»; восстанавливается и обычное богослужение. «После нее (Пятидесятницы) одну седмицу поститесь, ибо справедливо, чтобы вы и веселились о даре Божиим, и постились после послабления», – предписывают Апостольские Постановления. Таким образом, теперь же получил начало Петров пост, в качестве торжественного восстановления обычных постов года после 50-дневной отмены их.

Неподвижные праздники

Разработав почти до нынешнего состава круг важнейших подвижных праздников, рассматриваемый период меньше сделал для неподвижных праздников; наиболее важное в этом последнем отношении – введение 3 новых праздников: Рождества Христова, Сретения и Воздвижения.

Рождество Христово и Богоявление

Праздник Рождества Христова выделился из Богоявления вследствие того, что этот последний праздник имел слишком уж сложный ряд воспоминаний. Судьбы этих двух праздников тесно связаны, и у них история общая. – Получивший начало в III в., но не имевший тогда всеобщего распространения, праздник Богоявления (τάθεοφάνεια или ἐπιφάνεια) теперь вводится в самых отдаленных странах: упоминается во Фракии в 304 г., в Галлии в 361 г., в Испании в 380 г.; только донатисты в Африке отвергают его как нововведение. Законом ок. 400 г. на Богоявление запрещены цирковые представления, но от судопроизводства этот день сделан свободным только при Юстиниане. Но не везде с этим праздником соединяются одинаковые воспоминания. По Апостольским Постановлениям (Сирия) и по древнейшему коптскому календарю, этот праздник посвящен Крещению Господню. Блж. Августин в своих 6 словах на этот праздник говорит только о поклонении волхвов. Для всего же почти Востока до конца IV в. это праздник в честь Рождества Христова. Из описания Богоявления в Иерусалиме у аквитанской паломницы очевидно, что это был праздник в честь Рождества Христова. Начало описания не сохранилось, и уцелевшая часть его говорит уже о возвращении литии в Иерусалим из Вифлеема при пении «Благословен Грядый во имя Господне»; лития подходила к Иерусалиму уже пред рассветом; следовательно, всю ночь под праздник бывало бдение в Вифлеемской церкви, которое по уходе литии продолжалось там клиром и монахами; лития с епископом входила в Воскресение, «где уже горят бесчисленные лампы; там поется псалом, произносится молитва, получают благословение

от епископа сперва оглашенные, потом верные». В 2 ч. (7 ч. утра) бывает в Мартириуме литургия с проповедью и чтениями, а после нее с пением идут в Воскресение, и отпуст бывает около 6 ч. (= 12 ч. дня). Вечерня – ежедневная. На 2-й и 3-й день праздника служба тоже бывает (рго-сeditur) в Мартириуме (на Голгофе), такой же продолжительности, до 6 ч., и столь же радостная (laetitia); на 4-й день так же празднуют (celebrantur) в Елеонской церкви, на 5-й день – в церкви Лазаря, на 6-й в Сионе, на 7-й в Воскресении, на 8-й опять в Мартириуме. Все эти дни столь же торжественная служба совершается и в Вифлееме местным клиром и тамошними монашествующими. Паломница отмечает богатое украшение церквей в этот праздник: «там не увидишь ничего, кроме золота, драгоценных камней, шелка; посмотришь ли на ткани, они чистого шелка, шитые золотом; посмотришь ли на завесы, они также чистого шелка, шитые золотом (следовательно, храм драпировался материями, как теперь делается в Римском соборе св. Петра к торжествам); сосуды же все выносятся в этот день золотые, украшенные камнями». Что праздник этот, который паломница в другом месте называет «Богоявлением» (epiphania), посвящен был Рождеству Христову, видно из близкого и широкого соприкосновения праздничного богослужения с Вифлеемом, а также из того, что чрез 40 дней после этого праздника чествовалось Сретение Господие.

Не в одном Иерусалиме к этому времени (кон. IV в.) Рождество Христово как бы затенило другие воспоминания, соединявшиеся с праздником Богоявления. Так было по всему Востоку. Епифаний Кипрский доказывает (в полемике с алогами), что рождение Спасителя было 6 января, а крещение 8 ноября. По свидетельству Иоанна Кассиана, в Египте под Богоявлением «разумеют Крещение Господне и Рождество по плоти, и потому торжество того и другого таинства празднуют не в два дня, как в западных областях, а в один». Армянская Церковь и до сих пор празднует Рождество Христово 6 января. Даже после того, как Восток под влиянием Запада отделил Рождество Христово от Богоявления, первому продолжали усвоять наименование Богоявления. Василий Великий говорит о Рождестве Христовом: «будем называть этот праздник наш Богоявлением». Григорий Богослов говорит: «ныне мы празднуем Богоявление, или праздник Рождества».

Ранее всего праздник Рождества Христова отделился от Богоявления в *Римской* Церкви. По свидетельству Иоанна, еп. Никейского (IX в.), неизвестно на чем основанному, эта Церковь начала праздновать Рождество Христово 25 декабря при папе Юлии (337–352). В одном сводном календарно-хронографическом памятнике, доведенном до 354 г. и носящем разные названия (Anonymus Cuspiniani, Catalogus Bucherianus, Calendarium Furii Philocali), в отделе Depositio martyrum (дни смерти мучеников) в 8-е календы января (= 25 декабря) показано «день рождения Христа в Вифлееме», а в отделе Annales заметка: «в консульство Цезаря Августа и Емилия Павла родился Христос в 8 календы января в пятницу, в 15-й день новолуния». Следовательно, Рождество Христово в Риме стало праздноваться 25 декабря до 354 г. и, должно быть,

задолго до этого года. Папа Ливерий (352–366) при посвящении в инокини сестры св. Амвросия Медиоланского Марцелины указывал ей на значительность в совпадении этого события ее жизни с днем рождения Спасителя от Девы и при этом упоминал о чудесах претворения воды в вино в Кане и насыщения 4000 человек. Это показывает, что, с одной стороны, в Риме существовал уже самостоятельный праздник Рождества Христова, не тождественный с Богоявлением (с этим последним праздником Ипполит Римский соединяет воспоминание о крещении), с другой, – что однако этот праздник еще ассоциировался в сознании римских христиан с Богоявлением (чудо в Кане и чудо насыщения – памяти богоявленские).

Иначе *Kellner*. *Neortologie*, 99. Различно определяют, чем вызвано было отделение праздника Рождества Христова от Богоявления. Думают, отчасти влияло здесь прекращение мученичества, позволившее более ценить земную жизнь и начало ее; может быть, хотели противопоставить христианский праздник языческим, чествовавшим декабрьский солнцеворот. В Риме 17–23 декабря праздновались Сатурналии; соответственно мрачному характеру бога Сатурна, или Хроноса (пожиравшего своих детей), это был печальный праздник с гладиаторскими боями (*Кирилл Александрийский*. Прот. Юлиана, 4); за ним следовал радостный праздник «непобедимого солнца» (совершавшийся с особенным блеском императором Юлианом) в честь зарождающегося солнца и в преддверии нового года, падавший на время, когда солнцеворот становился уже заметен для всех (*Юлиан, имп.* Речь 4-я). В упомянутом римском календаре Филокала под 25 декабря указано: «N(ata-lis) Invicti», «рождение непобедимого»; «непобедимый» – обычный эпитет богов, особенно уместный по отношению к нарождающемуся солнцу (возможно, впрочем, что так назван в этом календаре день рождения царствовавшего императора, так как в другие месяцы календарь указывает дни рождения императоров. – *Смирнов Ф.* [еп. Христофор]. Происхождение и значение праздника Рождества Христова. Киев, 1883. С. 92 и д.). В Александрии 25 декабря был языческий праздник Кикеллий; были в такую пору праздники и в других странах. Высказывалось предположение, что на установление праздника 25 декабря мог повлиять и иудейский праздник обновления храма в 25-й день месяца тейвейс (= декабрь), на который находят указания у прор. Аггея (2, 15–18) и Захарии (6, 14; ср. Ин. 10, 22), притом в связи с мессианскими предсказаниями (*Смирнов Ф.*, там же, 59 и д.). – Когда праздник Рождества Христова был приурочен к 25 декабря, тогда этот день стали считать днем и самого события. До этого же вопрос о дне рождения Спасителя был спорным. Мы видели, что Климент Александрийский указывает, по-видимому, 3 мнения, существовавшие в его время о дне рождения Спасителя: одни приурочивали его к 25 пахона (египетский месяц, =20 мая) другие 15 и 11-му туби (10 или 6 января). Ср. выше мнение Епифания Кипрского. В сочинении III–IV в. *De pascha computus*, приписывавшемся св. Киприану, днем рождества Христова считается 28 марта, а в

надписи на статуе св. Ипполита Римского – 25 марта. В недавно открытой Georgiades'ом (в Халки) части комментария св. Ипполита на кн. прор. Даниила есть замечание: «первое явление Господа во плоти, при котором Он родился в Вифлееме, произошло 25 декабря в среду, в 42 г. Августа, от Адама в 5500 г.; а пострадал Он 25 марта в пятницу, в 18 году Тиверия, в консульство Руфа и Рубелия»; но в других фрагментах того же комментария (например, в древней рукописи библ. Chiggi) и в цитате этого места у армянского еп. Георгия от 714 г. не указано здесь число месяца, и оно не требуется контекстом комментария (*Kellner. Neortologie*, 98). Только в IV и V вв. стали решительно защищать дату 25 декабря для рождества Христова – св. Иоанн Златоуст (см. ниже) и блж. Августин (сл. 190,1; 192, 3; 196,1).

Самое раннее слово на Рождество Христово из западных отцов у Зенона Веронского (380 г.). – На *Востоке* праздник становится прежде всего известен в *Каппадокии*: Василию Великому (379 г.) принадлежит уже, как мы видели, слово с надписанием «на св. Рождество Христово»; может быть, ему принадлежит и первоначальное введение этого праздника на Востоке. Друг Василия Великого Григорий Богослов насаждает праздник в *Константинополе*. Когда после смерти Валента и вступления на престол Феодосия Великого православные в Константинополе вздохнули свободно от арианских притеснений, то они получили в лице исаврийского отшельника Григория Богослова, бывшего еп. Сасимского, своего первого епископа; свое служение он начал в частной церкви, которую назвал Анастасией; в ней он первый раз в Константинополе в 379 г. 25 декабря совершил праздник Рождества Христова. Таким образом, первым актом восстановления Православия в столице было введение нового праздника. Деятельность св. Григория Богослова в Константинополе была непродолжительна (до 381 г.); с удалением его могло быть отменено его нововведение; поэтому неудивительно, что одно известие, правда довольно позднее (у Иоанна Никейского IX в.), приурочивает введение праздника Рождества Христова в Константинополе ко времени императора Аркадия (395–408 г.): посетивший свою мать и брата император Гонорий расположил их к установлению здесь по примеру Рима этого праздника. В *Антиохии* св. Иоанн Златоуст на память мученика Хрисогона 20 декабря 386 или 388 г. говорил, что в наступающее 25 декабря впервые будет здесь праздноваться Рождество Христово, – что на Западе этот праздник издавна известен, а в Антиохию сведения о нем проникли лет 10 тому назад; что сам он уже давно желал и даже втайне молился, чтобы этот праздник совершался и в Антиохии. Наступивший через несколько дней праздник собрал множество народа, и в беседе к нему Златоуст опять касается истории праздника. Он говорит, что о празднике много спорили в Антиохии, одни считали его нововведением, другие указывали на то, что он издавна совершался на Западе от Фракии до Кадикса; по трем основаниям Златоуст призывает слушателей к почитанию праздника: а) из-за быстроты, с которой он распространяется: «хотя нет еще 10 лет, как этот день стал известен нам, но как будто

издавна и за много лет преданный нам, так он процвел от вашего усердия; прекрасные и благородные растения, быв посажены в землю, скоро достигают великой высоты и отягчены бывают плодами, так и этот день... вдруг так возрос и принес столь великий плод, что, как можно теперь видеть, двор наш наполнен и вся церковь стеснена от многолюдного стечения»; б) что 25 декабря есть день рождения Спасителя, по Златоусту, подтверждается хранящимися в Риме документами о переписи при Августе; в) это видно и из того, что зачатие Спасителя, по евангелисту Луке, последовало чрез 6 месяцев по явлении Архангела Гавриила Захарии, а последнее должно было иметь место в месяце тисри (= сентябре) в день очищения; если же зачатие Спасителя было в марте, то рождение его должно было падать на декабрь. – Несколько позднее новый праздник получил признание в двух других центрах тогдашнего христианства: Александрии и Иерусалиме. В то время, как еще в бытность Кассиана в Египте (ок. 380 г.) там не было праздника 25 декабря, в 432 г. (в патриаршество Кирилла Александрийского) в *Александрии* произносит проповедь на Рождество Христово 29-го числа египетского месяца хийяк (= 25 декабря) приезжий еп. Емесский Павел. – Что касается *Иерусалима*, где, как мы видели, аквитанская паломница (ок. 385 г.) праздновала Рождество Христово 6 января, то, по свидетельству Василия Селевкийского, «Ювеналий (425–428 г. еп. Иерусалимский), занимающий теперь славную и важную кафедру Иакова, начал праздновать день рождения Господа». С этими достоверными известиями согласны в общем и позднейшие разукрашенные в пользу Римской Церкви и не свободные от анахронизмов предания о введении праздника Рождества Христова на Востоке. По одному из этих преданий, Иерусалимский еп. Кирилл, по другому Ювеналий, письмом к папе Юлию жаловался на неудобство праздновать Рождество Христово и Крещение в один день: «нельзя идти в одно время в Вифлеем и на Иордан», и просил исследовать и определить день рождества Христова; папа рекомендовал практику своей церкви – празднование Рождества Христова 25 декабря. Василий Великий поручил Григорию Богослову установить на Константинопольском Соборе это празднование. Златоуст тоже дал на это согласие. Из Кипра призван был Епифаний, чтобы он, как природный иудей, на основании Писаний, утвердил день. Патриархи Феофил Александрийский и Флавиан Антиохийский приняли новый праздник. Ввиду такого единодушия и еретические секты последовали в данном случае Кафолической Церкви. – Успехом своим новый праздник, конечно, обязан величию чествуемого события. Но введение его потребовало немало времени и не обошлось без борьбы. Уже Епифаний Кипрский, считавший днем рождения Спасителя 6 января, на основании замечания евангелиста Луки, что при крещении Спасителю было *около* 30 лет⁷, настойчиво доказывает («много раз я вынужден был говорить»), что рождество Спасителя не могло быть в то же число месяца, что и крещение. Против этого отождествления возражают также Златоуст: «не тот день, в который родился Спаситель, должно называть явлением (επιφάνεια), но тот, когда Он крестился, не после рождения Он сделался всем известным, но когда крестился»

(следует ссылка на Ин. 1,33), и мимоходом блж. Иероним: «в рождении Своем Сын Божий явился миру сокровенно, а в крещении – совершенно». Обычай празднования в один день Рождества Христова и Крещения не был оставлен по местам на Востоке и в VI в. Косма Индикоплевс (ок. 530 г.) замечает, что тогда как Рождество Христово всюду празднуется в декабре, одни иерусалимляне «по легковерному предположению (ὀτοχασμοῦ)» празднуют его вместе с Богоявлением.

С выделением Рождества Христова в особый праздник, на Востоке за Богоявлением осталось одно лишь воспоминание крещения. Для Апостольских Постановлений Богоявление – праздник только в честь крещения. Еще Ефрем Сирийский в гимнах на Богоявление говорит о крещении Христовом и об оглашенных. Одновременно с разделением праздников должны были на Востоке к 6 января приурочить крещение оглашенных, в связи с чем теперь же возник обычай особого чествования воды, освящавшейся в этот праздник для крещения оглашенных. Иоанн Златоуст в беседе на Крещение Господне говорит: «Христос крестился и освятил естество вод, и потому в этот праздник все, почерпнув воды (ὕδρῳσάμενοι) в полночь, отлагают для дома и хранят во весь год влагу (τὰ νάρκτα) от освященных сегодня вод; и бывает явное знамение: естество тех вод не портится от долготы времени, но целый год, и часто два и три, сегодня взятая вода остается неповрежденною и свежую (ἀκέρκίου καὶ νεαροῦ) и после такого промежутка не уступает водам, только что почерпнутым из источника».

Сретение

Иерусалимская Церковь, по свидетельству галльской паломницы, в эту уже эпоху праздновала и день *Сретения* Господня. Праздник не имеет у паломницы названия, а обозначается «40 день от Богоявления» и образ выражения ее («празднуется *здесь* с большою честью»), по-видимому, дает понять, что на родине паломницы этого праздника не было. «В этот день служба бывает в Воскресении (не в Мартириуме, как в величайшие праздники и как литургия в воскресный день), и все совершается по порядку с величайшим торжеством, как бы в Пасху (!); проповедуют все пресвитеры, и потом епископ, толкуя всегда о том месте Евангелия, где в 40-й день Иосиф и Мария принесли Господа во храм».

Воздвижение и Обновление храма Воскресения

В той же Иерусалимской Церкви получил теперь начало и праздник Обретения (и *Воздвижения*) Честного Креста, стоявший в тесной связи с праздником Обновления храма Воскресения, как и самые события эти непосредственно связаны друг с другом. Император Константин, как только стал единодержавным, решил построить церковь на гробе Господнем, который язычники, по свидетельству Евсевия, засыпали, сравнивали с землей и воздвигли над ним храм Венеры; пещера гроба была найдена глубоко под землей и над ней сооружен великолепный храм. Рассказывает Евсевий и о посещении

матерью Константина св. Еленю святых мест, о богатых дарах храмам, построенным ее сыном в Вифлееме и на Масличной горе. Об обретении Креста Евсевий не упоминает. О последнем говорят уже Сократ и Со-зомен. По их рассказу, определили, какой крест Господень из трех найденных, по чуду исцеления, совершившемуся через возложение на смертельно больную женщину, а по позднейшим рассказам (например, у Павлина Ноланского VI в.) – по чуду воскрешения. Обретение Креста Сократ неверно помещает после Никейского Собора, так как Елена умерла в год последнего; вернее указывает год события Александрийская хроника: 320-й; хронограф Феофан еще ранее. Далее Иерусалима праздник в эту эпоху едва ли имел распространение: о нем никто не упоминает; он мог быть разве в церквах, получивших часть древа (например, в Константинополе); общецерковное чествование он начал получать, должно быть, только по возвращении взятой персидским царем Хозроем части древа императору Ираклию. День этого последнего события, 3 мая, на Западе ранее (с VII в.) стал праздноваться, чем 14 сентября. Понятно, в Иерусалиме день Обретения (Воздвижения) Креста был величайшим праздником в эпоху еще свежей памяти о событии. Вот описание праздника у паломницы. «Днем обновлений зовется то время, когда святая церковь, что на Голгофе, которую зовут Мартириумом, посвящена Богу; и святая церковь, что в Воскресении, то есть на том месте, где Господь воскрес после страданий, и она посвящена в этот день Богу. Обновление этих святых церквей празднуется с величайшею честью потому, что в этот день обретен Крест Господень. Поэтому и было так устроено, что день первого освящения вышеназванных церквей был тот день, когда обретен Крест Господень, чтобы все вместе праздновалось в один и тот же день со всею радостью. А в Священном Писании находим, что день обновления есть тот день, когда святой Соломон, по довершении дома Божия, который сооружал, стал перед алтарем Бога и молился, как писано в книгах Паралипоменон. Итак, когда наступают эти дни обновлений, они чествуются восемь дней: за много дней начинают собираться отовсюду, не только из отшельников или апотактитов из различных провинций, то есть из Месопотамии, и Сирии, и Египта, и Фиваиды, где много отшельников, но и изо всех различных мест и провинций; ибо нет никого, кто бы в этот день не стремился в Иерусалим к толикой радости и к столь честным дням: и миряне, как мужи, так и жены верным духом подобным же образом собираются в эти дни из всех провинций в Иерусалим, ради святого дня. В эти же дни собираются в Иерусалиме епископов – когда их немного – более сорока или пятидесяти; и с ними приходит много их клириков. И что говорить много? Тот, кто не будет участвовать в столь великом торжестве в эти дни, полагает, что он впал в величайший грех; если только не будет какой-нибудь препятствующей необходимости, которая удерживает человека от благого намерения. В эти дни обновлений украшение всех церквей бывает то же, какое бывает в Пасху и в Богоявление; и каждый день правится служба в различных святых местах так же, как в Пасху и в Богоявление. Ибо в первый и второй день правится служба в большой церкви, которая зовется Мартириум. На третий

день – на Елеоне, то есть в церкви, что на горе, откуда вознесся Господь на небо после страданий, в каковой церкви есть пещера, в которой учил Господь апостолов на горе Масличной. В четвертый же день... (дефект)». Также по свидетельству Созомена, со времени освящения Мартириума при Константине Великом «Иерусалимская Церковь совершает этот праздник ежегодно и весьма торжественно, так что тогда преподается даже таинство крещения, и церковные собрания продолжаются 8 дней; по случаю этого торжества туда стекаются, для посещения св. мест, многие почти со всей подсолнечной».

Богородичные праздники. Успение и Благовещение

С ослаблением язычества, борьба с мифическим элементом которого не позволяла останавливаться на подробностях земного происхождения Спасителя, христианство могло воздать должное чествование после Христа и *Его Матери*. Константин Великий построил Ей три храма в новой столице. В Риме до построения Либертианской базилики, которая до последнего времени считалась древнейшим храмом, существовала, как обнаружили недавние исследования, церковь в честь Пресв. Богородицы (*Maria Antiqua*). Супруга императора Маркиана (450–457 г.) Пульхерия построила в Константинопольском предместье Влахернах такой известный впоследствии храм Богородицы, а также храмы Ей Одигитрии и в Халкопатии. Ефесский Собор (431 г.) происходил в церкви Пресв. Марии. Ей же посвящен был храм спудеев в Иерусалиме. В похвальной речи Феодора св. Феодосию (ок. 500 г.) говорится, что в палестинских монастырях ежегодно с большой торжественностью совершается память Богородицы (Θεοτόκου μνήμη), т. е., должно быть, Успения Ее. Если слова на Благовещение патр. Константинопольского Прокла (446 г.) и Равеннского еп. Петра Хрисолога (450 г.) подлинны, то в эту же эпоху возник и праздник Благовещения; в пользу этого может говорить и тесное соотношение его с Рождеством Христовым.

Мученические памяти

Прекращение гонений, отодвинув мучеников в священную даль прошлого, не могло не усилить чествования их. Праздники в честь их возникали тем естественнее, что были у всех на виду останки их и гробы и точно известны были дни кончины их. Каждая Церковь имела длинный ряд мучеников, и теперь стали заботиться о том, чтобы собрать в одно сведения о времени и месте страдания их и неопустительно совершать память их. У каждой значительной Церкви образуется свой *месяцеслов* святых. Составление его было тем легче, что относительно многих мучеников сохранились или официальные протоколы следствия и суда над ними, или же записи, сделанные самими христианскими очевидцами при страдании и тотчас по кончине мученика. Нужно было только сгруппировать эти сведения, а это стали делать еще в III в., причем в некоторых Церквях дело это получило самую тщательную и систематическую постановку. Ввиду этого неудивительно, что в IV в. у частных Церквей возникают месяцесловы своих мучеников.

Месяцесловы

Первоначально эти месяцесловы присоединялись к языческим календарям, в которых наряду с языческими праздниками обозначались дни кончины и памяти мучеников, так же как важнейшие христианские праздники.

а) *Филокала*

Таков, например, календарь в вышеупоминавшемся хронографе, принадлежащий *Филокалу*. Это чисто языческий календарь на 352 г.; но к нему присоединены: список 12 Римских пап (с Луция до Юлия I, с 252 г. по 352 г.) с обозначением дня погребения их (список носит заглавие *Depositio episcoporum*) и такой же список римских мучеников (*Depositio martyrum*, достигающий 304 г.), имеющий 22 памяти их. В этот последний внесены и св. папы, скончавшиеся мученически (Сикст, Фавиан, Каллист, Пантиан); упоминается несколько и не римских мучеников (Киприан, Перпетуя и Филицитата – из Африканской Церкви, дочерней по отношению к Римской); кроме мучеников, только 2 памяти апостолов (22 февраля «кафедры Петра в Антиохии» и 29 июня Петра и Павла) и один праздник Рождества Христова – 25 декабря. При именах нет титула «мученик» или «святой». – Из 22 памятей мучеников этого календаря 15 вошли в наши святцы (важнейшие, кроме упомянутых: Агнии 21 января и Лаврентия 10 августа).

б) *Полемиа Сильвия*

Такого же чисто местного и полуязыческого характера календарь *Полемиа Сильвия* (*Polemius Silvius*), епископа Sitten'a в сев. Италии (435[^]-455 г.). В нем указываются языческие праздники (всех 53, а у Филокала более 100): *Carmentalia*, *Lupercalia*, *Terminalia*, *Quinquatria*, *Lavatio Cereris* (омовение Цереры), *feriae servorum* (праздник рабов 17 декабря = Сатурналии), *feriae ancillarum* (праздник рабынь 7 июля), *natales* (дни рождения) цезарей, Цицерона, Вергилия, дни заседаний сената и цирковых игр, и рядом – христианские памяти: Богоявление, смерть Христа 25 марта, Воскресение Его 27 марта, Рождество Христово и 6 праздников святых: *depositio Petri et Pauli* 22 февраля (не 29 июня), Винцентия, Маккавеев, Ипполита, Стефана, Лаврентия. Таким образом, это календарь, предназначавшийся как для светского, так и для церковного употребления.

в) *Сирский*

Из чисто христианских месяцесловов древнейший – это *Сирский* из рукописи (нитрийского происхождения) 411 г. с заглавием: «Имена господ наших исповедников и победителей и дни их, в которые они приняли венцы». Составлен в 370–400 г. Состоит из двух различных частей: собственно месяцеслова, заключающегося словами: «здесь кончаются исповедники Запада» и прибавления к нему с заглавием: «Имена наших господ исповедников, умерщвленных на Востоке», где уже не по числам месяца, а по

иерархическим степеням указываются епископы, пресвитеры и диаконы, скончавшиеся мученически в Персии (Персия считалась, таким образом, тогда Востоком христианским). В месяцеслове, начинающемся с декабря (но 1–25 декабря дефект), памяти на большую половину дней года. Пред именем мученика большей частью обозначается место его страдания, у иерархических лиц указывается их сан. Кроме мучеников, среди которых есть и Маккавеи, встречаются и памяти епископов: 1 Римский, по 2 Александрийских, Антиохийских и Палестинских и 2 неуказанных городов; при этом у некоторых из этих немучеников добавка: «память». Из апостолов «Стефан апостол и корифей мучеников» 26 декабря, Иоанн и Иаков 27 декабря, Павел и Петр «корифей апостолов» 28 декабря; из праздников только Богоявление – 6 января, но Рождество Христово – дефект; «в пятницу после Пасхи память всех мучеников». Таким образом, месяцеслов почти исключительно мученический. Из мучеников некоторые выделяются месяцесловом в разряд «древних»; это, должно быть, все пострадавшие до Диоклетиана. Что касается этнографического распределения памятней, то наиболее никомидийских святых: имя Никомидии упоминается 32 раза; Антиохии 24, Александрии 19, Константинополя, Рима и Иерусалима по 2; должно быть, месяцеслов первоначально составлен был в Никомидии и постепенно подвигался к востоку, обогащаясь памятнями, а в Персии получил механическое добавление второй части. Таким образом, это тип поместного месяцеслова на первых шагах развития его вообщецерковный. Он имеет много общих памятней с псевдо-Иеронимовым месяцесловом VII в. и с нашим (например, Игнатий, Поликарп, Агнесса, Перпетуя, Вавила, Памфил, Хиония, Агафия, Платон, Роман, Пелагия и др.), но большей частью в другие числа месяца.

г) Карфагенский

Другой поместный месяцеслов той же эпохи – *карфагенский* с заглавием: «Здесь содержатся страдания святых и преставления епископов, которым ежегодно празднует Карфагенская Церковь». Позднейшая память, по-видимому, начала V в. Календарь начинается с Пасхи 19 апреля и обрывается на 16 февраля; памяти на 80 дней; к именам прибавляются титулы: мч., св. мч., ап., евангелист. Из праздников Рождество Христово и Богоявление (Epirhania); есть памяти Маккавеев, Иоанна Крестителя, младенцев, убиенных Иродом, апп. Андрея, Иакова, «которого убил Ирод», Луки, Стефана, 8 Карфагенских епископов, из мучеников 15 общие с нашими святцами.

д) Готский

От той же эпохи (ранее половины V в.) сохранился отрывок *готского* (арианского) календаря на 23 октября–29 ноября, с именами исключительно готскими (строгонациональный, – например, нет памятней Климента и Цецилии); 14 ноября – ап. Филиппа, 29 ноября – ап. Андрея.

Лики святых в месяцесловах

Обозрение этого ряда древнейших календарей достаточно показывает, что, собственно, это месяцесловы мученические и только изредка и постепенно в них привносили другие памяти – прежде всего апостолов, главным образом как первых мучеников. Можно думать, что из *апостолов* большинство в эту уже эпоху получили место в святцах Церквей, которые считали их своими основателями или где открыты были останки их (в Риме Петра и Павла, в Иерусалиме – Иакова, в Александрии – Марка). Но очень скоро, ранее чем мученические, памяти апостольские должны были стать общецерковными. Император Константин Великий построил в Константинополе «храм (μνήμη) апостолов», в котором и погребен. Из отдельных апостолов в эту эпоху общецерковное распространение получила память апп. Петра и Павла. То же можно сказать о памяти Иоанна Крестителя и св. Стефана. – Рассмотренные календари показывают, что рядом со своими мучениками местные Церкви чтили память своих *епископов*, но при этом характерно, что дни, посвященные последним, обозначались другим термином: не natalitia («день рождения», иначе – «страдания»), а «памяти» (сирский месяцеслов) или «преставления» (карфагенский месяцеслов). По Созомену тоже каждая самостоятельная поместная Церковь (например, Маюмская, Газская) «совершает свои торжества (πανηγύρεις) мучеников и памяти (μνεΐας) бывших у них иереев». Почившая иерархия местной Церкви, таким образом, ставилась почти в один разряд с мучениками, и должно быть, вся (в карфагенском календаре 8 местных епископов). –

«Относительно иерархов или святителей с большою возможностью должно быть принимаемо, что первоначально они причисляемы были к лику святых или канонизуемы одинаково с мучениками, т. е. eo ipso или по тому самому, что были святителями, и что потом они начали быть канонизуемы одинаково с подвижниками, которых Церковь признавала святыми не по причине принадлежности их к известному классу, а потому, что лично того или другого считала достойным сего признания. Симеон Солунский говорит, что в Константинополе «в величайшем храме апостолов издревле почившие архиереи полагаемы были внутри жертвенника, как мощи святых, ради благодати божественного священства» (De ordine sepulturae, cap. 364 // *Migne*, t.155, col. 677). Обращаясь к принятым у нас греческим святцам, мы находим, что патриархи Константинопольские, начиная с первого Митрофана (315-325 г.) до Евстафия (1019-1025 г.), почти все причислены к лику святых, за исключением тех между ними, которые были еретиками, некоторых из тех между ними, которые не досидели до смерти на кафедре, а при жизни оставили ее или были удалены с нее, и наконец, тех между ними, которые были заведомо порочной жизни; из 74 Константинопольских патриархов до 1025 г. 18 были еретиками. Из остающихся 56-ти - 49 святые (из остальных об одном не известно ничего, один оставил кафедру, 2 были удалены, один неблаговидно занял кафедру, 2

колебались между православием и ересями). Замечательно при этом, что патриархи других городов в нынешние святцы приняты уже далеко не все. Это должно понимать так, что когда отдельные святцы каждой частной Церкви (епископии) сменились общими святцами всей Греческой Церкви, то патриархи Константинопольские вошли туда в том полном числе, в котором они находились в частных Константинопольских святцах, а патриархи и епископы других Церквей вошли по весьма ограниченному выбору, при котором меркою служила, с одной стороны, большая или меньшая церковная значимость, а с другой, большая или меньшая слава личной святости» (*Голубинский Е.* История канонизации святых в Рус. Церкви // Чтения в Императ. обществе истории и древностей российских. М., 1903. С. 16-18, 13, 377).

Позднее и медленнее других входят в месяцесловы *ветхозаветные святые* и Ангелы. Первые входили, должно быть, по мере обретения их останков. Созомен упоминает об обретении мощей прор. Захарии, блж. Иероним – о перенесении костей прор. Самуила из Иудеи в Константинополь; позднейшие известия (синаксари, месяцесловы) говорят об обретении останков прор. Исаии, Никодима, прор. Даниила, Маккавеев и матери их, Захарии, отца Предтечева, Вифлеемских младенцев, Симеона Богоприимца. Но из этих святых в настоящий период получили почитание только Маккавеи, как мы видели из календарей Полемиа Сильвия, Сирского и карфагенского, и младенцы, называемые последним календарем. (У Иоанна Златоуста есть беседа на память Маккавеев, у блж. Августина – 2 Слова). Таким образом, почитание ветхозаветных святых очень медленно проникало в Церковь и развилось позднее; Западная Церковь не имеет их в месяцеслове. – Что касается *Ангелов*, то о чествовании их в эту эпоху достаточно говорит построенный Константином Великим в Константинопольском предместье храм Архангелу Михаилу, при котором, по свидетельству рассказывающего об этом Созомена, совершалось много исцелений. По местам приходилось бороться даже с крайностями в чествовании Ангелов, как, например, во Фригии и Писидии, где обличавшаяся еще ап. Павлом служба Ангелам вызвала постановление Лаодикийского Собора о «том, что христианам не следует оставлять церковь Божию и удаляться ее и почитать Ангелов (αγγέλους ὀνομάζειν) и совершать им службы (συνάξεις ποιεῖν)». – Само собою понятно, что о чествовании *подвижников* (преподобных) еще не могло быть речи.

Службы святым

Выражалось чествование святых, т. е. по большей части мучеников, совершением под день памяти их бдения и в день памяти литургии с агапой или, по крайней мере, общим причащением. На богослужении произносилось похвальное слово мученику и читались его страдания. Служба совершалась большей частью на гробах самих мучеников, следовательно, за городом. Все это видно из ряда бесед у св. отцов на память мучеников. «Посмотри, как смешно, – говорит Златоуст в беседе на день мучеников, – после такого

собрания (σύνοδος), после бдений (παννυ-χίδας), после слушания Свящ. Писаний, после причащения Бож. Таин и после духовной щедрости (χορηγίαν – подаяние бедным или агапа для них по случаю праздника) видеть мужа и жену целые дни проводящим в харчевне». Сидоний Аполлинарий, еп. Арвернский (= Клермон в Галлии) V в. так описывает праздник св. Иуста: «Мы сошлись на гроб св. Иуста. Процессия была предрассветная, торжество годичное, огромная толпа обоих полов, которой не вместила поместительная базилика, притом же окруженная обширными криптопортиками. По окончании чина (cultu) бдения, которое совершали монахи и клирики-псалмопевцы с чередующимся сладкопением (alternante mulcedine), каждый пошел восвояси, не далеко впрочем, чтобы к третьему часу (9 утра) быть опять, когда священниками имела быть совершена божественная служба (res)». Памяти мучеников бывали на каждой неделе раза по два и, должно быть, каждый раз совершались с такой же торжественностью. Златоуст говорит: «недавно (πρώην) блж. Вавила с 3 отроками собирал нас сюда, сегодня два св. воина (мчч. Ювентин и Максим) поставили в строй воинство Христово». По блж. Феодориту, «в храмы мучеников мы сходимся не раз, и не два, и не пять раз в году, но часто совершаем их праздники (πανηγύρεις)». С такою же торжественностью совершались памяти и тех немногих святых, которых имели тогдашние месяцесловы кроме мучеников, как, например, Маккавеев, младенцев, убитых Иродом. Иначе не могло быть потому уже, что на этих святых Церковь смотрела так же, как на мучеников. Св. Иоанн Златоуст отмечает особенное усердие, с каким в день Маккавеев собирался народ в Антиохии, месте страдания их, где была базилика в честь их. Блж. Августин называет их праздник *solemne diem*. Что касается младенцев, то память их, должно быть, совершалась в большинстве Церквей вместе с праздником Богоявления или Рождества Христова, судя по тому, что упоминание о них находится только в словах и беседах на этот праздник. С не меньшею, если не большею еще, торжественностью совершалась память апостолов, где были и в честь их праздники. По описанию Пруденция, посетившего Рим в 405 г., на праздник св. Петра и Павла весь город был в молитвенном движении (*Romam per omnem cursitant orantque*); большая толпа составила две громадных волны, вливавшиеся в две церкви обоих апостолов (находившиеся над их гробами и значительно удаленные друг от друга), в каждой из которых в этот день служил епископ. Этот праздник в V в. имел в Риме даже семидневное попразднство, если верить надписанию одного Слова папы Льва I: *in octavis ss. apostolorum*.

День Всех святых

Ввиду того, что при массовых умерщвлениях христиан в некоторые гонения имена, как и дни кончины, многих из пострадавших остались неизвестны, да и каждая Церковь чтит главным образом только своих мучеников; чтобы ни один из последних не остался в Церкви без памяти, в эту уже эпоху возник праздник в честь всех мучеников, преобразовавшийся впоследствии в праздник Всех святых. Мы видели, что в Сирском

месяцеслове такой праздник приурочивается к пятнице после Пасхи. По Златоусту же, у которого есть беседа на этот день, он имеет место, как и ныне, в первое воскресенье после Пятидесятницы: «не прошло еще 7 дней, как мы совершили свящ. торжество Пятидесятницы, и опять нас принял лик мучеников, вернее, ополчение и войско, ничем не уступающее виденному Иаковом ополчению Ангелов, но соревнующее и равное тому».

Поминовение усопших

В тесной связи с памятьми святых стояло поминовение обыкновенных усопших. В III в., как мы видели, еще не полагалось и особого различия между первыми и последним. Теперь не так. Блж. Августин говорит: «в отечестве (небесном) нет места для молитвы, а только для хвалы. Почему же нет места для молитвы? Потому что ни в чем нет недостатка. О чём думают там, то и налицо; что ожидается, тем и владеют; к чему стремятся, то и получается. Однако и в этой жизни есть некоторое совершенство – это то, которого достигли мученики. Посему Церковь требует, как знают верные, когда мученики именуются (*recitantur*) пред алтарем Божиим, не молиться за них, а за других поминаемых умерших молиться. Для мученика оскорбление – молиться за него (*injuria est enim pro martyre orare*), за того, молитвам коего мы должны поручать себя. Ибо он подвизался против греха до крови». Впрочем, Апостольские Постановления не полагают еще такой резкой грани между святыми и обыкновенными почившими: «собирайтесь в усыпальницах, совершая чтение свящ. книг и поя псалмы по почившим мученикам и всем от века святым и по братьям своим, почившим о Господе». В позднейшем отделе Апостольских Постановлений указываются и нынешние дни поминовения: «Совершайте же и третины (*τρίτα*) почивших в псалмах, чтениях и молитвах ради Воскресшего в третий день, и девятины (*ἐνάτα*) в воспоминание сущих здесь почивших, и сорокоуст (*τεσσαρακοστά*) по древнему образцу, ибо так народ израильский оплакивал Моисея, и годовщину о памяти почившего. И пусть раздают из имения его нищим в поминовение его». Св. Амвросий по поводу сорокоуста императора Феодосия Великого замечает: «одни привыкли соблюдать третий день и тридцатый, другие седьмой и сороковой». Было долгое колебание между принятием 7 или 9 дня, 30 или 40, зависевшее, должно быть, от национальности Церкви: древние греки приносили жертвы за умерших в 3, 9 и 30 день; римляне – в 9 день. Блж. Августин соблюдение 9 дня порицает, как языческий обычай. В Палестине еще в VI в. соблюдался 7 день. Сирийцы, по свидетельству св. Ефрема Сирина, соблюдали 30 день. Постепенно на Востоке принят был 3, 9 и 40, а на Западе 7 и 30 дни⁷.

Памяти трясений, побед и посвящения епископа

Чтобы картина церковного года в IV–V в. была полной, нужно назвать еще несколько праздников и постов, не принятых прямо в нынешний устав, но косвенно повлиявших на него, или характерных для эпохи. Так, праздновались дни, ознаменованные особыми благодеяниями Божиими, например избавлением от наводнения, землетрясения, победами. По свидетельству Созомена, когда Александрию в царствование Юлиана грозило затопить морское наводнение, которое однако скоро прекратилось, то «день, в который это случилось, александрийцы называли «памятью трясения» (*μεμνήσια του σεισμού*) и ныне еще чествуют его ежегодным праздником; последний они совершают торжественно и благоговейно, зажигая по всему городу множество светильников и вознося Богу благодарственные моления (*χαρα-στηρίους λιτάς*)». Ср. у нас 26 октября. О празднествах в честь побед говорит Евсевий: по низвержении Ликиния для христиан

«настали радостные и торжественные дни празднеств, все исполнилось света... по городам и селам слышны были хоры хвалебных песен, которыми христиане прославляли, как были научены, во-первых, Царя всех Бога, потом благочестивого императора со всеми боголюбезными его чадами». Ср. у нас 27 июня, 25 декабря и многолетствование в конце вечерни, утрени и литургии. Особым праздником ежегодно чествовался, по крайней мере на Западе, день посвящения епископа, называвшийся, как и день коронования государя, «днем рождения» его (*natalis*). О таком празднике упоминают в письмах св. Амвросий, Иларий, Павлин Ноланский. Сохранилось и несколько бесед, блж. Августина и папы Льва I, на их *natales episcopi s. episcopatus*, свидетельствующих о том, в какое умиление приводил этот праздник самого епископа, и о том, как этот день чтился всем народом и насколько укреплял связь епископа с паствой.

Посты 4 времен

Из постов, кроме вышеуказанных главных и древних, в эту эпоху возникли на Западе *«посты 4 времен года»*. О них упоминает папа Лев I (440–461 г.): «на протяжении всего года распределены посты, так что закон воздержания предписан для всех времен года; именно, пост весенний совершается в Четыредесятницу, летний в Пятидесятницу, осенний в 7 месяце, зимний в 10-м»; в качестве основания для этих постов св. Лев указывает – благодарность Богу за собранные плоды. Нынешние сроки этих постов (для 1-го – 1 Нед. Великого поста, для 2-го Нед. Пятидесятницы, для 3-го – 3-я неделя сентября, для 4-го – 3 неделя Адвента – Рождественского поста) окончательно определены при папе Григории VII. Основу для этих постов положил папа Каллист (217–222 г.), который «установил пост в 3 субботы года сообразно пророчеству о пшенице, вине и елее». Параллельно этим западным постам, должно быть, и на Востоке годовые посты доведены до количества 4.

Движение против почитания мучеников и монашества

Подводя итоги сделанному IV–V веками в области богослужения, нужно главным образом признать в этой работе – быстрое обогащение церковного года памятьми и видоизменение богослужения и самого взгляда на него под влиянием монашества, стоявшее в тесной связи с широким развитием этого последнего. То и другое, надо заметить, не обошлось без противодействия со стороны тогдашних пуритан Церкви. Блж. Иероним оставил полемическое сочинение (написанное в 406 г.) против галльского пресвитера Вигилянция, которое знакомит с тогдашним движением в христианстве (пользовавшимся сочувствием и некоторых епископов) против почитания мучеников и распространения монашества. «Мы видим, – приводит блж. Иероним слова Вигилянция, – что применительно к обряду языческому под предлогом благочестия введено в церквах – еще при свете солнечном зажигать множество свечей; везде также лобызая поклоняются порошку (*pulvisculum* – должно быть, прах с могил мучеников или пепел от

сожженных тел?) не знаю какому, в маленьком драгоценном сосуде, обернутому в полотенце. Подумаешь, большую честь оказывают такие люди блаженнейшим мученикам, которых нужно освещать, тогда как их освещает Агнец, сидящий на престоле со всем блистанием Своего величия». О бдениях в честь мучеников Вигилянций думал, «что не следует допускать их, чтобы не казаться часто совершающими Пасху» (на что блж. Иероним возражает: «поэтому и в день воскресный не должны быть приносимы жертвы Христу, чтобы не совершать часто Пасхи воскресения Господня») и ввиду «злоупотреблений ими (бдениями) со стороны юношей и низких женщин, часто замечаемых ночью» (блж. Иероним возражает: «и на бдениях пасхальных нечто подобное часто замечается»); говорил Вигилянций, имея в виду бдения мученикам, что «исключая Пасху, никогда не следует петь аллилуиа». Противник монашества и аскетизма, Вигилянций «на пирушках людей мирских проповедовал против поста святых; и философствуя за чашами и лакомясь пирогами, он услаждается мелодией псалмов, так что только за пирушками достаивает послушать песни Давида и Асафа и сынов Кореевых». Против монашества и вообще аскетизма восставал (в Риме и Милане) экс-монах Иовиниан; в сочинении против него (392 г.) блж. Иероним приписывает ему такие между прочим тезисы: «девственницы, вдовы и замужние, однажды омытые во Христе, если не разнятся между собою в других делах, имеют одинаковую заслугу»; «между воздержанием от яств и принятием их с благодарением нет никакого различия». Против аскетических тенденций времени направлен был и Гангрский Собор (1/2 IV в.). Самое бессилие этих движений и безрезультатность их (о Вигилянций мы знаем только благодаря Иерониму) показали их несоответствие духу христианства. – Не менее важною заслугою IV–V в. в области богослужения было объединение в формах его всего христианского мира. Такого единства в богослужении не было в христианстве ни до, ни после. Евсевий не впадает в обычное свое риторическое преувеличение, когда так характеризует литургические заслуги Константина Великого: «ныне обитатели Запада назидаются его Божиими поучениями в одни и те же часы времени с жителями Востока и населяющие Север поют одни и те же песни с обитателями полуденными».

VI—VIII ВЕКА

Характер периода

Эти века можно назвать наиболее решительным и окончательным периодом в образовании нашего богослужебного устава. И суточное богослужение, и церковный год теперь получают в существенном нынешний свой вид. На долю последующего времени осталась разработка того и другого во второстепенных частностях. Но сведения о столь энергичной работе этого периода в области церковного устава очень скудны, значительно уступая периодам предшествующему и последующему (с IX в.).

Главным, если не исключительным, деятелем в развитии богослужебного устава стало теперь монашество. Являясь столь характерным явлением церковной жизни IV–V в., оно теперь получает еще более сильное влияние на эту жизнь; из него главным образом пополняются ряды высшей иерархии, оно питает просвещение и литературу, оно влияет и на решение важнейших богословских вопросов. Если иночество этого периода не представляет уже таких гигантов духа, как начальная его пора, то оно продолжает удивлять мир подвигами (Мария Египетская 522 г., Симеон Дивногорец 596 г.), изобретает новые их роды (юродство – прп. Симеон ок. 590 г., молчальничество – прп. Иоанн 558 г.), являет неизвестные прежнему периоду примеры мученичества (избиения отцов в Синае и Палестине). Все это, вместе с необычайным количественным ростом монашества, делает из него большую силу в Церкви, главный нерв ее жизни. Но едва не наиболее влияние монашества должно было сказаться из всей церковной жизни на богослужении. Неудивительно поэтому, что все сведения, дошедшие до нас из этой эпохи о богослужении, ограничиваются именно монастырским богослужением. – Если делать сравнительную оценку тогдашнему монашеству по районам его распространения, то на первом месте надо поставить палестинское и синайское монашество. Насколько значительнее были эти центры его в сравнении с другими (например, Константинополем), видно из того, что только они оставили по себе литературный след. Тогда как о монастырях других мест мы от этой эпохи не имеем почти сведений, синайское и палестинское иночество VI –VII в. имеет свой патерик в виде «Луга духовного» Иоанна Мосха, а палестинское – и подробнейшую историю почти за весь этот период. Последнее, кроме того, привлекает к себе внимание, благосклонность и щедрые пожертвования Византийских императоров. Следовательно, если монашество этого времени взяло на себя развитие христианского богослужения, то наиболее здесь должны были сделать палестинские монастыри. В этих же последних центральной фигурой этой эпохи является прп. Савва Освященный. Неудивительно, если литературное предание к нему главным образом возводит нынешний тип богослужения.

Прп. Савва Освященный

Прп. *Савва* (532 г.) – представитель того нового типа подвижничества и иночества, который деятельную жизнь предпочитал созерцательной («деяние обрел в видения восход», по выражению церковной песни): распространение сети монастырей и благоустройство их, материальное, правовое (через исходатайствование у власти привилегий для них) и внутреннее (дисциплина, и преимущественно богослужебная) были делом всей его жизни. Жизнь св. Саввы описана учеником его, палестинским иноком VI в. Кириллом Скифопольским. Родом богатый каппадокиец, прп. Савва начал иноческую жизнь в малоазийском монастыре, где «изучил Псалтирь и строй киновиального устава», но 18-ти уже лет, посетив Палестину, стал учеником прп. Евфимия, который по обычаю своему отдал его на первоначальное воспитание в

киновию прп. Феоктиста; по смерти последнего, он (30-ти лет) с благословения прп. Евфимия начал отшельническую жизнь (не покидая киновии прп. Феоктиста), проводя по 5 дней без пищи в полном уединении; а по смерти Евфимия избрал себе руководителем прп. Герасима, который принял его сразу келлиотом в свою лавру. Когда св. Савва проводил одну Четыредесятницу по примеру прп. Феоктиста и Евфимия в пустыне, видением ему было указано место для подвигов и будущей знаменитой лавры – это была пещера, расположенная в крутом отвесе скалы так, что в нее нужно было подниматься по веревке. После 5-ти лет уединенной жизни здесь, к прп. Савве стали стекаться отшельники, и когда их набралось до 70, он устроил башню и небольшую церковь (εὐκτήριον) с освященным жертвенником, в которой служил приглашаемый пресвитер. Но скоро видением св. Савве была указана неподалеку от лавры «великая и удивительная пещера, имевшая внутри вид Божией церкви, ибо с восточной стороны там находится богозданный абсид (κόρυχη θεόκτιστος – для алтаря), а с северной стороны большое помещение в виде диаконника, с юга же широкий и пропускающий достаточно света вход; украсив при Божиим содействии эту пещеру, он завел в ней богослужение (τον κανόνα) по субботам и воскресеньям». Церковь существует и ныне, в честь свт. Николая. Когда число братии дошло до 150, в лавре заведено было правильное хозяйство, чему способствовали большие пожертвования. В «Жизни» св. Саввы не говорится, чтобы он подвергал испытанию (особенно такому суровому, которое практиковалось в Египте) поступивших в его монастырь; следствием, должно быть, этого было то, что часть иноков стала своевольничать и просила патриарха дать им другого игумена, но патриарх вместо этого посвятил Савву в пресвитера. После этого было еще два случая возмущения братии против Саввы, после первого из которых Савва должен был удалиться временно от монастыря, а после второго 60 монахов ушли из лавры и основали другой монастырь. Может быть, под влиянием этих случаев прп. Савва учредил в своей лавре по примеру св. Евфимия и Герасима киновию для новоначальных иноков, откуда переводил в келлиоты только по изучении Псалтири и правила песнопения (κανὼν τῆς ψαλμωδίας). Постепенно прп. Савва основал три лавры: кроме первой Великой еще Новую, основанную близ Фекои самовольно удалившимися учениками прп. Саввы, но подчиненную потом им себе, и Семиустную, названную так по имени потока, при котором она стояла; кроме того, 4 киновии. При лаврах и киновиях Савва учреждал большие странно-приимницы; последние он основал также в Иерусалиме (где для этой цели купил келии спудеев, когда для них патриархом был устроен монастырь) и в Иерихоне. Кроме богатых пожертвований (и со стороны императоров), прп. Савва истратил на это и все состояние, переданное ему матерью, когда последняя приняла иночество. Прп. Савва был назначен архимандритом всех палестинских лавр и, как самый выдающийся человек в тогдашнем иночестве, дважды был успешно посылаем патриархами по делам Иерусалимской Церкви в Константинополь – к имп. Анастасию и Юстиниану.

Строй Саввиных монастырей

О внутренней организации Саввиных монастырей очень мало данных в его житии у Кирилла Скифопольского. В качестве должностных лиц упоминаются: начальники (αρχηγοί) монастырей (§ 58), эконоом (§ 59), канонарх, который между прочим ударял (κρούειν) к богослужению (§ 43) и, по-видимому, ведал хозяйственными делами совместно с экономом (§ 59). Все они всё делали с ведома св. Саввы (там же). Он пользовался таким уважением, что и иноки других монастырей при встрече с ним падали ему в ноги; он благословлял их, поднимал и обнимал их; так было, по крайней мере, при первой встрече св. Саввы с Григорием Скифопольским (§ 75). Благовест к службе совершался с его ведома (γνώμη), но в определенные часы (§ 43). Службы (κανών, κανών της ψαλμωδίας) совершались многочисленною (πλήθος) братией со сладкопением (μετά μέλους ἡδυσφώνου), с каждением, возжжением свечей (там же). Из служб упоминается какая-то ночная (§ 43, названная просто κανών – служба), по-видимому утреня, которой усваивается название τα λυχνικά (§ 60, см. ниже); упоминается затем 3-й час: находясь в качестве посла от патриарха у императора Юстиниана во дворце, когда император обсуждал с квестором ходатайство патриарха и Саввы, последний, «отойдя недалеко, тайно читал Давидовы псалмы и совершал божественную службу (λειτουργίαν) третьего часа» и на упрек своего диакона за невнимание к царю ответил: «они, сын мой, делают свое дело, а мы также должны делать свое» (§ 73). Следовательно, были и службы 6-го и 9-го часа. Приобщались, по-видимому, ежедневно в 9-м часу, после чего была трапеза и вечерня: когда св. Савва с игуменом Евфимиева монастыря и Иерихонского патриаршего были При последних днях жизни Иерусалимского патриарха Илии (517 г.), последний ежедневно с отпуска утрени (από μεν της των λυχνικών απολύσεως) не показывался им до 9-го часа, около же 9-го часа выходил и приобщался (έκοινώνει) с ними, вкушал и после вечерни (το λυχνικόν) опять удалялся (§ 60). Когда в лавру св. Саввы стали поступать армяне, он для богослужения на родном языке отвел им сначала малую церковь (первую из устроенных), а по построении и освящении великой (третьей) церкви в честь всехвальной Богородицы и Приснодевы Марии, «перевел их с малой церкви для совершения правила псалмопения в богозданную (вторую) церковь, велел им произносить (λέγειν) у себя, на армянских службах (συνά-ξεσι), Евангелие (το μεγαλειῶν) и прочее последование, на время же Божеств, приношения (προσκομιδής) идти к грекам для принятия Божественных Таин; когда же некоторые из них осмелились произносить Трисвятую песнь с прибавкой, измышленной Петром, по прозванию Кнафеем: «распныйся за ны», то божественный старец, вознегодовав, велел им петь эту песнь по-гречески, по преданию Кафолической Церкви» (§ 32). Здесь речь явно о литургии оглашенных, которая, следовательно, являлась чем-то совершенно самостоятельным подле литургии верных. «Савва постановил, чтобы в субботу собрание было в церкви, созданной Богом, а в воскресный день в церкви Богоматери, и положил, чтобы в обеих церквах *во всякий воскресный день и Господский праздник непреложно было бдение с*

вечера до утра (ἀπαρα-λείπτως ἀπό ὅψε εως πρωί ἀγρυπνίαν)» (там же). В воскресный день, после божественной службы (ἡ τοῦ Θεοῦ λειτουργία), для отцов, собравшихся из келий, находящихся в окрестностях монастыря, предлагалась экономом лавры трапеза (διάκλισμα) из хлеба, оливкового масла, меда, сыра и других яств (§ 59). Из праздников упоминаются памяти Антония Великого, прп. Евфимия 20 января, Неделя ваий и Пасха: «как прп. Евфимий имел обыкновение в 14-й день месяца января удаляться в совершенную пустыню и там проводить Четыредесятницу, то и Савва, изменивши немного сие обыкновение, выходил из лавры по прошествии того дня, в который совершается память св. Антония, совершал память великого Евфимия, которая празднуется в 20-й день, и после сего уходил в совершенную пустыню. Там до праздника Ваий он удален был от всякого общения с людьми. И сие делал почти каждый год». С ним выходили для той же цели и другие подвижники лавры, склонные к уединению. «Во все дни поста Савва пребывал без пищи и довольствовался только приобщением Св. Таин в субботу и воскресный день», проводя все время в молитве и в исполнении «своего правила псалмопения». В праздник Обновления храма Воскресения, «по обыкновению игуменов», преподобный Савва ходил с некоторыми братьями своей лавры в Иерусалим; здесь в один из воскресных дней производилось проклятие еретиков: епископы и игумены всходили на амвон и произносили: «Ежели кто не принимает четырех Соборов, а равно и четырех Евангелий, тот да будет анафема», или: «Анафема Севиру и его сообщникам». (Эта церемония совершалась в иерусалимском храме св. первомученика Стефана, потому что этот храм мог вместить всех собиравшихся монахов, которых бывало до десяти тысяч, § 56).

Прп. Феодосий Киновиарх

Сподвижником по насаждению монашества в Палестине св. Савва имел прп. *Феодосия Киновиарха* (529 г.). Тоже каппадокиец, бывший чтец, получивший благословение на иночество от прп. Симеона Столпника, прп. Феодосий основал свою киновию не в пещерах, как свв. Харитон и Савва, а на открытой местности, в 6 верстах от Иерусалима и главной лавры св. Саввы; киновия прп. Феодосия была многолюднее великой лавры прп. Саввы, имела при нем до 700 иноков и отдельные церкви для греков, вессов, армян и бесноватых; «правило псалмопения» совершалось в каждой церкви 7 раз в день, а литургия только в греческой церкви. Приемник прп. Феодосия авва Софроний вчетверо увеличил его монастырь. В XII в. русскому паломнику Даниилу он представлялся как бы целым городом, но крестоносцами окончательно разрушен, тогда как лавра св. Саввы существует и поныне. При жизни прп. Феодосия, который был назначен подле св. Саввы начальником всех палестинских киновий, его киновия была благородною соперницею и восполнением лавр св. Саввы, кладя свой отпечаток на иноческую жизнь. Савва и Феодосий, по словам жизнеописателя последнего, «былиединодушны и единомысленны, дышали более друг другом, чем воздухом, так что

иерусалимские жители, видя их единомыслие и согласие в отношении к Богу, называли новой апостольской двоицей, подобной двоице апостолов Петра и Иоанна» (характером св. Савва напоминал ап. Петра, а Феодосий – Иоанна). Но при этом Савва говорил Феодосию: «ты состоишь игуменом мальчиков (παῖδιων), я же игуменом над игуменами; ибо каждый из моих учеников – самостоятельный подвижник и является игуменом собственной келии».

Таким образом, жизнь св. Саввы подтверждает позднейшее предание о составлении им так называемого Иерусалимского устава только: 1) сообщением, что он ввел бдения воскресные и праздничные, продолжавшиеся у него с вечера до утра, а не с полуночи только, как было в практике мирских церквей (например, Иерусалимского храма Воскресения и других монастырей, даже суровых египетских); доселешний устав знал такие бдения большей частью только раза два-три в год; 2) известием о том, с какою неопустительностью наблюдались у прп. Саввы богослужебные часы. Если так, то прп. Саввою положено начало по крайней мере для двух особенностей позднейшего Иерусалимского устава.

Завещание прп. Саввы

От св. Саввы сохранились и письменные правила монастырской жизни, должно быть те, которые, по его жизнеописателю, он пред смертью вручил преемнику своему Мелиту: «дал ему завещание ненарушимо сохранять правила (παράδοσις), введенные им в монастырях своих, вручив ему их на бумаге (εγγράφως, § 76)». Правила эти интересны как один из древнейших ктиторских уставов, дававшихся монастырям их основателями и послуживших образцами для нашего Типикона. Эти правила помещены в Иерусалимском рукописном Типиконе XII в. (Синайской библи. № 1096; XV в. № 531) между месяцесловной и триодной частями его и, вполне отвечая данным жития прп. Саввы, могут быть признаны подлинными, исключая некоторые вставки (например, прибавку «преподобный» к имени Саввы и т. п.). Правила носят заглавие: «Образец, правило и закон (Τύπος καὶ παράδοσις καὶ νόμος) честной лавры св. Саввы».

«Должно соблюдать установленные правила преподобным и блаженным отцом нашим Саввою. – Ни в каком случае не принимать в лавру ни безбородого, ни евнуха; женщинам же нельзя входить для молитвы не только в лавру, но даже в метохи, и в особенности во вторую дверь великого метоха. Кто же из монахов лавры будет замечен, что он входит в монастырский гинекон, с целью поесть, попить, и остается там или под предлогом охраны, или для пострижения, или для исповеди (λογισμοῦς), или что он пишет к женщинам и от них получает письма, и вообще имеет знакомство (γνώσιν) с женщинами, или заводит кумовство (συντεκνίας), то таковой должен быть удален из братства, как виновник соблазна (σκάνδαλον) не только для христиан, но и для язычников. – Не иметь права ни грузинам (ἰβήρας), ни сирийцам или *франкам* (φράγγους), совершать полную литургию в их церквах, но собирающимся в них позволительно петь

часы, изобразительные (τα τυπικά), читать Апостол и Евангелие на их природном языке, и после сего собираться в великую церковь и приобщаться со всею братиею вместе Божественных и Пречистых и Животворящих Таин. – На гробе святого (т. е. Саввы) пролитургию (προλειτουργίαν) совершать пресвитеру, на это определенному. – Не иметь права вообще никому выходить из лавры в субботу ввиду имеющего быть всеобщего бдения, помимо нужды и дела монастырского, но после бдения, с согласия настоятеля или еkkлисиарха, пусть идет по нужде своей. Не бывшему же на предстоящем бдении ничто не принимается в извинение, потому что достаточно ему целой предшествующей недели, чтобы управиться со своими надобностями, и это (отлучку по делам), если возможно, делать однажды в месяц. – Уходящих в пустыню и в ней обитающих, если они делают это с согласия и благословения настоятеля, принимать по нуждам их, а если они удалились самовольно и из желания жить по своей воле (ἐξ ἰδιουθμίας), то по возвращении их не принимать. – Всякому, кто, Промыслом Божиим и по суду патриарха, был бы избран или в митрополита, или в епископа, или в игумена в другой монастырь, или возведен на какую бы то ни было степень великой церкви, не иметь права келии, ему принадлежащие, в лавре и в метохе или совершенно продавать или дарить, но они принадлежат святой обители, и братия, достойные и нуждающиеся, могут получать их от игумена. Этот же порядок должно соблюдать и относительно умерших братий: без согласия и воли игумена никому (из братий) не иметь права оставлять своему ученику собственную келию. – Если бы произошел раздор между некоторыми из братий и от него усилилось бы зло настолько, что кто-нибудь осмелился бы бить других и налагать руки, то таковых, если они не примирятся, и если даже они примирятся, но если это необходимо в интересах обители, изгонять, как нарушителей спокойствия и противников заповеди Христовой, ибо «рабу Господню не подобает свариться», как говорит божественный апостол. – Кто из братий будет замечен в пьянстве, или в сварах с кем-нибудь, или в оскорблениях кого-нибудь, или в составлении товарищества (εταίριος) и партий (σοτροφάς), то он или должен быть исправлен, или же удален из монастыря. Подобным образом и тот, кто, при исполнении послушания монастырского, был бы замечен в воровстве, должен быть удален со своего послушания с назначением ему для исправления и покаяния епитимьи и не должен выходить из своей келии, за исключением, определенных часов богослужебных собраний (των συνάξεων) и молитв. – Относительно намеревающихся безмолвствовать и не являться в церковь и снова относительно принимаемых для совершенного заключения, мы желаем, чтобы они сходились с остальными братьями лишь на всеобщих бдениях, но в городах, деревнях, у памятников святых мужей и в остальных замечательных местах, чтобы они совершенно были в уединении, ибо безмолвие на деле может принести пользу гораздо лучше, чем на словах. – Приходящих извне гостей, (особенно) если некоторые из них желают положить начало в лавре, будем принимать и всячески успокаивать их в течение семи дней, если же гости из живущих в городе (т. е. Иерусалиме) или из окрестных жителей и явились на

поклонение, то довольно им и трех дней, очищение (монастырских зданий необходимо), ввиду множества ежедневно приходящих бедняков. – Так как демоны обыкновенно причиняют вред при избраниях игуменов, возбуждают раздоры и ссоры между двумя народностями, т. е. между греками (ρωμαίοι) и сирийцами, рождающие отсюда соблазн, то мы определяем: никого отныне из сирийцев не возводить на степень игумена, но завещаем и соглашаемся в экономы и дохиарные (т. е. заведующие имуществом монастыря) и на другие послушания предпочитать сирийцев, как людей, способных для сего и деятельных от природы их».

Судьба Саввиной лавры и ее богослужбное значение

Лавра прп. Саввы и после его смерти не потеряла своего центрального и руководящего значения в палестинском монашестве, а следовательно, и вообще в монашестве, хотя испытала немало внутренних и внешних потрясений. Так, в нее едва не проник оригенизм в лице игумена Георгия (VI в.). В 614 г. она была ограблена войсками персидского царя Хозроя, причем иноков пытали, выведывая, где спрятаны сокровища лавры, и убили 44 из них; спасшиеся от персов иноки восстановили лавру при содействии архимандрита Феодосиевой киновии Модеста (впоследствии патриарха Иерусалимского), который утешал их местом из Премудрости Соломоновой в 3 гл. о безвременной кончине праведных (местом, составившим паремию на службе преподобным). Тем не менее после персидского разорения сведения о лавре до VIII в. почти прекращаются; из этого периода о ней есть, однако, такое немаловажное известие, что ее архимандрит Иоанн первым подписал послание палестинских иноков к папе Мартину по поводу созванного им в 649 году Латеранского Собора против монофелитов. Но за этот период своей жизни лавра оказала величайшую из своих заслуг для Церкви, и в частности для богослужбного устава, воспитав самых знаменитых песнописцев: Андрея Критского (ок. 712 г.), Иоанна Дамаскина (ок. 780 г.), Коему, еп. Маюмского (ок. 787 г.), Стефана Савваита (ок. 807 г.) и Феофана Начертанного (ок. 850 г.).

Воскресное бдение на Синае и в Палестине (посещение Нила Мосхом и Софронием)

Житие прп. Саввы, как и все известия о палестинском монашестве, в противоположность известиям, например, о египетском монашестве, совершенно не заключает в себе каких-либо данных о тамошнем богослужении. Объяснить это, по видимому, можно только тем, что это последнее в палестинских монастырях, как то прямо известно о сирско-месопотамских монастырях, следовало обычному чину, чину мирских церквей. А этот последний, как мы видели, и в V в. был уже довольно близок к нынешнему. Например, на вечерне был уже пс. 140, ектении великая и просительная, Свете тихий, Сподоби Господи, Ныне отпускаеши, на утрене пс. 62-й и 50-й, некоторые ветхозаветные и новозаветные песни, хвалитные псалмы, Слава в вышних Богу, те же ектении. К этим неизменяемым частям присоединялся ряд песней, называвшихся иногда

тропарями, соответствующих известному дню, и такие же чтения из Ветхого и Нового Завета. Такой, по крайней мере, порядок имело богослужение в церквях Сирии и Палестины, т. е. тех именно, в недрах которых возникла отрасль монашества, считающаяся родоначальником нынешнего устава. В этот, уже сложившийся, чин богослужения монашеству нужно было вставить только Псалтирь, так как она издревле считалась настольною молитвенною книгою для инока. Вставка эта могла быть произведена или так, что бывший доселе псалтирный элемент в богослужении мог быть раздвинут и расширен, или же, не касаясь этого элемента, Псалтирь можно было внешним образом вставить в богослужение, сделав из нее как бы особую иноческую службу на обычном мирском богослужении. Первое было сделано в богослужебном уставе Западной Церкви, второе – в восточных уставах системою кафизм и канона (разумея под последним библейские песни). Как делалась эта прибавка первоначально, в VI в., – драгоценное известие об этом сохранилось в рассказе о посещении синайского аввы Нила палестинскими иноками Иоанном Мосхом, автором «Луга духовного», и Софронием, впоследствии патриархом Иерусалимским, посещении, имевшем место около 606 г. Рассказ этот сохранился в некоторых древних патериках (в рукописях Ватиканской библиотеки) и у Никона Черногорца. Приводим рассказ в первой редакции с вариантами из Никона в скобках (курсивом то, чего нет у Никона). «Сказывал нам авва Иоанн и авва Софроний: пред св. воскресеньем (считаючи недели) пошли мы к авве Нилу на гору Синайскую. Старец был вверху на вершине горы с двумя учениками. Так как мы пришли к вечерне, то старец начал: Слава Отцу, и прочее, и после того как сказали: Блажен и Господи воззвах без тропарей и Свете тихий и Сподоби, начали Ныне отпускаеши и прочее. По окончании вечерни он предложил нам трапезу. После трапезы мы начали канон (правила) и после шести псалмов сказавши Отче наш Иже еси на небесех, начали псалмы нараспев. И когда сказали первую статью в 50 псалмов, старец начал Отче наш Иже на небесех (+ послание начат глаголати старец), 50 Господи помилуй, и когда сели, один из учеников его прочитал соборное послание Иакова. Вставши мы опять начали вторую статью в 50 псалмов и по исполнении 50 псалмов он дал другому брату и тот прочитал из той же книги соборное послание *Петрово*. И вставши начали 3-ю статью и по исполнении 150 псалмов и после того как сказали Отче наш и Господи помилуй, сели и старец дал мне книгу и я прочел соборное Иоанново и вставши начали песни (φῶδες) Моисеевы (тихо) нараспев без тропарей, и ни на третьей песни, ни на шестой не делали междопесня (μεσώδιον), по (но) Отче наш и Господи помилуй и сказавши хвалитные без тропарей начали Слава в вышних (с) Верую (+ во единого Бога) и Отче наш и Господи помилуй. Старец же прибавил: Сыне и Слове Божий (+ Господи) Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас и помоги и спаси души наши. И когда мы сказали аминь, сели. И я говорю старцу: почему, авва, не сохраняете чина Кафолической и Апостольской Церкви? И говорит мне старец: не сохраняющий чина Кафолической и Апостольской Церкви да будет анафема и в сей век и в будущий. И я говорю ему: как же

ты не говоришь (+ с ночи) на вечерне св. недели ни на Господи воззвах тропарей, ни на Свете тихий (+ ни на Сподоби Господи) тропаря, ни на каноне Бог Господь, ни на стихословиях псалмов кафизм воскресных, ни на песнях трех отроков тропарей, ни на Величит (на Евангелии) Всякое дыхание, ни на славословии Воскресение Спасово (+ еже хвалим)?». На вопросы посетителей старец ответил, что причину таких отступлений от общего церковного устава в его молитвенном правиле является неимение им никакого священного сана. "Все, что ты сказал, дело чтеца и певца, иподиакона и пресвитера, и вообще имеющих рукоположение, а не имеющим последнего не следует дерзать на это. Для того-то и церковный чин поставляет чтеца и певца, иподиаконов и пресвитеров: певца, – чтобы петь и начинать с пением и гласом и песнью и «преднаставляти люди в Святый Боже и предлежащая и предпевания и алтарная и во происхождение тайнам Иже Херувим и причастная»; чтеца же на паремии (приточная), пророческие и апостольские книги; иподиаконов и диаконов – чтобы служить жертвеннику; пресвитеров же, чтобы священнодействовать и совершать и крещать. Спрошу и я вас: «главизну церковную», – скажите мне, в божественных службах и вечерних молениях и ночных бдениях и утренних служениях кто должен предвоспевать и предначинать аллилуйя, предпевания, седальны, чтения, антифоны? Мы сказали ему: чтецы, певцы, иподиаконы. Старец сказал: верно вы сказали. А в нарочитые праздники в св. недели кто должен начинать «Бог Господь (и) в начале канона и в междопеснях триех отрок и Всяко дыхание и во славословия Воскресения Спасова еже хвалим и на концы канону»? Мы сказали ему: это дело пресвитеров; в церковном предании мы так приняли, чтобы это предвозглашалось иереями". Прибавив затем, что он, таким образом, не отмечает церковного чина, а напротив, своим образом действий выражает особенное благоговение к нему, взирая на него как на нечто аналогичное небесной иерархии, старец замечает мимоходом еще (как вышеупоминавшиеся египетские отцы), что «молчальником и иже своя грехи плачущим не подобни суть тропаре»; но повторяет, что не поет их главным образом потому, что, по его мнению, восхищают священство подобно царю Озии и Озе (поддержавшему падавший ковчег) те, которые, не имея поставления, в час молитвы в церкви или в келии или вне келии «управления псалмы с песнью и глаголом предвозглашающе(й) и людие на концы стиховом отпевающе со гласом и пением, от прокимен же и предпетий олтарных тии восхищающе и себе певца и чтеца и иподиаконы поставляюще».

Этот рассказ дает нам представление сразу о трех типах тогдашнего богослужения: синайском отшельническом, а Синай монашеский был духовным сыном Египта, – о палестинском монастырском и о соборно-приходском. Первое описано со всюю подробностью. О составе второго можно заключать по тому, что в первом вызывает недоумение посетителей: им кажется странным отсутствие «тропарей» на Господи воззвах (стихир), на Свете тихий (прокимна), на Сподоби Господи (стиховных стихир), затем отсутствие Бог Господь «в начале канона» (утрени), воскресных седальнов, междопесния на 3 и 6 песнях (седальнов или чего-либо подобного), затем отсутствие

тропарей на библейских песнях, особенно на песни 3 отроков и Величит (ныне 8 и 9 песни канона), Всякого дыхания и воскресной песни («Воскресение Спасово (еже) хвалим») на славословии. В палестинских и других монастырях, следовательно, все это уже было. Но наиболее ценные указания дает нам рассказ о соборно-приходском, мирском богослужении, ценные ввиду того, что других сведений о нем из этой эпохи не сохранилось. По рассказу, это богослужение сводилось главным образом к пению; пелись, и очевидно, искусственными и сложными напевами: а) псалмы, б) прокимны и соответствующие им стихи; аллилуиа, антифоны, Бог Господь, Всякое дыхание, в) стихиры, седальны, тропари. Пение всего этого начиналось пред алтарем певцом, за которым следовал народ, подпевавший известные стихи. Праздничное богослужение отличалось от будничного как составом (например тем, что вместо Бог Господь пелось аллилуиа), так и исполнителями: тогда как на будничном пение важнейших частей начиналось певцами, чтецами и иподиаконами, на праздничном – священниками. Иподиаконы выступают главным образом в роли певцов. Чтение почти аналогично по исполнению с пением. Все это признаки так называемого песенного последования, подробные чины которого сохранились от IX и последующих веков, сущность которого и состояла именно в торжественном пении псалмов, антифонов, прокимнов и т. п. небольших стихов, в частых молитвах (широкое участие пресвитера в богослужении) и в народном исполнении разных припевов к псалмам. Это последование, особенно в том виде, как оно представляется настоящим рассказом, имеет много общего с тогдашним западным богослужением. Одной из общих особенностей того и другого, как увидим, являлась немногочисленность песен христианского составления (господство библейского материала): на всем богослужении бывала одна-две таких песни (тропари), гимна. Но богослужение на родине настоящих рассказчиков стоит уже на переходе к позднему типу (нынешнему) – в нем много последнего рода песен: стихиры, седальны, тропари к канону.

Кондаки и каноны

Переходной ступенью от прежнего песенного типа богослужения (с преобладанием псалмов и их стихов в виде антифонов и т. п.) к новому с преобладанием стихир была, надо полагать, кондакарная система богослужения. К древнейшей и единственной песни на богослужении – тропарю, кратко выражавшему собою суть богослужения и припевавшемуся к стихам некоторых псалмов (например, 50, 117 и т. п.), стали присоединять такое же краткое песнопение, но исполнявшееся уже независимо от псалма и имевшее за собою ряд подобных же песен – кондак с рядом икосов. Первым творцом кондаков был чтец или певец св. Софии Константинопольской св. Роман Сладкопевец (перв. пол. VI в.). Он составил кондаки и икосы, должно быть, на все важнейшие праздники своего времени (с большою достоверностью ему можно приписать это составление по крайней мере для 15 праздников и памятей года). Число икосов у прп.

Романа для каждого праздника колеблется между 24 и 14. Следовательно, это был длинный ряд песней, который на тогдашних службах заступал место стихир и канона: в богослужебных книгах, имеющих стихир и канон, всегда указывается по одному кондаку и икосу, а не такой длинный ряд их. Стихиры, и особенно канон, явились уже на смену кондакарным службам, и одним из первых творцов канонов можно признать св. Андрея Критского (ок. 712 г.).

Часослов VIII в.

Более подробных сведений о вышеуказанном третьем типе богослужения – богослужении церковно-приходском – от эпохи VI–VIII в. нет. Только от IX в. и последующих веков дошли до нас полные чины этого богослужения, известные под именем песенного последования, но уже в соединении с позднейшими наслоениями – например, стихирами, канонами, – выделить которые нельзя с научною уверенностью, а потому нельзя составить и надежного представления об этом типе богослужения за настоящий период. Все же изложение песенного последования IX–XVI в. заодно даст нам впоследствии и некоторые гадательные предположения о том виде, какой оно имело теперь.

Между тем о палестинско-монастырском богослужении рассматриваемой эпохи до нас сохранились сведения и за дальнейшее ее течение – от VIII в. Это греч. «Часослов по уставу лавры св. отца нашего Саввы» (ὠρολόγιον κατὰ τὸν κανόνα τῆς λαύρας...) в рукоп. VIII – IX в. Часослов предназначался для келейного употребления, поэтому не включает не только всех частей службы (например, ектений, возгласов священника), но и некоторых служб, например утрени. По-видимому, взамен *утрени* стоит в начале Часослова первая кафизма. Затем следуют службы в 1 час дня, в 3,6,9, на причащение Преждеосвященными Дарами (соответствует изобразительным), вечерня и служба в 1 час ночи (соответствует повечерию), на которой Часослов обрывается. Службы очень близки к нынешним. Так, *вечерня* (та εσπερινά) состоит из 103 пс, 18 кафизмы с 3 славками, 140 пс. со Славой и ныне на конце, Свете тихий, Аллилуиа со стихами различными для разных дней (сначала стихи из нынешнего прокимна Господь воцарися), Сподоби Господи, Ныне отпускаеши и Трисвятое. Служба каждого *часа* состоит из псалмов, число которых различно для разных часов: для 1 – 8, III – 7, VI – 6, IX – 4, аллилуиа со стихами, тропаря (такого, как ныне для каждого часа, исключая 1-й), пред которым и после которого написан конец его, должно быть, служивший ему припевом; затем стих часа, такой как ныне (т. е. для 1-го часа «Стопы моя» и т. п.) с утроением его первой половины (как ныне на 1 часе в Великий пост), и наконец – Трисвятое; следовательно, части часа, следующей за Трисвятым, еще не существовало. Служба *на причащение* (= *изобразительные*) состоит из блаженств с припевом Помяни нас Господи, егда приидеши, Лик небесный, Верую, Отче наш, Господи помилуй 3, Един Свят, Вкусите и видите, пс. 33 – Благословлю Господа, молитвы по причащении с промежуточным

стихом: Буди имя Господне. Сохранившаяся часть *повечерия* имеет такой состав: Приидите поклонимся, День прешед благодарю Тя, Пс. 4, 12, 26, Слава, 30, 90, 6, Слава, С нами Бог, аллилуиа со стихами (например: Призри, услыши мя Господи Боже) и тропарями, меняющимися по дням, Господи помилуй 3, Не предаждь зверем душу исповедающуюся Тебе.

Инославное богослужение

В период VI–VIII вв. суточное богослужение приняло нынешний свой вид не только в Православной Церкви, но и в отделившихся за это время от нее еретических обществах: несториан, монофизитов и монофелитов, – а также во всей западной половине христианского мира. Знакомство с богослужебными чинами всех этих Церквей проливает много света на историю нашего богослужения, тем более, что в рассматриваемый период последнее имело много сходного в разных Церквях, и в малокультурных странах Востока могло сохраниться неизменнее, чем наше.

Несторианское богослужение

Несторианское богослужение почти не имеет неизменных элементов. Вечерня и утреня начинаются Слава в вышних Богу (трижды) и на земли мир, в человецех благоволение и Отче наш; затем следуют чередные кафизмы (Псалтирь разделена на 20 кафизм, а 21 составляют 2 песни Моисея) и так называемый «Глас утрени», т. е. сообразно чередному гласу (которых только два) одна из 2 кафизм – 12-я (с пс. 67) или 21 с приуроченными к ней в праздники гимнами, а в будни ектениями и отпускными молитвами, – все соответственно гласу. Кроме этого, каждая утреня имеет еще пс. 50, а воскресная шестопсалмие из пс. 99, 90, 103 (ст. 1–16), 62, 149 и 150. На каждой службе читается Никейский Символ. О составе часов не имеем сведений.

Армянское богослужение

Армяне (монофизиты) имеют следующие суточные службы: полунощницу, рассвет (= утреня), восход солнца (= 1 час), 3, 6 и 9 часы, вечерню, умирение (= повечерие) и службу пред сном. Службы начинаются и оканчиваются Отче наш. *Полунощница*: Господи устне мои отверзеши 3, Благословена Единосущная, Единая и Нераздельная Троица Отец, Сын и Дух Святой ныне и присно и во веки веков. Псалмы: Господи, что ея умножиша, Господи Боже спасения моего, Благослови душе моя Господа (102), Господи услыши моление мое, внуши молитву мою. На конце псалмов Слава. Молитва, начинающаяся: Восстав от покоя сна, который нам даровал Человеколюбец Бог. Затем читается увещание или поучение. После него Господи помилуй в будни 50 раз, в пост 100, в праздники 3. Молитва: Благодарим Тебя, Господи Боже наш, гимны (христианского составления). Евангелие – в воскресенье. Особая молитва: Предстательством Св. Богородительницы, св. Иоанна Крестителя и святого, которого день, даруй нам, Всемогущий Боже...

(соответствует нашей пред канонем «Спаси Боже люди Твоя»). Два отдела, или «канона», Псалтири (Псалтирь армяне делят на 8 частей, соответствующих нашим кафизмам и называемых канонами). Четыре поучения, соответствующие дню, и после каждого пение подобной же молитвы на различные гласы. Гимн: Царь веков и другой по дню. Особое моление, чтение месяцеслова (Четьи-Минеи). 3, 4 и 5 отделы Псалтири. – Служба *«рассвет»*: Исполнимся завтра милости Твоя. Песнь 3 отроков. Молитва: Благословите Творца тварей, Господа господ, Царя царей... Песнь в честь святых. Молитва к Блаж. Деве. Величит душа Моя. Гимн Блаж. Деве. Песнь Захарии. Затем следующее в воскресенье только: молитва вроде ектении из возгласов священника «Помолимся Господу о том-то или за того-то» с ответом народа «Господу помолимся». Молитва: Ты еси Царь веков. Три стиха из псалмов сообразно дню. Буди имя Господне благословенно от ныне и до века. Евангелие о воскресении. Слово или поучение, начинающееся: «Радуюсь великою радостью из-за вести о воскресении Господа нашего Иисуса Христа...», и краткая молитва. В другие дни после песни Захарии пс. 50, увещание к молитве по предстательству святых дня, песнь похвальная святым, молитва с коленопреклонением. После этой изменяющейся части опять постоянная. Псалом: Хвалите Господа с небес с 2 следующими. Три стиха в честь Бога и святых дня. Слава в вышних Богу. Два стиха из псалмов сообразно дню. Молитва, поемая тремя монахами или клириками. Молитва другая. Трисвятое. Пс: Хвалите отроцы Господа. В воскресенье – Евангелие дня. Песнь или гимн. Пс: Глаголы моя внуши Господи, Возлюбих яко услышит, Из глубины, Боже во имя Твое спаси мя. Два последние стиха пс. 85 («Сотвори со мною знамение во благо...»). Моления за разные классы людей (= ектения сугубая). Гимн. Поучение. Молитва. *Восход солнца (1-й час)*: Буди имя Господне благословенно во веки, прежде солнца... и далее до конца 71 пс. Слава. Молитва. Псалом – Благо есть исповедатися Господеви. Молитва. Пс: Боже, Боже мой, к Тебе утренюю, Тебе подобает песнь. Молитва. В посты – особый гимн. Пс: Боже, Боже мой призри на мя. Пс. 142 от стиха: Слышану сотвори мне завтра милость Твою. Готово сердце мое. Боже в помощь мою вонми. Два последних стиха 85 пс. Поучение. Молитва. *3-й час*: Молитва к Духу Святому. Пс. 50. Песнь (библейская) и поучение. 6-й отдел Псалтири. Молитва к Духу Св. Пс. 21 и 142, 8 и д. (Слышану сотвори мне завтра милость Твою). Слава. Поучение. Молитва. *6-й час*: Молитва к Богу Отцу. Пс 50. Поучение, молитва. 7-й отдел Псалтири. Пс 40, 1–4: «Блажен разумевай на нища и убога». Господи, кто обитает. Поучение. Молитва. *9-й час*: Молитва к Сыну Божию. Пс. 50. Поучение, молитва, псалмы: Возлюбих, Веравах, Хвалите Господа вси языцы. Песнь. Поучение. – После 9-го часа совершается *литургия*. После нее, а если ее нет, то после 9 часа особая прибавочная *служба* (без имени): Псалом сообразно дню. Похвальное слово святому дня. Трисвятое. 8-й отдел Псалтири. Молитва, поучение. Несколько стихов из псалмов. Большое чтение из пророков или Апостола (так что прочитывается целое послание). Аллилуиа дважды. 3 стиха из псалмов. Аллилуиа 1. Евангелие. Верую. Поучение, молитва. – *Вечерня*: Аз к

Богу воззвах и Господь спасет мя. Вечер и утро и полудне повем и возвещу и услышит глас мой – и стихи собственного составления. Пс: Приклони Господи. Слава. Слава Тебе Господи. Пс. 139–141. В воскресенье ектенія из 33 прошений с ответом «Господу помолимся». Молитва. Трисвятое. Псал.: Возведох очи мои в горы. Песнь. Поучение. Молитва. Пс: Господи кто обитает, К Тебе возведох очи мои, Боже во имя Твое спаси мя. Поучение. Молитва. *Повечерие*. Господи Боже спасения моего, во дни воззвах и в нощи пред Тобою. Да внидет пред Тя молитва моя, приклони ухо Твое к молению моему. Слава. Пс: Внегда призвати, Господи да не яростию, Доколе Господи, Сохрани мя Господи, Услыши Господи правду мою, Имже образом желает елень, Боже в помощь мою. Два посл. стиха 85 пс. Слава. Длинная песнь, испрашивающая у Бога благоприятной ночи. Поучение. Молитва. Господь просвещение мое. В посты – особый гимн. Поучение. Молитва. – *Служба пред сном*: Пс. 42, 3–5 (Посли свет Твой и истину Твою...) Слава с несколькими стихами. Из 118 псалма несколько его отделов. Пс. 35, 1–4 (Яко у Тебе источник живота, во свете Твоем узрим свет...). Из песни Аввакума 3,18–19 (Аз же о Господе возрадуюся...). Псалмы: Господи, кто обитает, К Тебе возведох очи мои, Боже во имя Твое спаси мя. Начало песни 3 отроков до Благословите воды. Пс. 150. Ныне отпускаеши. Пс. 137, 7–8 («Аще пойду посреде скорби...»). Пс. 141, 6–8 («Воззвах к Тебе Господи...»). Величит. 2 последних стиха 85 псалма. Молитва. Пс. Внегда призвати. Гимн. Евангелие. Молитва. Главная особенность армянского богослужения, таким образом, что Псалтирь здесь прочитывается вся на службах каждых суток.

Богослужение коптов и абиссин

Суточное богослужение *коптов* (монофизитов) состоит из утрени, часов 3, 6, и 9, повечерия, вечерни и полунощницы. Службы начинаются: Во имя Отца... Слава Отцу, Отче наш и стихом «Благодарим Благодетеля Милостивого» и состоят каждая из начального ряда псалмов, Евангелия, тропарей и молитв, с некоторыми прибавками к этому составу для более важных служб. Утреня имеет 19 псалмов: 1-6,8,11,12,14,15,18,24, 26, 62,66,69, 112,142, Еванг. Ин. 1,1–16, песнь, похожую на наше славословие, Символ веры, ряд кратких молитвенных возгласов и 2 молитвы. Вечерня имеет 10 псалмов: 129,130,131,136,137,140,141,145,146,147, Еванг. Лк. 2,25-30 (о сретении Господнем с песнью Симеона Богоприимца), Трисвятое, Верую, Отче наш и 2 молитвы. Полунощница – 7 псалмов: 3, 6, 69, 85, 116, 117,118, Еванг. Мф. 25 – притча о 10 девах, тропари: Се Жених, День он, Тебе неборимую стену, Трисвятое, Еванг. Лк. 7,36, и д. – о немилосердном заимодавце, 3 тропаря, встречающиеся и у нас в качестве покаянных седальнов, Еванг. Лк. 12,32 и далее об ожидании Второго Пришествия, покаянные тропари, похвальные стихи Пресв. Богородице «Радуйся» (похожие на наш акафист) и длинную молитву. Наоборот, повечерие (совершаемое до вечерни) состоит только из псалмов и Евангелия. На часах почти все наши тропари и большей частью, как и на повечерии, 12 псалмов (на 9 часе – II). Следовательно, для большинства служб

принята система 12-псалмия, – как мы видели, отличительная особенность древнеегипетского иноческого богослужения. – По вероучению и церковному устройству к коптам очень близки *абиссинские* христиане, тоже монофизиты. Богослужение тех и других несколько различается. Но богослужение абиссин и теперешнее, а особенно древнее, имело несколько типов, полное представление о которых еще недоступно для европейской науки – вследствие того, что в Абиссинии богослужебные книги рукописные, и только некоторые из них изданы в последнее время. Между прочим издан и Часослов Абиссинской Церкви, но в том виде, какой он получил к XIV в. под коптским и греческим влиянием. Службы в нем очень близки к коптским, но обширнее их и по местам более коптских приближаются к нашим. Важнейшие отличия от коптского Часослова, что взамен утрени две службы: «молитва (служба) в 3-й час ночи» и «молитва при пении петуха», 1-й час значительно отличается от других и близок к последней части нашей утрени; повечерие после вечерни, как и у нас. Кроме этого Часослова, в Абиссинии и ныне употребляются Часословы других типов, должно быть, более древние. Один из этих Часословов, ныне употребляемый в одном только абиссинском монастыре, дает службы, состоящие всецело из стихотворных песен в честь Св. Троицы, Богородицы и различных ликов святых (на вечерне восхваляются преподобные, на 1-м часе апостолы и т. п.) и множества библейских и назидательных чтений, но совершенно не имеющие псалмов; в другом, употребляющемся в некоторых монастырях, службы состоят из псалмов, молитв священника и библейских чтений. Надо заметить, что абиссинцы вообще довольно свободно относятся к чину богослужения и, соблюдая общий строй (схему) его, наполняют его песнями из разных сборников их и импровизированными; поэтому песнопения на их службах занимают подавляющее положение. Существуют громадные сборники этих песней: Дегва, Псалтирь Христа, Псалтирь Пресв. Девы; песни большей частью в стихах, одни из них похожи на наши акафисты – представляют ряд величаний, иногда обращенных к разным частям тела святого и начинающихся словом «мир» («Мир главе твоей, которая...», «Мир рукам твоим...») или «радуйся». Это так наз. «подобия» (портреты); кроме того, различаются еще антифоны – припевы к псалмам и библ. песням, «вазема» – вроде наших стихир. Наибольшую печать древности из абиссинских богослужебных чинов носит всеобщее бдение, изложенное в книге «Меераф» – «главы» (т. е. устав) и «Дегва». Состав его: пс. 22 «Господня земля», озаглавленный у абиссин, как и 103 пс, «красота творения», пс. 92 «Господь воцарися» и 140 с «вазема» (стихирами). Псалмы разделяются ектениями; а затем очередной отдел Псалтири (она делится на 10 декад), вечерняя молитва священника, паремии из апост. посланий, прокимен и Евангелие. Утренние молитвы священника, молитва «Спаси Боже люди Твоя»; утренняя лития (ектенийные прошения); четырехпсалмие: пс. 62, 91, 5, 64; рядовой отдел Псалтири; пс. 50; библейские песни с припевами из Ваземы – именно: молитва Манассии, песни прор. Аввакума, 3 отроков и Захарии; хвалитные псалмы с припевами; сенкесарь (синаксарь); Богородичны; Евангелие; чтение «знамений Марии» (чудес ее);

Песнь песней (в посту); импровизированные или из сборника припевы (маввадес) на воскр. день (славословие великое на 1-м часе).

Маронитское богослужение

Марониты (монофелиты) имеют 7 суточных служб: полунощницу, утреню, 3, 6 и 9 ч., вечерню и повечерие. Псалтири всей не выпевают (как и копты) ни в сутки, ни в неделю, а только некоторые псалмы; на полунощнице – пс. 133 и 116; на утрене – 62, 14, 50 и 116; на 3 и 9 часе – 50 пс; на вечерне 50, 140, 141 и из пс. 118 ст. 105–112 («светильник ногама моима закон Твой...»); на повечерии – пс. 50, 14 и 116. В начале и конце каждой службы: Трисвятое, Отче наш, (Богородице Дево) радуйся, Верую и одна молитва; по обычном начале исполняются попеременно гимн с псалмом или библ. песнью или каким-либо молитвенным призыванием, так что за частью гимна следует часть псалма или песни и т. д., в заключение весь гимн; а далее чередуются друг с другом молитвы, библ. песни, псалмы и гимны, так что за молитвою следует песнь, за нею гимн или псалом и т. п. Полунощница заключает 16 молитв, 11 песен, 6 гимнов, 2 псалма, 1 респонсорий и другие молитвенные возгласы. Утреня имеет 11 молитв, 7 гимнов, 7 песен, 4 псалма и 1 респонсорий; 3, 6 и 9 часы – 5 молитв, 3 или 2 песни и 1 псалом (его не имеет 6 час.) Вечерня имеет 7 молитв, 2 гимна, 4 песни, 4 псалма и 1 респонсорий. Повечерие – 5 молитв, 3 псалма, 2 гимна и 2 песни.

Богослужение Западной Церкви

По другому пути пошло развитие западного богослужения, хотя иногда оно представляло значительное совпадение с восточным. На суточных службах здесь скоро исчезли постоянные, приспособленные к времени суток псалмы, и остались краткие отрывки из них в виде антифонов и респонсориев, которые благодаря торжественному способу их исполнения (сложным напевам и особому чередованию совершителей богослужения при их пении) заняли самое заметное место в богослужении; антифоны сопровождали пение псалмов, респонсорий – чтения. Самые же псалмы, как и чтения на службах, подбирались не приспособительно к моменту (к часу службы, к воспоминаемому событию), а были чередные: Псалтирь на службах выпевалась вся по порядку, как и читаемые за богослужением книги читались к ряду; вследствие этого все дело при богослужении было в количестве псалмов и антифонов, чтений и респонсориев; этим количеством измерялась торжественность службы. Лишь для некоторых служб, именно для последней части утрени, 1-го часа и повечерия были постоянные и приспособленные к ним псалмы; и лишь одним каким-либо чтением выражалось отношение службы к празднуемому событию (например, в воскресенье одно из чтений было Евангелие о воскресении). Таким образом, только антифоны и респонсории имели отношение к моменту службы. Но едва не самым главным отличием западного богослужения от восточного и в эту эпоху, и в последующую (как отчасти и в

предшествующую) было чрезвычайно ограниченное употребление песен христианского составления, гимнов. Здесь по местам было даже течение в пользу совершенного исключения гимнов из состава богослужения. Собор Bracarensis (в Испании) 2-й 563 г. требует: «чтобы кроме псалмов и канонических писаний Ветхого и Нового Завета никакое поэтическое произведение (*nihil poetice compositum*) не пелось в церкви, как и повелевают св. каноны» (пр. 12). Но Турский 2 Собор (в Италии) 567 г. постановляет: «хотя в каноне мы имеем только Амвросиевы гимны, однако так как некоторые из остальных по форме достойны пения, то мы охотно соглашаемся и на принятие кроме них тех, имена авторов которых означены на полях» (пр. 23). 1-й Толедский Собор 633 г. (прав. 13) обстоятельно и настойчиво доказывает законность гимнов в богослужении против отрицающих это. В Лионской Церкви гимны поются только на повечерии; то же и в Вьенской, только на повечерии поются гимны, разные в различные праздники.

Соборно-приходское западное богослужение VI–VIII вв.

Как и на Востоке, все дело разработки богослужения взяло на себя монашество; поэтому о соборно-приходском богослужении очень скудные сведения. Суточные службы были те же, что на Востоке; но полунощница и утренняя составляли одну службу, называвшуюся часто, за начало ее в глубокую ночь, *vigilia* (бдение); соответственно частям ночи она делилась на несколько, большей частью на три, *posturni*, за которыми следовала утренняя в собственном смысле, называвшаяся *matutinum* или *ad Laudes*. Часы не везде совершались, так что со стороны Цезария, еп. Арльского (в Галлии, 542 г.), потребовалось особое распоряжение, чтобы клирики, кроме утрени и вечерни, совершали в Арльском соборе св. Стефана и 3, 6, 9 часы с их гимнами. О порядке и чине приходских служб сохранились следующие известия. Ночную службу, или утреню, по крайней мере по местам, постепенно стали начинать все позже. Тогда как Григорий Турский (VI в.) говорит о своих современниках, что они «в полночь встают для совершения благодарений Господу», в VIII в. *Grodegangus*, еп. *Metensis*, в своих правилах для каноников позволяет «в зимнее время, т. е. от ноябрьских календ до Пасхи, вставать в 8 ч. (= 2 ч.) ночи, чтобы поспать немного и после полуночи, и быть бодрее к бдению», а *Amalarius* (IX в.), объясняя псалмические стихи на ночных бдениях, предшествующие чтениям, говорит "второй стих: «полунощи востах»; он показывает, в какой час ночи нужно вставать; но так как мы пренебрегаем временем, в которое обыкновенно вставляли отцы наши, то мы не смеем лгать и заменяем этот стих другим: «яко Ты еси просвещаяй светильник мой». На состав ночной службы есть указание в актах Галльского Собора 499 г. против ариан в присутствии Гундобальда, царя Бургундского. Когда епископы в день св. Юста совершали вигилию на его гробе, «случилось, что когда чтец ночью по обыкновению начал чтение от Моисея, он попал на слова: «Аз же ожесточу сердце его»; затем, когда после пения псалмов он читал из пророков, встретились слова Господни к Исаии: «иди и рцы людем сим: слухом услышите...». Когда опять были пропеты псалмы, и

он (чтец) читал из Евангелия, то попал на слова, которыми Спаситель обличает неверие иудеев: «горе тебе Хоразине...». Когда же, наконец, было чтение из Апостола, были произнесены следующие слова: «или о богатстве благодати Его...». Это было замечено всеми епископами, и все признали, что эти чтения пришлись по воле Божией, чтобы известно было, что сердце царя ожесточено». О числе псалмов на ночной службе, которое не указано в этом известии, говорит 2 Турский (в Галлии) Собор 567 г.: «на утрене в праздничные дни 6 антифонов пусть раскрываются (*explicentur*) каждый двумя псалмами; во весь август пусть будут ускоренные утрени (*manicationes*, от *mane*), потому что тогда бывают праздники и миссы святых; в сентябре 7 антифонов с двумя псалмами каждый; в октябре 8 с 3 пс; в ноябре 9 с 3; в декабре 10 с 3; в январе и феврале столько же до Пасхи (следовательно, наибольшее количество псалмов на утрене было 30, а наименьшее – 12); кто же скажет менее 12 псалмов, пусть постится до вечера, ест хлеб с водою и пусть не будет ему какого-либо другого подкрепления в тот день; а кто пренебрежет сделать это последнее, пусть всю неделю ест хлеб с водою и постится каждый день до вечера» (пр. 18). На ночной службе особое, самостоятельное положение занимала последняя ее часть, падавшая на рассвет (*ad Laudes*); она совершалась с особою торжественностью. Григорий Турский рассказывает о Галле Арвернском (Клермонском), что, хотя в других местах на рассвете пели только Благословение (*Benedictio* – песнь 3-х отроков и Захарии, начинающиеся глаголом «благословлять» и положенные теперь на последней части католической утрени), он заканчивал утреню, пропевши 50 пс, Благословение и исполнивши аллилуиарий с главкою (*allelujatico cum capitello* – малый отрывок из Ветхого или Нового Завета) (все это положено и ныне на *ad Laudes*). – О службе 1-го часа в Западной Церкви этой эпохи известно, что на нем было исповедание грехов: "перед 50 пс, – говорит о 1 часе *Grodegangus*, ер. *Metensis* VIII в., – пусть дают исповедание друг другу, говоря: «Исповедаюсь Господу и тебе, брат, в том, что согрешил мыслию, словом и делом; посему умоляю тебя, молись за меня»; и тот отвечает: «Да помилует тебя Всемогущий Бог и простит тебе все грехи твои, избавит тебя от всякого зла, соблюдет во всяком благе и приведет к вечной жизни»" (подобное исповедание есть в другой формуле и ныне на римско-католическом 1-м часе; ср. у нас прощение в конце повечерия и полунощницы). После 1-го часа в некоторых церквях была особая служба – *officium capituli*, состоявшая из чтения какого-либо канонического или пастырского правила (ср. у нас оглашение Студитово на 1-м часе) и мартиролога, за которым следовал стих: «Честна пред Господем смерть преподобных его» (ср. у нас прокимен); в воскресенья, среды, пятницы и дни святых первое чтение заменялось гомилией. Из других служб есть упоминание о 6-м часе и вечерне. Упомянутый Турский Собор говорит: «Отеческие постановления повелевают, чтобы в 6-й час говорились 6 псалмов с аллилуиа, а в 12 час 12 псалмов тоже с аллилуиа» (пр. 18). Под 12-м часом разумеется, должно быть, вечерня, так как повечерие могло появиться только после вечерни. Собор Еме-ритский (*Emeritensis*) в Испании 606 г. требует, чтобы «как в других

церквах на праздничные дни в вечернее время после принесения света (post lumen oblatum) говорится *vespertinum* (вечернее) ранее, чем *sonum* (звук), так пусть соблюдается это и нами в наших церквах» (пр. 2). Встречающиеся здесь непонятные термины хорошо объясняются чином вечерни в моза-рабском (испанском) бревиарии: "Праздничный ли день, или обыкновенный, всегда часы (счет церковного времени) начинаются с вечерни накануне, и начало делается чрез призывание Иисуса Христа с предшествующею молитвою Господнею, – чрез произнесение тихим голосом: «Kyrie eleyson, Christe eleyson, Kyrie eleyson. Отче наш». И высоким голосом: «Во имя Господа Иисуса Христа свет с вами», т. е. свет принесен. Окружающие отвечают: «Богу благодарение». И пресвитер говорит: «Господь да будет всегда с вами». Ответ: «И со духом твоим». И чин вечерни, праздник или нет, идет следующим образом: сначала говорится псалом, т. е. *vespertinum* (вечернее); по окончании его пресвитер говорит: Господь с вами. Ответ: И со духом твоим. Тотчас говорится *sonus*, если праздник, затем, что день будничный не имеет *sonus*'а, за исключением воскресенья, когда он говорится ради торжества. Таково правило. А *sonus* это есть: «Приидите возрадуемся Господеви...». По воскресеньям служба была торжественнее: по древнему чину церковью *Cameracensis* и *Atrebatensis* воскресная вигилия должна начинаться ранее полуночи, благовест к ней во все *signa*, церковь должна обильно освещаться, чтения и респонсории должны исполняться протяжно (*trac-tim*), девятое чтение бывает евангельское из отеческих гомилий и читается диаконом, пресвитером или епископом все, если не помешает рассвет; в начале каждой из трех ноктурн бывает каждение из 2 кадил, которые на первой ноктурне приносятся к алтарю, на второй – в хор, на третьей – к народу; утренняя часть вигилии поется еще медленнее и выше, чем ноктурны.

Антифоны, респонсории и коллекты

Для полного представления о западном соборно-приходском богослужении VI–VIII в. нужно сделать еще несколько замечаний относительно способа исполнения антифонов и респонсориюв, занимающих в нем столь важное положение, а также о чине окончания богослужения, так как этому окончанию богослужения здесь придавалось еще большее значение, чем на Востоке. В рассматриваемую эпоху за термином *антифон* уже вполне установился тот смысл, который он имеет в нынешнем римско-католическом богослужении, т. е. смысл краткого стишка пред псалмом или рядом псалмов или после него, – стишка большей частью из этого же псалма, выражающего его основную мысль или же приспособляющего псалом к празднику. Но ныне антифон поется только раз до или после псалма. А в рассматриваемый период антифоны пелись иногда с каждым стихом псалма. Так, каноники церкви св. Мартина Турского, по свидетельству Иоанна монаха в жизни св. Одона (абб. Ключийский, 943 г.), желая продолжить службу до рассвета, пели по дважды антифоны при каждом стихе псалма. Это же видно из того, что в важнейшие праздники на утрени (*in Laudibus*) в конце песни Захарии и на вечерне в

конце песни Богородицы антифон повторен трижды: один раз пред «Слава Отцу...», другой раз при «Всегда и ныне...» (*Sicut erat*), и третий раз при целом заключительном стихе (такое пение антифона называлось *triumphare – ter dari*, «трегубить»). В одном рукописном Антифонарию XI в. к каждому стиху песни Богородицы положен в качестве антифона стих из Евангелия Матфея о воскресении Христовом. Начинали (*impositio*) пение антифона по знаку архидиакона особенно искусные певцы, имевшие сан иподиакона, которых в Римской церкви было 7; причем первый антифон начинал первенствующий из этих иподиаконов (*primicerius*), второй – вторствующий (*secundicerius*) и т. д.; только на Пасху антифон к Евангелию начинал диакон. (Ср. ниже песненное последование и выше отзыв аввы Нила Синайского о соборном богослужении). *Респонсориум* назывался большей частью стих к чтению (ср. прокимен), и именно после чтения. Это стих большей частью из псалма, выражающий основную мысль чтения; ныне респонсориум называется собственно вторая половина такого стиха, составляющая ответ хора на поемую певцом или священником его первую половину, называемую стихом – *versus*, *versiculum*. Amalarius (IX в.) отмечает ту разницу в пении респонсория между Римской и Галльской Церквями, что римляне по окончании стиха «начинают респонсории с начала», т. е. на пение стиха отвечают повторением этого же целого стиха (как у нас пение прокимна во второй раз), в Галлии же «из конечного стиха делают респонсорий посредством двух частей его, составляя из них одно тело» (как у нас пение прокимна в 3-й раз), почему для респонсория приходится выбирать такой стих, обе части которого имели бы свой смысл, а соединение их давало бы новую мысль. Пелся респонсорий на особом месте храма или среди хора, но не на амвоне. Стих, предшествующий респонсорию, пелся всегда тише последнего (ср. у нас чтение стиха к прокимну) из опасения, что не достанет голоса для респонсория: «в повторении же респонсория поднимают голос уверенно, уже не боясь стиха». По 16 правилу 4 Толедского Собора 633 г., «некоторые в конце респонсория не говорят Слава (Отцу...) на том основании, что это иногда звучит неподходяще; но пусть будет такая разница, что на радостных респонсориях следовала бы Слава, а на печальных повторялось бы начало» (ср. у нас аллилуиа вечерни: «и во веки веков» без Славы). В арабской редакции постановлений Никейского Собора требуется петь респонсорий на память, а не по книге (ср. у нас канонарх). – Весьма важную часть утрени и вечерни составляло их заключение, последняя, отпустительная молитва, называемая *collecta*. Она произносилась высшим из присутствовавших за богослужением священнослужителей. Собор Барселонский (*Barcilonensis*) 540 г. запрещает «пресвитерам в присутствии епископа заключать (*non colligant*) молитвы» (пр. 5). Это заключение было всегда одинаково для разных служб, и Агрестий обвинял аббата Колумбана на Соборе *Matisconensi* (в Галлии) 585 г. за то, что тот завел разные коллекты для различных служб. В Латеранском соборе коллектой служила молитва Господня (ср. у нас в конце вечерни и в конце часов по Часословам VIII – IX в.), но это было особенностью и как бы привилегией одной этой церкви, в чем видели

указание на первенство и достоинство Римской Церкви. По словам испанского аббата Беата (VII в.), "по окончании службы нельзя выходить из церкви, прежде чем скажут: «Во имя Господа нашего Иисуса Христа пойдем с миром»".

Западное монастырское богослужение

Гораздо более сведений имеем мы о монастырском богослужении на Западе за рассматриваемый период. Оно было разное в разных монастырях (как и теперь многие римско-католические монастыри имеют особые богослужебные уставы). Несколько знаменитых аббатов и епископов этого периода оставили после себя свои правила для богослужения, которые, хотя в разной степени, повлияли на выработку нынешнего римского чина богослужения и представляют по местам интересные совпадения с нашим уставом. Впервые этим монашеским уставам, по-видимому, обязано римское богослужение устранением из служб постоянных псалмов (например, утренних, вечернего) и заменой их чередными отделами Псалтири. Важнейший из этих монашеских уставов – 1) прп. *Венедикта* Нурсийского (543 г.), основателя известного Монтекассинского монастыря в южной Италии и ордена своего имени, и вообще главного организатора западного монашества. В своих «Правилах» (Regula) он ссылается на правила Василия Великого, Collationes прп. Иоанна Кассиана и иногда обнаруживает зависимость от Пахомиевых правил. 2) Соперником Венедикта по влиянию на западное монашество был *Колумбан* (Columbanus), 615 г., шотландец, основатель ряда монастырей сначала в Галлии, затем в Италии; его монашеские правила совершенно своеобразны, довольно суровы (носят отпечаток его северного происхождения), не включают ссылок на древнейшие уставы, и в том числе на Венедикта, и были приняты во многих монастырях до введения Венедиктова устава. Известны затем своими монашескими уставами: 3) *Цезарий*, еп. Арльский (Arelatensis в Галлии, 542 г.), и его второй преемник по кафедре – 4) *Аврелиан*, причем первому приписываются, кроме Regula ad monachos, еще Regula ad virgines (предназначенные для сестры Цезария и живших с нею монахинь) с более сложным и подробным чином богослужения, чем в первых «Правилах», что возбуждает сомнение в подлинности их; правила Аврелиана по местам совпадают с Колумбановыми; 5) *Исидор*, еп. Севильский, ок. 666 г.; 6) *Донат*, еп. Vesontionensis в сев. Италии, ок. 624 г. (Regula ad virgines); 7) *Фруктуоз* (Fructuosus), еп. Bracarenensis в Испании, после 675 г.; 8) аноним, по прозванию *Magister*, VII в. (Regula ad virgines); 9) и 10) *два неизвестных* аббата; правила одного из них издавались с творениями блж. Августина, другого с правилами прп. Венедикта.

Ночная служба

Наиболее просто правило псалмопения у *последнего неизвестного*: «нужно сходиться на три собрания дневных и на столько же ночных; на каждом дневном собрании нужно петь 3 псалма, а на всех *ночных* 12, кроме той службы (missam), которая совершается

при восходе солнца; должны произноситься и молитвы, а также два чтения, одно из Ветхого Завета и одно из Нового, на каждом из ночных собраний; на собраниях же в субботу и воскресенье служба должна совершаться до пения петухов» (пр. 30). Для ночной службы близок к этому правилу по простоте чин, наблюдавшийся *Колумбаном* во многих (до 1000) *современных* ему монастырях: «есть некоторые католики, у которых одно и то же каноническое число псалмов 12 и для коротких и для длинных ночей, и из этого правила они для каждойночной смены берут по 4 псалма: для начала ночи, для полуночи или пения петухов и для утрени... в особо же священные (*reverentissimis*) ночи субботы и воскресенья это число (псалмов) утраивается, т. е. их бывает 36» (гл. 7). Замечательно, как в обоих этих чинах выдерживается 12-псалмие, перенесенное из Египта на Запад еще прп. Кассианом. Несколько сложнее, но ближе других к этим чинам, ночная служба у прп. *Венедикта*: в ней также проводится система 12-псалмия, но 12 псалмов резко делятся на два отдела по 6 псалмов (ср. у нас шестопсалмие и хвалитные псалмы на утрени); кроме того, служба получает у прп. Венедикта все аксессуары церковно-приходской: антифоны, респонсории и др. стихи; большое значение придается также чтениям. Ночное богослужение (*vigiliae*) по уставу прп. Венедикта начинается стихами «Боже в помощь мою вонми» и (*dicitur*) «Господи устне мои отверзеши» трижды (ныне обратном порядке и 2-й стих однажды; ср. у нас); далее пс. 3-й (ср. у нас) со Слава и 94 «Приидите возрадуемся Господеви» (как ныне), поемый с антифонными припевами (следовательно, мелодически, – как ныне) или просто (*certe decantandus*, – должно быть, в зависимости от торжественности службы), гимн Амвросия (как ныне; не *Te Deum*); все это вступительная часть службы, как и ныне. Далее следуют 6 псалмов с антифонами; после произнесения (*dictis*) их и благословения аббата бывают три чтения из Ветхого и Нового Завета или из толкований на них с респонсориями между ними, на которых братия сидят; встают на Слава последнего респонсория, который один имеет ее (Славу; ср. у нас на кафизмах). Поются другие 6 псалмов, уже с аллилуиа, и за ними чтение Апостола наизусть (должно быть, как очень краткое, = *capitulum*), стих и моление литании, т. е. *Kyrie eleison* (ср. у нас сугубая ектения и лития), чем и оканчивается вигилия. Так совершается ночная служба от ноября до Пасхи; летом же она сокращается: бывает вместо 3 чтений одно из Ветхого Завета с одним респонсорием и одно из Нового Завета. В воскресенье бдение значительно удлиняется, и прежде всего за счет чтений – их бывает 13 вместо 4 или 2 будничных: после первых 6 псалмов бывает 4 чтения (не 3, как в будни) с респонсориями, а после вторых 6 псалмов (поемых с антифонами, а не с аллилуиа) – тоже 4 чтения (не 1, как в будни); кроме того, бдение получает в конце новую часть, как бы третью ноктурну, самую торжественную: после второго ряда чтений «поются три песни из пророков (ср. у нас трипеснец), какие назначит аббат, с аллилуиа; по произнесении стиха и благословении аббата бывает опять 4 чтения из Нового Завета, затем гимн Тебе Бога хвалим, и аббат читает из Евангелия со страхом и трепетом, при чем все стоят, а по окончании чтения отвечают аминь; к этому аббат присоединяет:

«Тебе подобает хвала» (ср. у нас) и, давши благословение, начинает утреню» (гл. 9,10,11). Другие уставы назначают для ночной службы менее или более 12 псалмов, и притом неодинаковое количество их для различных времен года. Так, *Исидор* назначает для вигилии только 6 псалмов и песни: именно, «сначала должны произноситься (recitandi) три псалма канонические (постоянные?), затем три миссы псалмов (должно быть, псалмы с чтениями, – см. ниже у Цезария), четвертая (мисса) песней, пятая утрени; в воскресенья и праздники мучеников ради торжества прибавляются особенные (singulae) миссы» (гл. 7). *1-й неизвестный* назначает 6, 5 или 4 псалма: «ночные молитвы в ноябре – феврале имеют антифонов 12, псалмов 6, чтений 3; в марте, апреле, сентябре и октябре антифонов 10, псалмов 5, чтений 3; в мае–августе антифонов 8, псалмов 4, чтений 2» (гл. 1). *Цезарий Арльский*: с Пасхи до октября 18 пс, 2 чтения, гимн и capitellum (маленькое чтение), а с октября до Пасхи к этой ноктурне присоединяется еще другая, тоже из 18 псалмов, 2 чтений и гимна.

При псалмах «антифоны меньшие с аллилуариями (allelujaticis) своими...». «После Пасхи до Пятидесятницы по пятницам подкрепляются (reficiendum) однажды и после 12 (часа) бывают шесть missae, т. е. должно произноситься 18 чтений наизусть и затем 18 псалмов, 3 антифона; после же ноктурны должны быть 3 missae по книге до света». Это темное место Цезария, должно быть, предписывает во весь период Пятидесятницы под субботу особенно длинные бдения с 6 ч. вечера пятницы без ужина до самого рассвета субботы (ср. у Кассиана, выше, с. 162), причем обычной вигилии из 18 псалмов предпосылалось 18 чтений, и за ней следовало еще 3 чтения. Это все в *Regula ad virgines*, § 66. Короче ночную службу описывает Цезарий в *Regula ad monachos*: «вигилии от октября до Пасхи составляют две ноктурны и три миссы (чтения): на одной миссе прочтет брат три листа и молитесь; прочтет другие три листа и встает, говорите антифон, респонсорий и другой антифон; антифоны же по чину Псалтири; на 1-й миссе чтение бывает о воскресении и на нем все стоят» (пр. 21).

Воскресная вигилия отличается тем, что чтения бывают из Евангелия: 1-ое о воскресении, 2-ое – недели, 3 – о воскресении, 4 – недели. Похоже и *Аврелиан*: «ежедневно на ноктурнах прежде всего произносится просто (directaneus – одним хором) Помилуй мя Боже по велицей милости Твоей; затем 18 псалмов, три маленьких антифона, два чтения Апостола или пророков, (гимн) и capitellum; по исполнении ноктурн говорите утреню; так с Пасхи до октября; с октября же должно присоединять другие ноктурны: пс. Помилуй мя Боже, помилуй мя, 18 псалмов, 2 чтения из пророков или Соломона, гимн... и затем, так как ночи увеличиваются, делайте по книге 3 миссы (чтения); после 2 первых чтений молитва; после третьего антифон, респонсорий, антифон и опять чтение (capitellum?)». *Колумбии*, насколько можно понять темный текст его правила (гл. 7), для зимних вигилий (от осеннего равноденствия до февраля) назначает

36 псалмов с 12 антифонами, а для летних 24 псалма с 8 антифонами; по субботам же и воскресеньям от ноября до февраля 75 псалмов с 25 антифонами; с февраля до мая это число уменьшается каждую неделю на 2 псалма с 1 антифоном, так что в начале мая получается 36 псалмов (в будни тогда только 24), и такое число остается для субботней и воскресной вигилии до июля; отсюда же оно опять увеличивается еженедельно на 3 псалма, пока к ноябрю не достигнет снова 75 псалмов. С Колумбаном сходен *Донат*, только он делит для будней год на две равные части по равноденствиям, а для суббот и воскресений с 1 февраля постепенно уменьшает число псалмов с 60 до 36; с мая до октября 36 псалмов; это число к ноябрю возрастает до 75 и таким остается до февраля. *Фруктуоз* впервые делит ночную службу на три части, как она делится ныне в Римско-католической Церкви: «вставши пред полночью, пусть исполнят (recitent) по хорам по 12 (duodenos) псалмов; отдохнувши немного, в полночь пусть совершают службу, на которой поется 4 респонсория (след., вероятно, и чтения) на 3 отдела псалмов так, что за произнесением 3-х псалмов следует один ре-спонсорий, и таким образом с 3 респонсориями поется 12 псалмов; после же полночи, если время зимнее, все садятся, и один, сидя в середине, читает, а аббат или начальник в речи своей объясняет читаемое непонимающим, и в заключение опять пропевши 12 псалмов, идут немного поспать до утрени (Laudes)» (гл. 3). О воскресных бдениях Фруктуоз не говорит. По *Магистру*, «на ноктурнах аббат произносит стих отверзения (aperitino-nis, т. е. Господи устне мои отверзеши), респонсорий молитвы (судя по Венедиктову уставу, пс. 94), затем зимою 12 антифонов без аллилуиа и респонсорий (следовательно, должно быть и чтение) без аллилуиа, как и всегда по исполнении Псалтири (currente dumtaxat psalterio); затем другой респонсорий уже с аллилуиа, так чтобы было 16 начал (impositiones: 2 в начале+12 пс+2 респ.; по Мартену – интонации), чтение Апостола, чтение Евангелия, которое всегда творит аббат, в отсутствие же его препозиты по очереди; затем стих и Rogus Dei (молитва); в конце каждого псалма молитва (гл. 44, 33); во все же воскресенья все антифоны и респонсорий говорятся с аллилуиа до ноктурны понедельника и не преклоняют колен» (гл. 45).

Утреня (Laudes) в западных монастырях

С ночною службою стояла в тесной связи, хотя являлась самостоятельной службой, *утреня* (matutinum), называвшаяся по ее псалмам «Хвалите Господа с небес» и следующим Laudes или ad Laudes (= Хвалитные). По уставу прп. *Венедикта* на утрене прежде всего произносится (dicatur) 66 пс. без антифонов, медленно, чтобы все успели, и 50 пс, который произносится с антифонами, а в воскресенье с аллилуиа, затем 2 псалма, меняющиеся по дням: в понедельник 5 и 35, во вторник 42 и 56, в среду 63 и 64, в четверг 87 и 89, в пятницу 75 и 91, в субботу 142 и песнь Второзакония (ср. у нас в субботу мясопустную, сырную и Лазареву), которая разделяется на две Славы, в воскресенье пс. 117 (ср. у нас Бог Господь) и 62. Затем песнь из пророков особая на

каждый день, «как поет Римская Церковь» (см. ниже), а в воскресенье – *Benedictiones*, т. е. песнь 3 отроков, и *Laudes* (хвалитные псалмы), чтение из Апостола, в воскресенье из Апокалипсиса, на память респонсорий, гимн Амвросия (ныне: *Aeterne rerum conditor*), песнь из Евангелия (ныне песнь Захарии; в воскресенье, таким образом, 5 библейских песней: 3 на бдении и 2 на утрени, последние в порядке нашего канона), литания и конец (гл. 12, 13). По *Аврелиану*, на утрени «сначала песнь (*canticum*) на антифон, затем просто (*directaneum*): Суди ми Боже; Боже, Боже мой, к Тебе утрению, Хвали душе моя Господу-да, Хвалите Господа яко благ псалом, Похвали Иерусалиме Господа. Затем: Хвалите Господа с небес, Воспойте Господеви песнь нову, Хвалите Бога во святых Его. На антифоне говорите гимн: Сияние Отеческой славы; другой: Вечный света Творец, и *capitellum*, *Kyrie eleyson* 12 раз попеременно». Воскресная и праздничная утрени, по *Аврелиану*, начинается псалмом (*directaneum*) Вознесу Тя, Боже мой и Царю; затем пс: Суди ми Боже; Боже, Боже мой, к Тебе утрению и Исповедайтесь Господеви с аллилуиа; псалмы хвалитны вседневной утрени с аллилуиа, разделяемые на две группы Благословением (песнь 3 отроков); затем Величит душа моя или с антифонами или с аллилуиа, гимн, Слава в вышних Богу и *capitellum*. *Колумбан* для будничной утрени назначает 12 псалмов (чередных), а для субботней и воскресной – 36. Другие уставщики не указывают особой утрени для воскресенья и праздников и дают короче ее чин. Так, по *1 неизвестному*, на утрени произносятся псалмы 3, 62, 6 и 88 с положенными антифонами, стихами и респонсориями. По *Фруктуозу*, «при пении петухов должно совершать утреннее священнодействие, произнося (*recitatis*) 3 псалма со Хвалою (= хвалит, пс.) и своим (?) Благословением» (пр. 3). По *Магистру*, утренних псалмов должно произносить во всякое время (года) шесть, респонсорий один, стих (то и другое к чтению), чтение капитула (из Ветхого Завета или Апостола) и Евангелия, которое произносит всегда аббат, в заключение «*Rogus Dei*» (гл. 35). *Исидор* только упоминает об утрени, не указывая состава ее. Замечательно, что *Цезарий* дает чин только воскресной утрени, а о будничной и не упоминает: это наводит на мысль, что первоначально утрени, как служба, падавшая на час воскресения Христова, имела место лишь в воскресенье; за это говорит и ее исключительно радостный тон. «Правила для монахов» Цезария дают такой чин воскресной утрени: «просто (*directaneo*): Вознесу Тя Боже мой и Царю мой. Исповедайтесь. Поим Господеви (песнь Моисея). Хвали душе моя Господа. Благословение. Хвалите Господа с небес. Тебе Бога хвалим. Слава в вышних Богу и *capitellum*» (гл. 21). «Правила для дев»: «сначала говорите просто маленькое (вступительный стих?) с антифоном. Поим Господеви и все утренние (псалмы?) с аллилуиа» (§ 69).

Часы

Для *часов* большинство аббатов назначают по 3 псалма, редко по 6 (Цезарий. Пр. для дев, § 69) и по 12. Порядок службы различен у разных аббатов, не сходен с нынешним римским, но с отклонением от последнего по направлению к восточным чинам. По *прп.*

Венедикту, служба часа начинается стихом: Боже в помощь мою вонми, гимн, 3 псалма отдельно (sigillatim), а не под одною славою, чтение, стих, Господи помилуй и отпуст. В воскресенье на часах отдели 118 псалма (гл. 17 и 18). По *Аврелиану*, на каждом часе для монахов 12 псалмов, а для монахинь 6; после псалмов гимн (не пред псалмами, как у Венедикта и ныне, а после них, как у нас тропарь), 2 чтения, из Ветхого и Нового Завета, стих (versiculum; ср. у нас Стопы моя и т. п.). По *Колумбану*, «на каждом часе положено старцами по 3 псалма с присоединением вставочных стишков сначала за наши грехи, затем за весь народ христианский, за священников, за остальные степени посвященного Богу свящ. чина (plebis), наконец за творящих милостыню, за мир Церквей, в конце концов за врагов» (ср. у нас в конце полунощницы и повечерия) (гл. 7). По *Исидору*: 3 псалма, респонсорий, чтения из Ветхого и Нового Завета, Laudes (?), гимн и молитва (гл. 7). *1-й неизвестный* указывает на часах «свои псалмы, 2 антифона и 2 чтения со своими молитвами». *Фруктуоз* и *2-й неизвестный* говорят только о числе псалмов: 3. По *Магистру*, на каждом часе 3 псалма, отдельные респонсории, чтение Апостола, чтение Евангелия аббатом или препозитом и Rogus Dei (гл. 35).

Вечерня

На *вечерне* (vespera, lucernarium) количество псалмов назначается различное, но замечательно, что некоторые для нее одной, как и у нас, дают только один псалом; общий же строй службы большей частью напоминает часовую, иногда и вполне совпадая с нею. По прп. *Венедикту*, 4 псалма с антифонами, чтение с респонсорием (ср. паремии), гимн (ср. Свете тихий), стих, песнь из Евангелия (Величит), литания (ср. у нас), молитва Господня (ср. у нас) и отпуст; псалмы на вечерне чередные от 109 до 147, за исключением тех из них, которые употребляются на других службах (гл. 17,18). По *Аврелиану*, сначала directaneus (один псалом, поемый хором просто), затем два антифона и третий аллилуиа, гимн. По *1 неизвестному*: 1 псалом, 1 респонсорий, 3 антифона, 3 чтения. У *Колумбана* вечерня, по-видимому, имеет состав трехпсалмного часа. По *Исидору*, сначала – lucernarium (вечерний псалом?), 2 псалма, 1 респонсорий, Laudes, гимн и молитва (гл. 7). У *Фруктуоза* зимою 6, а летом 5 псалмов с антифонами, последний с аллилуиа, 1 респонсорий, стих, чтение Апостола и Евангелия, последнего аббатом, в воскресенье с аллилуиа, и Rogus Dei (гл. 36, 41).

Повечерие

Повечерие (completorium) не у всех указывается. По прп. *Венедикту*, 3 псалма просто без антифонов, именно 4, 90 (ср. у нас) и 133, гимн, чтение одно, стих, Kyrie eleison, Благословение и затем бывают миссы (ночные чтения?) (гл. 17,18). *Аврелиан* дает два повечерия; первое под именем «12 часа», состоит из 18 пс, антифона, гимна, чтения и capitellum; второе под именем completa – из directaneus, пс. 90 и «обычных capitella». *Колумбан* в начале ночи предписывает петь 12 псалмов. По *Фруктуозу*, в 1 ч. ночи

должно быть совершаемо 6 молитв, затем 10 псалмов совместным пением, и в заключение *Laudes* и *Benedictiones*; затем взаимно прощаются и просят друг друга о примирении (гл. 2; ср. у нас). По *Магистру*, на повечерии говорится 3 псалма, респонсорий, чтение Апостола и Евангелия, аббат – *Rogus Dei* и заключительный стих: Положи Господи хранение устом моим и дверь ограждения о устнах моих (гл. 37, 30).

Римский чин

Из взаимного влияния древнего соборно-приходского богослужения и настоящих «Правил», особенно Бенедиктовых, и выработался нынешний *чин римского* богослужения, сложившийся в нынешнем его виде к концу VIII в., как видно из того, что в IX в. на него уже пишет подробное символическое толкование Amalarius. Псалтирь выпевается по очереди на службах в течение недели; только некоторые службы имеют постоянные псалмы. В воскресенье на *ноктурнах* поется 18 псалмов: 1–20 без 4 и 5. В другие дни на *ноктурнах* только 12 псалмов: в понедельник 26–37, во вторник 38–51 без 42 и 50, в среду 52–67 без 53, 62, 64 и 66, четверг 68–79, пятница 80–96 без 89–92,94; в субботу 97–108. На *Laudes* 4 псалма и одна песнь из Ветхого Завета; на первом месте в воскресенье и праздники пс. 92, в будни 50; на втором месте в воскресенье и праздники 99, в остальные дни последовательно: 5,42,64,89,142,91; на третьем месте и четвертом всегда пс. 62 и 66, рассматриваемые как один, далее библейская песнь: в воскресенье и праздники – трех отроков, в понедельник – Исаии, во вторник Езекии, в среду Анны, в четверг Моисея Поим Господеви, в пятницу Аввакума, в субботу Моисея – Слыши небо; затем опять три псалма в одном отделе 148–150. На *первом часе* в праздники и субботы пс. 53 и два отдела 118 пс. (под двумя первыми буквами – алеф и бет – еврейского алфавита). В остальные дни присоединяется в качестве 4-го псалма на первом часе последовательно, начиная с воскресенья, такие псалмы: 117,23,24,25,22,21. На *3,6и9 часе* по три отдела пс. 118. На *вечерне* ежедневно 5 псалмов, начиная от воскресенья, из группы пс. 109–147, за исключением пс. 117,118,133 и 134. На *повечерии* пс. 4 (ср. у нас), затем пс. 30:1–6, пс. 90 и 133. *Порядок служб*: на утрени, или *ноктурнах*, начало тайно про себя: Отче наш, Ave (Богородице Дево радуйся) и Верую; громко стихи: Господи устне мои отверзеши, Боже в помощь мою вонми (стих с респонсорием). Слава Отцу, аминь, аллилуиа (последнее, как и в других местах службы, не поется в Великий пост и подготовительные недели от недели 70 -цы), стих *invitorium* сообразно дню с псалмом 94 и утренний гимн, – все это вступительная часть к утрени. Далее следуют *ноктурны*. Они бывают 3 видов: воскресные, праздничные и будничные. В воскресенье 3 *ноктурны*. На 1-ой *ноктурне* поется 12 псалмов с 3 антифонами на 3 отдела по 4 псалма в каждом; псалом, не заканчивающийся антифоном, имеет, как и всегда, в конце Славу. За антифоном последнего псалма стих, молитва Господня, «разрешение» (*absolutio* – краткое прошение к Спасителю об услышании молитв и помиловании с прославлением Его, – вроде нашего отпуста) и три чтения с 3 респонсориями и с благословением пред

каждым из них. На 2 и 3-й ноктурнах только по 3 псалма с антифонами и по столько же чтений с респонсориями по тому же чину, как на 1 ноктурне; за 9 чтением Тебе Бога хвалим. Праздничная утренняя отличается от воскресной тем, что на ней бывает только 12 псалмов, по 3 на каждой ноктурне; так же и на будничной утрени, но на этой последней, кроме того, чтений не 9, а 3, поэтому в будни нет деления утрени на 3 ноктурны; гимн «Тебе Бога хвалим» на будничной утрени заменяется респонсорием (и на воскресной в Великий пост от недели 70-цы). Трехчастное деление воскресной ноктурны символически указывает, по Бонавентуре (толкование на пс. 76), на откровение естественное, подзаконное и евангельское, почему на последней ноктурне чтения только из Нового Завета. За утреней, или ноктурнами, следует служба *ad Laudes* (хвалитны): после стиха Боже в помощь мою вон-ми вышеуказанные псалмы и чередная библейская песнь с антифонами, *capitulum* (короткое чтение) из Нового Завета, утренний гимн с респонсорием, песнь Захарии с антифоном, затем молитва сообразно дню (*propria*), приветствие – *salutatio* и *collecta*, поминания (*commemorations*) общие святых, т. е. молитвенное призывание Св. Девы, прав. Иосифа, апостолов, патрона церкви, моление о мире и упокоении умерших (*commemorations* не всегда); в заключение антифон Св. Девы. *1-й час* начинается Отче наш, Ave, Верую, Боже в помощь мою; затем гимн, псалмы с антифонами, в воскресенье – Символ св. Афанасия, *capitulum* с респонсорием, молитвы – *preces* (*Kyrie eleyson*, *Christe eleyson*, *Kyrie eleyson*, Отче наш, Верую и несколько покаянных стихов из псалмов; в большие праздники опускаются), исповедание (*confessio*) – в грехах всем святым с обещанием прощения от Бога, заключительные молитвы с *Kyrie eleyson* и друг. стихами (*коллекта*) и чтение мартиролога. *3, 6 и 9 часы* начинаются каждый Отче наш и Ave и Боже в помощь мою, далее гимн, 3 отдела 118 псалма, антифон, *capitulum* с респонсорием, *коллекта*. *Вечерня* по строю напоминает *ad Laudes*; обычное начало как на часах; 5 псалмов с антифонами, *capitulum*, гимн с респонсорием, песнь Богородицы с антифоном и молитва сообразно дню. *Повечерие* начинается кратким чтением (1 Пет. 5,8) с предшествующим ему благословением (молитвенным пожеланием от Бога мирной ночи и совершенного конца) и последующим исповеданием как на 1-м часе, за чем следуют вышеуказанные псалмы с антифонами, гимн, *capitulum* с респонсорием, песнь Симеона с антифоном, молитвы – *preces* с *Kyrie eleyson*, похожие на молитвы в 1 часе, молитва, благословение, антифон Св. Деве, заключительные молитвы и в конце обычное начало служб: Отче наш, Ave и Верую, которое, следовательно, сближает конец суточных служб с их началом.

Другие западные чины богослужения

Вместо римского чина некоторые римско-католические храмы и монастыри имеют свои чины богослужения, не уступающие, а иногда и превосходящие римский древностью, следовательно, выработавшиеся в VI–VIII вв. Таковы особенно чины: Медиоланский, приписываемый св. Амвросию и употребляемый в миланских церквях,

мозарабский (мозарабы, или микстарабы, – смесь испанцев с арабами), приписываемый свв. Леандру и Исидору, испанским епископам VII в., и употребляемый в некоторых монастырях Испании, и галликанский, приписываемый св. Иринею Лионскому и употребляемый в некоторых лионских церквах.

Амвросианский чин

По *амвросианскому* чину Псалтирь выпеваается раз не в неделю, а в две; со 109 пс. она поется, как в римском чине, на вечерне и дневных часах; до 108 же псалма делится на 10 декурий, из которых каждая имеет 16–8 псалмов и которые по очереди поются на седмичных утренях 2-х недель, кроме субботы и воскресенья; утреня же этих последних дней, а равно и праздников, имеет вместо Псалтири библейские песни; точно так же неделя пред Рождеством Христовым и Пасхой имеют на утрене особые псалмы; Псалтирь в другом переводе, чем по римскому чину, – в том, в каком она употребляется и у каноников св. Петра в Ватикане. Обычное начало служб не имеет никогда Символа веры, а только Отче наш и Ave. На утрене до псалмов на вступительной части еще песнь 3 отроков: Благословен еси Господи Боже отец наших и Kyrie eleyson. После псалмов, поемых сряду, на утрене только 3 чтения – в воскресенье из гомилий на Евангелие, в будни из Писания, в праздники из жизни святого или праздничных слов; только в Рождество Христово и Богоявление три ноктурны и 9 чтений, да в пятницу 6 чтений, причем 3 последние – страсти по Мк., Лк. и Ин., а Мф. на литургии. – На *Laudes* по начальном стихе Боже в помощь – песнь Захарии, вместо которой в воскресенье Адвента, Рождество Христово, Обрезание и Богоявление песнь Моисея Слыши небо; затем в воскресенье и праздники свв. антифон Св. Кресту 5 или 7 раз и тайная молитва; песнь Моисея Поим Господеви с антифоном и Kyrie eleyson 3, и другая тайная молитва; песнь 3 отроков Благословите вся дела, вместо которой в субботу пс. 117, а в будни 50-й с антиф. и Kyrie eleyson 3; молитва велегласно; хвалитные псалмы, capitulum, антифон, Kyrie eleyson 3, Dominus vobiscum; псалом просто на два хора вместе (directus) и гимн сообразно дню; Kyrie eleyson 12 с Dominus vobiscum, psal-lenda (антифон, повторяемый со Славою и несколькими стихами), а в будни – респонсорий, называемый in baptisterio (в крещальне, ср. ниже в греч. «пес-ненной веч. и утр.»), commemoratio сообразно дню, а в будни – Пресв. Девы, св. Амвросия и храмового святого. – На *1-м часе* гимн, пс. Боже во имя Твое и 2 отдела 118 пс, другой гимн, epistolella (малое чтение из посланий) с кратким респонсорием, Символ Афанасия (ежедневно), capitulum, моления – preces (в праздники опускаются); мартиролог. На *3, 6 и 9 ч.* гимны и псалмы те же, что в римском чине, epistolella, иногда preces, и молитва. На *вечерне*, по обычном начале – Dominus vobiscum, затем lucernarium (т. е. вечерний респонсорий) сообразно дню трижды, антифон, гимн и респонсорий, и после каждого из них Dominus vobiscum (всего 5 раз); 5 псалмов с антифонами; в Господские праздники особый псалом сообразно празднику, и псалмы Се ныне и Хвалите Господа вси языцы; Kyrie eleyson, Dominus vobiscum, молитва вечерняя,

Величит с антифоном пред и после, Kyrie eleyson и другая молитва, psallenda как на Laudes; в Четыредесятницу вместо Величит Kyrie eleyson 12. На праздники храмовых святых вечерня соединяется, как у нас, с утреней в одно бдение (vigilia) и имеет другой состав: молитва, псалом и чтение из жизни святого с респонсорием; опять молитва, псалом и чтение; Величит, psallenda и литания. В навечерие Рождества Христова и Богоявления и Великую субботу вечерня соединяется с литургией (по римскому чину только в Великую субботу). – На *повечерии* в обычном начале (Отче наш, Ave) еще стих «Обрати нас» пред «Боже в помощь», гимн, 6 псалмов (ср. у нас): Внегда призвати, На Тя Господи и Господи кто обитает, – Слава, – Се что добро, Се ныне, Хвалите Господа вси языцы, гимн, epistolella, Ныне отпускаеши, моления preces – иногда, антифон Пресв. Девы с молитвой и исповедание. В Медиоланском чине, таким образом, замечательно отсутствие псалмов на праздничной утрене и замена их песнями библейскими (ср. отмена кафизм на праздники по Студийскому уставу), исключительное употребление этих же песен на Laudes (не считая хвалитных псалмов) и соединение под праздники вечерни с утреней или литургией.

Мозарабский чин

Мозарабский чин отличается очень ограниченным употреблением Псалтири и более Медиоланского отступает от римского. Это прежде всего сказывается в обычном начале служб, а затем в их всегда почти одинаковом и своеобразном окончании (коллекте). Службы (исключая повечерие) *начинаются* Kyrie eleyson, Christe eleyson, Kyrie eleyson, Отче наш, Ave – тайно; на ноктурнах еще гимн Пресв. Деве со стихом и молитвою; затем громко и протяжно: «Во имя Господа нашего Иисуса Христа свет с миром» и ответ «Богу благодарение». При *окончании* служб – Отче наш с ответом на каждое прошение аминь, а на 4-е о хлебе – «яко Ты еси Бог»; затем молитва о разных нуждах верующих (на Laudibus и вечерне длиннее, чем на остальных службах); диакон: «Преклонитесь к благословению»; священник – три прошения с ответом на каждое «Аминь» и стих: «Во имя Господа нашего Иисуса Христа окончим с миром», ответ: «Богу благодарение». – *Ноктурны* очень кратки: а) антифон, а в воскресенье гимн, с пс. 50, в воскресенье с пс. 3; б) 3 антифона с одним респонсорием и каждый с молитвою, а в воскресенье молитва и 3 псалма с антиф.; в) 3 ант. с респонс. и молитвами. *Laudes*: а) «Господь да будет всегда с вами», антифон, песнь из Ветхого или Нового Завета, а на Богородичные праздники и Рождество Христово – Величит, на праздники Предтечи – песнь Захарии, с антифоном; б) «Господь да будет всегда с вами», антифон с песнью 3 отроков, sonus (= респонсорий), антифон с пс. Хвалите Господа с небес, пророчество, гимн, моление священника с ответом «Поддай (praesta), Всемогущий, Вечный Боже», capitulum в форме молитвы с Kyrie eleyson пред ним, Отче наш, «хвала» (laus) из нескольких очень часто повторяемых стихов. Антифоны и стихи часто сопровождаются малым славословием в форме: «Слава и честь (honor) Отцу и Сыну и Духу Святому во веки веков, аминь». В будни после Laudes

до 1 ч. особая служба *«заря»* (aurora), состоящая из 4 псалмов: «Боже в помощь мою» и 3 отдела 118 пс. с антифоном, хвалы, гимна со стихом, Отче наш и нескольких молений (preces). *1-й час*: антифон и «Господь да будет всегда с вами», 7 псалмов: Боже помилуй, Вознесу Тя Боже мой Царю (псалом, разделенный на 2 части), Хвалите отроцы и 3 отдела 118 пс, антифон, респонсорий, пророчество, послание (Апостол), хвала, гимн и стих, Тебе Бога хвалим (кроме Адвента и Четырнадцатницы), Символ апостольский, моление (supplicatio). *3-й, 6-й и 9-й часы* начинаются как 1-й, состоят каждый из 4 пс. и различных responsa, пророчества, послания, хвалы, гимна и воззваний (clamores), просящих у Бога не наказывать нас по грехам, моления supplicatio и capitulum. На каждом часе 3 отдела 118 пс. и пред ними на 3 ч. пс. Приидите возрадуемся, на 6 ч. Боже во имя Твое, на 9 ч. Хвали душе моя Господа. На *вечерне* нет псалмов; а) после «Господь да будет всегда с вами» laus, sonus, антифон; все 3 с тем же приветствием впереди; б) опять laus, гимн, моление (supplicatio), capitulum и благословение; в) laus, при пении которой кадится церковь, заключительная молитва (collecta). *Повечерие* начинается стихом: Знаменася на нас свет лица Твоего Господи... аллилуиа 3, а в пост: Хвала Тебе Господи Царю вечной славы, 3 псалма с аллилуиа 3, гимн, моление, Отче наш, благословение, антифон Св. Деве со стихом и молитвою. – Как видим, мозарабский чин по местам, особенно в ноктурнах и вечерне, очень напоминает восточное песненное последование трехантифонного строя.

Галликанский, или лионский, чин

Чин *галликанский, или лионский* (Lugdunensis), следует римскому в употреблении Псалтири, за небольшими отступлениями в 1 часе и Laudes; важнейшие отличия от римского: неупотребление гимнов, кроме повечерия, обычное начало – одна молитва Господня (и на повечерии), на утрени в нем еще стихи: Св. Духа да пребудет с нами благодать, Господи устне мои, Боже в помощь мою... Слава Отцу и invitorium (см. в римск. чине). Частные отличия: на *Laudes* в воскресенье Четырнадцатницы и подготовительные вместо пс. 92 – 50, и вместо 99 – 117; посему *на 1-м часе* в тот же период вместо 117 пс. – 92; в будни на 1-м часе пс. Боже во имя Твое и 2 отд. 118 пс, а в воскресенье 9 пс: 21–25, 117 и 2 отд. 118 пс *Часы* оканчиваются псалмом «Из глубины» с коллектой за умерших, а антифон Пресв. Девы, заключающий римские часы, поется только на 9 ч. и повечерии. На *вечерне* Величит в некоторые праздники имеет антифон, 7 раз вставляемый между стихами (ср. у нас Честнейшую). *Повечерие* не имеет вступительного чтения, а начинается Отче наш и стихами: Обрати ны Боже и Боже в помощь мою, не имеет capitulum: окончание, как на часах, с присоединением антифона Пресв. Девы. В некоторые дни на Laudes, вечерне и других службах особые моления (preces), литании и процессии.

Церковный год

Состояние *церковного года* в VI–VIII вв. достаточно характеризуется а) дошедшими от этой эпохи до нас месяцесловами; б) деятельностью церковных песнописцев.

Месяцесловы:

а) псевдо-Иеронимов

Древнейший из таких месяцесловов – это так наз. Иеронимов мартиролог, приписывавшийся блж. Иерониму, сохранившийся в рукописях VIII в. и восходящий не позднее чем ко второй пол. VII в.

В Риме уже при папе Григории I Великом существовал месяцеслов с памятями на каждый день года, как видно из ответа этого папы в 598 г. на просьбу Александрийского патриарха Евлогия прислать ему «Деяния всех мучеников», собранные Евсевием Кесарийским: отвечая патриарху, что такого собрания в римских архивах не оказалось, папа пишет: «но мы имеем собрание в одном кодексе имен всех почти мучеников с обозначением страданий на *все дни* и каждодневно совершаем в честь их миссы; впрочем, в этом томе не показывается, кто как пострадал, но только означает имя и место и день страдания... Мы думаем, что это имеете и вдл, блаженнейшие» (*Григорий Великий. Registrum VIII, 29*). Составителем дошедшего до нас древнейшего римского месяцеслова считается блж. Иероним на основании свидетельств *Кассиодора* (563 г.): «читайте страдания мучеников, о которых найдете между прочим в письмах Иеронима к Хроматию и Илиодору» (*De instit. div. lit., 32 // Migne. Patr. s. lat. t. 70, 1147*) и *Беды* (753 г.): «...мартиролог, который по имени и предисловию приписывается блж. Иерониму, хотя Иероним не писатель его, а переводчик, а писателем, говорят, был Евсевий» (*Liber retractationis in Acta ap. c. 1 // Migne, 92, 997*). Переписка блж. Иеронима с епископами Илиодором и Хроматием прилагается к спискам Иеронимовского месяцеслова; эти епископы просили прислать им из Кесарии святцы (*feriales*) Евсевия для вящего чествования мучеников, чем особенно прославился еп. Кордовский Григорий, как обнаружилось на каком-то Медиоланском Соборе, совершавший «в каждый непостный день утренние, а в пост вечерние миссы и на них воспоминавший многие имена мучеников»; блж. Иероним вместо святцев Евсевия посылает епископам свои, в которых он, по его посланию, «написал празднества на каждый месяц и на каждый день; но так как на каждый день приходилось имен мучеников разных областей более 800-900 и ни на один день, исключая 1 января, менее 500, то он пишет только более знаменитых». Подлинность этой переписки сомнительна, так как здесь не Иеронимов слог; а кроме нее ничем другим не подтверждается составление блж. Иеронимом месяцеслова: о таком составлении не говорят ни сам он, ни Геннадий Массилийский (после 495 г.) в соч. «О церковных писателях», ни Григорий Великий; кроме того, в месяцеслове есть памяти,

позднейшие блж. Иеронима. Издан по ркп. X в. у *Migne'a*, Patrol, s. lat. t. 30, и у *Bolland. Acta Sanct. Novemb. t. 2*, 1894 по рукописи VIII в. (*де Росси иДюшеном*).

Месяцеслов окончательную редакцию получил в Галлии, и должно быть, в Оксерре (этот городок назван 30 раз, внесены все его епископы за исключением одного, а Лионские, например, далеко не все и т. п.). Месяцеслов включает в себе 6000 имен. Большинство дней имеет памятей более 10; часто 30 – 40; иногда более 100 памятей, раз (2 июня) 240; но есть и 3–4 имени (3 февраля, 26 октября). Месяцеслов явно стремится, в противоположность древнейшим, обнять всю Вселенскую Церковь, между тем сакраментарии даже IX–XV в., предназначавшиеся для Галлии и Германии, имеют большей частью только римских святых; в этом отношении Иеронимову мартирологу следуют и все дальнейшие западные (Адона, Узурда, Ноктера и Рабана Мавра). Памяти восточных святых – в том объеме, как в Сирском IV в., и должно быть, автор пользовался им или общим первоисточником; римские мученики, по-видимому, взяты из *Depositio martyrum* (см. выше, с. 276); римских пап четырем больше, чем у Филокала (см. там же), от Корнелия (251 г.) и оканчивая Львом I (461 г.); у некоторых из них указывается и день посвящения; использовал автор и карфагенский календарь; есть много и галльских святых; при именах указывается часто иерархическая степень; указывается большей частью город, иногда только страна; очень часто определение; «в Африке» (без города); иногда – *alibi*, где-то. Из ветхозаветных святых: Аггей – 4 января, Аввакум 15 января, Иов 9 мая, 3 отрока 24 апреля, Аарон 1 июля, Елисей 29 августа, жертвоприношение Исаака – 25 марта (тогда же – день смерти Христовой) и исшествие Ноя из Ковчега 28 апреля. Есть Симеон Богоприимец 5 января, Марфа и Мария 7 января, зачатие Иоанна Крестителя 24 сентября, рождество и кончина его, как у нас. Из апостолов нет только Матфея; Иакова брата Господня 25 марта, потому что он убит был на Пасху; 25 января «перенесение Павла» (ныне «обращение» его). Из преподобных Антоний Великий 17 января, Симеон Столпник 5 января. Все двенадцатые праздники, кроме Преображения и Введения; кроме того – исшествие Иисуса из Египта 7 января, начало проповеди Господней 1 мая.

б) Малый римский и в) силосский

Дальнейшее развитие месяцеслова на Западе пошло (в противоположность Востоку) путем сокращения его; причина – отсутствие всяких сведений о большинстве святых Иеронимова месяцеслова, вызывавшее сомнение в их существовании, а затем, – неудобство для богослужебного употребления. Так, значительно короче Иеронимова месяцеслова так называемый *Малый римский мартиролог*, впервые приводимый Адонем в IX в. (см. ниже) и приписываемый им какому-то Римскому папе. Судя по тому, что в нем показан праздник Всех святых 1 ноября, но в качестве еще местного римского, – праздник, установленный папою Григорием III (731–741 г.), месяцеслов не ранее этого

времени. В нем есть, с одной стороны, черты большей древности по сравнению с Иеронимовым, с другой – признаки большого развития. Так, большинство имен не имеют титула «св.», «блж.»; 7 дней не имеют памятей, ежедневно 2–3 памяти; вигилии только на Рождество Христово и мученика Лаврентия; есть апостолы из 70и мужи апостольские; больше ветхозаветных святых; есть Воздвижение 14 сентября. Это, должно быть, очень древний поместный месяцеслов (испанский? – вигилия Лаврентию), позднее кое-где пополненный. – Другой замечательный поместный западный месяцеслов – это сохранившийся в рукописи не позднее X в., принадлежавшей монастырю св. Севастиана в *Силосе* (средняя Испания) и заключающей лекционарий, составленный, должно быть, ок. 650 г., и мартиролог 925–1000 г. *Лекционарий* – важный памятник древнего испанского обряда, отличного и от римского, и от южноиспанского мозарабского: есть практика оглашения, в субботы Четыредесятницы нет поста; не указываются недели по Богоявлению и по Пятидесятнице; нет ап. Иакова (в Испании!); Благовещение 28 декабря, согласно с 1 пр. 10 Толедского Собора 656 г.; «сокрушение (allisio) младенцев» 8 января (не 27 или 29 декабря); праздник Св. Креста – 3 мая (не 14 сентября). *Мартиролог* хотя позднее лекционария, но носит печать большой древности. При некоторых именах титул не «святой», а *domnus* (4 из них – толедские); из Богородичных праздников только Благовещение и Успение (*assumptio*) 15 августа.

Из других месяцесловов на Западе в этот период известны: 1) изданный *Алляцием* (*De eccl. Occident atque orient, perpetua consensione*. R, 1648, p. 1487) из Бревиария Ватик. библиот. VIII в.; из 84 памятей половина есть у нас; некоторые памяти в те числа, как у нас, а не как ныне у римо-католиков; нет Преображения и Введения; не все апостолы; 12 марта–14 апреля нет свв. 2) Календарь в *Сакраментарии*, приписываемом Григорию Великому, VII–VIII в.; сходен с предшествующим, но некоторых памятей не достает, некоторые новые; все апостолы. 3) *Галликанский*: позднейшая память св. Григория Великого (604), памяти на все дни, но 16 августа–дек. дефект. 4) *Протасия, еп. Безансонского* (625 г.); сходен с Сакраментарием Григория; в марте только 5 памятей; другою рукою внесены позднейшие памяти, например, Карла Великого. – Кроме того, появился целый ряд сокращений Иеронимова месяцеслова. Таким сокращением был прежде всего мартиролог *Беды* (735 г.), знаменитого английского писателя-монаха, «который старался тщательно отмечать, каким родом мучения и при каком судии мученики победили мир», посему оставил на каждый день из Иеронимова мартиролога по одному-два святых, а некоторые дни и без памятей. Впрочем, мартиролог Беды дошел до нас только в дополненном ок. 830 г. *Флорам Дрепанием*, каноником Лионского диоцеза, виде; в этом последнем тоже памяти не на все дни. Последний мартиролог переработали (переставлены памяти) и немного дополнили: в Трирском диоцезе *Вандельберт* ок. 848 г., в Майнце архиеп. *Рабан Мавр* в середине IX в. (памяти на все дни), в Лионе ок. 858 г. *Адон*, впоследствии архиеп. Вьенский (есть очень обширные

сказания о свв.; начинается 25 декабря), *Узуард* бенедиктинец близ Парижа ок. 858 г. и *Ноткер* в Швейцарии ок. 894 г. (*Сергий [Спасский], архиепископ*. Полный месяцеслов Востока: в 2 т. Владимир, 1901-1902. Т. 1, 62-73).

г) Константинопольский VIII в.

Такого же поместного типа и древнейший *константинопольский* «Месяцеслов Евангелий праздничных целого года» в греч. кодексе евангельских чтений. За константинопольское происхождение его говорит упоминание тамошних местностей, памятей (11 мая и 26 октября) и 29 патриархов от Митрофана (305-325 г.) до Павла Нового (III-го 686-693 г. или IV-го 780–784 г.). Последняя память указывает и на время составления; что оно имело место вслед за первым иконоборческим гонением, показывает отсутствие памятей иконоборников этого периода, как очень недавних, даже патр. Германа (740 г.), Иоанна Дамаскина и т. п. Месяцеслов содержит памяти на 143 дня, большей частью по 1, редко 2–3; в феврале 6 памятей, в марте и апреле по 4 (пост). После константинопольских святых наиболее малоазийских; есть знаменитейшие патриархи и свв. и всего Востока, даже Анастасий перс (625 г. 22 января); пап нет; из западных святых только Лаврентий, Гervasий и Протасий. Памяти почти все в нынешние наши числа (только младенцев 31 декабря) и расходятся с римскими числами. Впервые Константина и Елены 21 мая; есть и Юстиниана и Феодоры 14 ноября (день смерти Юстиниана), но без титула «святой». Нет Константинопольских епископов до Митрофана. На Благовещение, Успение и Иоанна Златоуста 11 ноября – παννυχίς; под Рождество Христово и Богоявление – παραμονή (сочельник).

В VI–VIII в. сложились до нынешнего почти вида, подобно греческому и римскому, календари и отделившихся от Восточной Церкви несториан, армян, коптов и абиссин.

Несторианский церковный год

Несторианский церковный год имеет только несколько неподвижных праздников; по сему церковный год более, чем у нас, определяется Пасхою. Началом года у несториан считается Рождество Христово, собственно 4 подготовительные к нему недели (как у римо-католиков), которые называются благовещенскими (Благовещение и празднуется в эти недели, а под 25 марта только календарная отметка события), и новый год празднуется в первое из этих 4 воскресений. Праздник Рождества Христова – самый торжественный и составляет с Богоявлением особый праздничный период в 12 дней (как у нас). Памяти святых у несториан, во избежание совпадения с воскресеньями и праздниками, приурочиваются к пятницам всего почти года, и первая пятница после Рождества Христова посвящена св. и блаженной Марии Владычице (ср. у нас Собор Пресв. Богородицы), 1-я пятница после Богоявления – Иоанну Предтече (с трехдневным постом впереди), 2-я – апп. Петру и Павлу, 3-я – 4 евангелистам, 4-я первомученику Стефану, 5-я трем учителям греческим: Диодору, Феодору и Несторию, 6-я трем

учителям Сирским: Ефрему, Нерсею и Аврааму, 7-я храмовому святому, 8-я – Адамуи всем умершим. За неделями по Богоявлению, которых может быть 5–8 (если менее 8, то в пятки по две памяти), следуют недели Великого поста, за три недели до которого у несториан пост в память ниневитян (в понедельник, вторник и среду на нашей неделе мытаря и фарисея, которая посему у нас сделана всеядною). После Пятидесятницы следуют 7 недель апостолов; в пятницу 3-ей из этих недель – «праздник Божий», или «Омыеши мя» (название от особого обряда), в честь Св. Троицы (а Пятидесятница только в честь сошествия Св. Духа: ср. у римо-католиков – Св. Троицы в 1 Нед. по Пятидесятнице). За 7 «неделями апостолов» следуют 7 «недель лета», за ними 7 «недель пророка Илии», 1–3 (количество зависит от пасхального круга) «недели прор. Моисея» и 4 недели «освящения церкви» или «вступления во храм», названные так потому, что в 1-е пятки каждого из кругов совершается одна из этих 3 памятей. Год, таким образом, имеет всегда 52 недели, или 364 дня; недостающие дни до полного солнечного года восполняются лишней неделей чрез 7 лет. Неподвижные праздники: Преображение Господне – 6 августа, «Прехождение Девы» 15 августа, «Рождество Владычицы Марии» 8 сентября, «Обретение Креста» 13 сентября, мч. Георгия – 24 апреля (если совпадает с неделей Пасхи, пятком новой недели и воскресеньями, то празднуется в 1-й пяток по Успении). Таким образом, из наших 12 праздников нет только Введения (и Зачатия). Каждая среда посвящена Пресв. Деве, пятница – страданиям Христовым, а суббота – поклонению Кресту. Службы разных дней года имеют очень мало общего между собою. Не только каждое воскресенье имеет особую службу, но и почти каждый день седмицы; всего около 220 служб.

Армянский церковный год

Главная особенность *армянского* месяцеслова, по сравнению с греческим, что большинство памятей в нем подвижные. Именно, Преображение празднуется в 7 Неделю по Пятидесятнице и вместе с Неделей Арачаворац (соответствует нашей мытаря) образует пасхальный круг года (Пасха, как у нас, между 22 марта и 25 апреля), состоящий из 24 недель; для остальных 28 недель счет по праздникам и постам, приходящимся на этот период; сначала идут недели по Преображении, затем недели по Успении, по Воздвижении, затем недели по посту Иснакац (пост «Пятидесятницы» в ближайшее воскресенье к 18 ноября), по Рождестве Христовом или Богоявлении. Успение и Воздвижение празднуются в ближайшие воскресенья к нашим числам этих праздников. Остальные праздники неподвижные: Рождество Христово и Крещение 6 января; Сретение 14 февраля, Благовещение 7 апреля, Рождество Пресв. Богородицы, Введение и Зачатие – как у нас. Праздники в честь Спасителя, Креста (кроме Воздвижения – Обретение, Явление), церкви (Обновление Эчмиадзинского храма), Богородицы (кроме наших двенадцатых – Зачатие, Обретение ризы, пояса) считаются Господскими, имеют предпразднство или вигилию и 8 дней попразднства; попразднство

равно почти по торжественности самому празднику и воскресенью, так что «Господских» дней 140 в году (во все запрещаются браки). Праздники святых все подвижные, потому что они не должны совершаться в Господские дни и посты; в течение недели, следовательно, святые могут праздноваться только в понедельник, вторник, четверг и субботу; в многодневные посты – только в субботу; в течение всей Пятидесятницы совершенно не празднуются святые, исключая память Усекновения Предтечи в пасхальную субботу (только на литургии; Рождество Иоанна Предтечи в январе) и память Илии в неделю Троицы. Важнейшие памяти святых: прор. Илии, ап. Иакова, Григория, просветителя Армении, – имеют пред собою посты. Есть такие памяти: мироздание – в Великий понедельник, гибели Содомы – в Великую среду, ветхозаветного кивота и новозаветной Церкви – накануне Преображения.

Копто-абиссинский церковный год

Коптский и абиссинский месяцесловы, близкие друг к другу, значительно разнятся от греческого и латинского и в нынешнем своем виде, и в древнем. Монофизитский характер их проглядывает в том, что они имеют, и по несколько раз в году, память Севера, патр. Антиохийского, а также других монофизитских учителей. Наиболее резкое и видное отличие их от православных и западных святцев – это другое времясчисление, благодаря которому все юлианские и григорианские числа месяца приходятся в другие числа коптских и абиссинских месяцев. Позднейшие из православных святых в копто-абиссинских святцах – Симеон Столпник (596 г.) и Фома, патр. Константинопольский (601–611 г.). Но и из древних святых Греческой Церкви многих нет в коптских календарях, нет, например, в древнейшем из них Игнатия Богоносца, Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина (а в позднейших есть). Дванадцатые праздники все, какие у нас, только нет Введения (у коптов). В древнейшем коптском календаре «праздник Богородицы» 21 числа следующих месяцев: января, марта, мая, июля и октября, а в другом – 21 числа каждого месяца; Рождество Богородицы 26 апреля и 7 сентября; некоторые апп. (например, оба Иакова) тоже по 2 раза в году; Арх. Михаила 8 раз в году, мученицы или «апостолы» Феклы 5 раз. Эту особенность коптского календаря абиссинский развивает далее и важнейшие памяти повторяет каждый месяц; так, 12 (= 8-го по-нашему) числа каждого месяца память Арх. Михаила, 19 – Арх. Гавриила и других бесплотных, 21 – Божией Матери, 28 – Авраама, Исаака и Иакова, 27 – Распятие («Спасения мира»), 29 – Рождество Христово. Есть памяти Ангелов Рафаила, Уриила, Рагуила и следующих ветхозаветных лиц: Адама и Евы, Ноя, Сампсона, Соломона, Сираха, Есфири, Иудифи, Сусанны «чистой», Пилата и его жены; 4 апокалипсических животных и 24 старцев. Празднуются и следующие события: вознесение Еноха на небо, вход Ноя в ковчег, исход его оттуда, остановление солнца Иисусом Навином, благовещение Иоакиму о рождении Девы, очищение Анны в 80-й день по рождении Пресв. Девы, путешествие Иисуса Христа в Египет, бегство Иисуса Христа из Мехсы в Коскуаму в Египте, чудо в Кане, заточение

Иоанна Крестителя, положение главы Иоанна Крестителя, собор апостолов со Спасителем, второе усение Лазаря.

Круг важнейших («двунадесятих») праздников

Обозрение месяцесловов VI–VIII в. показало, что церковный год как Востока, так и Запада сложился тогда до самых мелких подробностей нынешнего своего вида; ему осталось принять в себя впоследствии позднейших святых. Естественным следствием умножения памятей, которыми теперь были заняты, должно быть, повсеместно все дни года (так в древнейшем из месяцесловов этой эпохи – псевдо-Иеронимовом; в константинопольском VIII–IX в. половина дней в году, потому что там указываются не только памяти, но и евангельские чтения), была нужда в установлении известной градации в чествовании этих памятей, необходимость некоторые из них, немногие, сделать более торжественными. Когда этих памятей было так немного в году, как в IV–V вв., их можно было все праздновать с одинаковою торжественностью, что тогда и делали: не было особой разницы в характере чествования мученика и величайших событий из жизни Спасителя. Тем не менее уже отцам IV–V в. приписываются позднейшими писателями попытки выделить из среды всех памятей праздники в честь Спасителя в разряд особо торжественных. В приписываемом св. Епифанию Кипрскому слове на Вознесение великих праздников насчитывается 4 (Рождество Христово, Богоявление, Воскресение, Вознесение). Св. Прокл, патр. Константинопольский (447 г.), насчитывает их 5 (еще Сошествие Духа). Во влагаемых Георгием Амартолом (IX в.) св. Иоанну Златоусту словах таких праздников 7 (еще: «спасительные Страсти» и «седьмой великий непрестающий ожидаемый день всеобщего воскресения мертвых»). Иоанн, еп. Евбейский (VIII в.), насчитывает 11 важнейших праздников: все нынешние двунадесятих, исключая Введение, Усение и Неделю ваий, с присоединением Зачатия; в другом месте он к этим праздникам присоединяет и Усение¹. Таким образом, эта эпоха была уже близка к выделению праздников в честь Спасителя и Богоматери в разряд важнейших, и даже приближалась к идее священного числа 12 для них. Тем не менее эти праздники и теперь еще не столь резко отделялись от прочих, как впоследствии. Это видно из праздничного Евангелия (писанного золочеными буквами) Синайской библиотеки, где, наряду со всеми нынешними 12 праздниками (исключая Ваий), есть Евангелия еще на целый ряд дней в году: 1 сентября, 24 декабря, 5 января, 7 февраля (прп. Петра, должно быть, храмового святого), 9 марта, 23 апреля, 8 мая, 10 мая («обновление Богородицы нашего монастыря»), 29 июня, 29 августа и все воскресенья; в одном праздничном Апостоле VIII в. некоторых из этих памятей нет (кроме специальных, нет 8 сентября, 9 марта, 29 июня), но присоединены: 26 октября, 1 и 8 ноября, 6 и 26 декабря, 24 июня.

Распространению и возвышению некоторых праздников способствовала и светская власть. Так, император Юстиниан в 534 г. возобновил запрещение судебных заседаний для 25 декабря и 6 января. В 542 г. он же, по-видимому, впервые совершил в

Константинополе праздник Сретения и сделал его обязательным для всего государства, в благодарность за избавление Константинополя от трехмесячной моровой язвы и Антиохии от землетрясения. Император Маврикий (582–602 г.) приписывается введение праздников Рождества Богородицы, Благовещения и Сретения (для последних двух – должно быть, возобновление их). Из двенадцатых праздников в эту эпоху получили начало Преображение (самые ранние подлинные беседы на этот праздник – св. Андрея Критского), Рождества Богородицы (то же) и Введения (есть в праздничном Евангелии 715 г.).

Рождественский пост

В эту же эпоху получил на Востоке начало, а на Западе повсеместное распространение *Рождественский пост*. Зерном его, как мы видели, мог быть 4-й из «постов 4 времен года». Но от V в. есть известия для Западного и о специально подготовительном к Рождеству Христову посте. Так, о Перпетуе, епископа Турского (491), рассказывает Григорий Турский, что он со дня св. Мартина 11 ноября до Рождества Христова постился по понедельникам, средам и субботам.² Турский Собор 567 г. предписывает монахам поститься все дни в декабре до Рождества Христова (пр. 27). Собор Matisconensis (в Галлии) 581 г. предписывает пост по понедельникам, средам и субботам с 11 ноября до Рождества Христова и совершение во все это время таин (sacrificia) по чину Четырнадцатницы (пр. 9). Позднее пост был принят в Риме и Италии. Августин и Лев I не говорят о нем, но ряд гомилий Григория Великого начинается с бесед на вторую неделю Адвента (так назван Рождественский пост, как подготовка к пришествию, adventus, Спасителя). Сакраментарий папы Геласия, относимый к VI в., дает 5 мисс (т. е. для 5 недель) Адвента; древнеиспанский Силосский лекционарий – столько же, а Медиоланский и мозарабский чины имеют 6 недель Адвента (42 дня, как у нас 40). Но лекционарий Luxuensis VII в. и так наз. Gotico-Gallicanum начинаются с рождественской вигилии, следовательно, не имеют Адвента. Папа Григорий VII в XI в. сократил число недель Адвента до 4 (должно быть, в соответствии 4000 лет по римскому счислению до Рождества Христова). На Востоке первое указание на Рождественский пост (с 15 ноября) в коптском календаре VIII в.¹ В IX в., как увидим, здесь еще спорят об обязательности и продолжительности этого поста.

Церковная песнь

С развитием церковного года в VI–VIII вв. стоит в тесной связи деятельность тогдашних восточных песнописцев. Она, с одной стороны, вызывалась и расширялась этим развитием, с другой, содействовала ему, возвышая церковные памяти восхвалявшими их песнями. Посему эта деятельность не менее, чем история месяцевлов, может служить показателем роста и обогащения церковного года в этот период.

Тропарь и стихира (прп. Авксентий)

Собственно, только с VI в. гимнографическое творчество на Востоке достигло бессмертия, так как ни одно песнопение до этого времени не дошло до нас, по крайней мере с именем автора. Очевидно, только теперь такое творчество стало на верную дорогу. Замечательно, что именно в эту эпоху гимнография совершенно замирает на Западе, и Соборы тамошние, как мы видели, пытаются окончательно преградить ей дорогу на церковные службы. Если мы сравним тогдашние восточные песнопения с западными, то для нас станет ясна причина этого различия: западные продолжают довольствоваться общими неопределенными темами; восточные живо откликаются на быстрое развитие церковного года, стараясь исчерпать каждую церковную память. Поэтому восточная гимнография не могла прекратиться, пока продолжалось это развитие. Особое оживление ее замечается именно к началу VI в. в Константинополе, и этим оживлением обязана она вышеупомянутому прп. *Авксентию*. С его именем исторически достоверное предание позволяет связать начало древнейших из дошедших до нас видов церковной песни – тропаря и стихир. Этот вифинский подвижник (470 г.), по словам его жизнеописателя, для сходявшегося к его пещере народа «составлял тропари из 2–3 речений, весьма приятные и полезные, хотя и простые, и заставлял петь их голосом самым простым и безыскусственным. Когда несколько раз повторялся попеременным пением один стих, то начинали по приказанию блаженного петь другой, потом третий и прочие по порядку». Жизнеописатель приводит и образцы этих тропарей Авксентия; один из этих образцов имеет темой ангельское славословие Господа, другой – миротворение Божие, 3 – искупление, 4 и 5 – покаянного характера, 6 – прославление святых («Радуйтесь праведные о Господе и молитесь за нас. Слава Тебе, Христе, Боже святых»). Замечает также жизнеописатель, что иные присутствовали при этом общем пении до 3 ч. (с утра), иные до 6 ч. (9 и 12 ч. дня), и что с особою торжественностью сам лично преподобный произносил песнь 3 отроков с припевом народа: «Хвалите и превозносите Его во веки», заключал эту песнь своим поучением. В этом рассказе находится указание на первоначальный способ пения тропарей: каждую строфу их пели по дважды, на оба лика; отголосок этой практики – в нынешнем пении целого тропаря дважды или трижды, а в великие праздники в таком же исполнении и большинства стихир, ирмосов и тропарей. Так пелись и псалмы в IV–V в.

Кондак

Но очень скоро такое пение было оставлено как для псалмов, так и для тропаря. Если для псалмов оно было оставлено под влиянием мысли о необходимости петь их возможно большее число (подвижники пели в сутки целую Псалтирь), то для тропарей оно было оставлено с умножением этих песнопений. Тогда пришли к мысли взамен торжественного всенародного пения каждого стиха в тропаре петь таким образом только

последний его стих в качестве припева к целому ряду тропарей. С изменением способа пения тропаря (τρέπω – обращаю, трόπος – между прочим и мелодия, напев) должно было измениться и название; такие песни стали называться κουτάκιον, испорченное κουδάκιον (свиток, от κόνταξ – палка), должно быть, потому, что вели за собою целый ряд других песней; эти последние, прибавочные к кондаку и более длинные песни называли οἶκος (дом, храм, семейство, 12-я часть зодиака).

Прп. Роман и др. творцы кондаков

Основателем такого рода церковной песни считается *прп. Роман Сладкопевец* (VI в.), сириец, певец Константинопольской св. Софии, и первым кондаком его, по преданию, спетым по особому небесному вдохновению, был кондак на Рождество Христово «Дева днесь»; в греческом Кондакарии XII–XIII в. по рукописи Моск. Синодальной библиот. № 437 к этому кондаку приложены 24 икоса с тем же заключением, что в кондаке: «Отроча младо Превечный Бог», имеющие акростих: τοῦ ταπεινοῦ Ρωμανοῦ ὁ ὕμνος (смиренного Романа гимн); число 24 соответствует количеству букв греч. алфавита и имеет соответствие в пс. 118, состоящем из 22 отделов, начинающихся по порядку всеми буквами еврейского алфавита. Еще более соответствуют построению этого псалма кондак и икосы Благовещению, составляющие так называемый акафист, расположенные по алфавиту и приписываемые разными исследователями то прп. Роману, то патриарху Константинопольскому *Сергию I* (610–638 г.), то его референдарию и диакону св. Софии *Георгию Писиде*.

Кондаки и икосы Благовещению, составляющие теперь акафист Божией Матери, но в древних Минеях (например, Моск. Типогр. XIV в. № 68) помещавшиеся под 25 марта по 6 песни канона, приписываются Георгию Писиде, как автору описания той самой войны с аварами, по благополучном окончании которой «народ стал ежегодно петь благодарную песнь, именуя самый день акафистом» («Повесть о не-седальном», Триодь). Что акафистные кондаки и икосы могли быть первоначально составлены для Благовещения, а потом приспособлены к воспоминанию войны, кроме содержания их, видно из вариантов в 1 кондаке: «раби Твои», «раб Твой», «град» (*Архим. Амфилохий*. Кондакарии в греч. подл. XII–XIII в. М., 1879, 15).

Кроме кондака и икосов на Рождество Христово, такие песни с именем Романа в акростихе сохранились и на другие праздники. Так, в том же Кондакарии имя Романа носят кондаки и икосы на Пасху («Аще и во гроб»), в Неделю мясопустную («Егда приидеши Боже») и субботу мясопустную (1-й кондак не нынешний) – по 1 кондаку и 24 икоса; на 6 января, 17 декабря (прор. Даниилу), 29 июня, в Неделю Крестопоклонную, в Великий пяток, на Вознесение и на Пятидесятницу – по кондаку и 18 икосов, включая и утерянные (как показывают недостающие буквы акростиха); 2 февраля и на Неделю ваий

– кондак и 16 икосов, всем свв. – кондак и 13 икосов, и 1 ноября – кондак и 4 икоса. В других Кондакариях есть с именем прп. Романа в надписании или акростихе кондаки и икосы на следующие праздники и в следующем количестве: 1 сентября – 28, 7 января – 13, в Великий понедельник 20, в Великий вторник 23, в Великую среду – 20, в Великий четверг – 25, на отрицание Петра (на Страстях) 24, Великую пятницу (другие) – 24, Неделю Антипасхи – 21, 29 августа – 20, 8 сентября – 12, 6 декабря – 26, 1 ноября – 14. Количество икосов в первом сборнике более или менее отвечает важности праздника. Что же касается икосов в других сборниках, то в принадлежности некоторых из них прп. Роману можно сомневаться, даже если в акростихе его имя, но самое количество их показывает, что они возникли в ту эпоху, когда кондаки и икосы занимали то же положение при богослужении, как при св. Романа, т. е. при господстве кондакарного строя на богослужении. И акафист по случаю избавления Константинополя от нашествия аваров при императоре Ираклии, составлявший

собою всю ночную службу, был не какой-либо экстраординарной службой, а обычной для того времени; необычно на нем было только то, что он весь выслушан был стоя. – Св. Роман нашел, конечно, себе подражателей, новых творцов кондаков и икосов, и эти подражания могли продолжаться во весь период кондакарного строя богослужения, до тех пор, пока «канон», новый род песнопения, не вытеснил собою этой системы так, как она, в свою очередь, вытеснила когда-то тропарь (а тропарь, может быть, явился на смену антифона). В том же Кондакарии есть в таком же количестве икосы и с именем других творцов, притом в акростихе, так с именем Космы (на Успение кондак «В молитвах неусыпающую» и 21 икос), знаменитого творца канонов, которому естественно было начать свою гимнографическую деятельность с подражания старым образцам. В подобном же количестве (около 20) кондаки и икосы писали изредка и другие позднейшие песнописцы, например Георгий (IX в.), автор канонов на Введение (23 икоса); особенно много какой-то Студит. Но большинство икосов в древнейшем Кондакарии – без имени авторов, причем количество икосов на каждый праздник соотносится с важностью его, как отчасти и у Романа; так, на Преображение неизвестного творца кондак нынешний и 18 икосов, в Неделю сыропустную кондак (нынешний) и 22 икоса, в Неделе Антипасхи и Всех святых кондаки (нынешние) и по 11 икосов, на Воздвижение и 8 ноября кондаки нынешние и по 10 икосов, 26 сентября, 26 октября, 7 января кроме кондака 5 икосов, 8 сентября и 20 июля – 4 икоса, 1 сентября, 1 и 27 июля, 2 и 29 августа, в 1 субботу поста – 3 икоса; есть и по 2 и по 1.

Творцы канонов

Первым творцом канонов, по-видимому, был *св. Софроний*, патр. Иерусалимский (644 г.), родом из Дамаска. Он составил трипеснцы на все дни Четыредесятницы, покаянного характера, и на Воскресение Христово, ныне не употребляемые (вытесненные, должно быть, студийскими произведениями); таким образом,

первоначальной формой канона был трипеснец, может быть и двупеснец, как и на утрене первоначально пелись не все библейские песни, а несколько (так и ныне осталось в армянском богослужении и в римско-католическом). Кроме трипеснцев, св. Софроний писал анакреонтические песни и эпиграммы на многие праздники (должно быть, не для богослужения). Его именем надписываются в древнейших рукописях часы Великой пятницы, навечерия Рождества Христова и чин крещенского водосвятия. Св. *Андрей* (ок. 712 г.) из лавры св. Саввы, впоследствии архиеп. Критский, должно быть, первый стал писать полные каноны, но начал с трипеснцев, которые он составил на все дни Страстной седмицы (ныне поются на ее повечериях, вытесненные с утрени трипеснцами Космы), кроме Великой субботы; на более же торжественные праздники он написал полные каноны, – ныне употребляемые: Великий, на воскресение Лазаря, Неделю мироносиц, Преполование Пятидесятницы, Рождество Богородицы, Зачатие, 24 июня, 20 декабря Игнатию Богоносцу; ныне не употребляемые: на Воздвижение, Сретение, 29 июня и 23 июля (мч. Трофиму и дружине его), 1 августа (Маккавеям). Св. *Герман*, патр. Константинопольский, умерший в ссылке за иконопочитание (сын казненного сенатора, ранее еп. Кизический) написал каноны, ныне употребляющиеся: предпразднству Воздвижения, 30 мая прп. Исаакию и 17 июня мч. Мануилу; не употребляющиеся: Сретению, 23 апреля вмч. Георгию, 31 мая мч. Ермию. Св. *Косма*, еп. Маюмский, старший воспитанник и сподвижник по обители св. Саввы св. Иоанна Дамаскина, умерший немного позже его, написал каноны или три-, или четверопеснцы (последние в субботу ваий и Великую другими превращены в полные каноны) на все дни Страстной седмицы от Лазаревой субботы и на двенадцатые праздники, кроме Пасхи, Вознесения, Рождества Пресв. Богородицы, Введения и Благовещения, сверх того каноны на 26 декабря Богоотцам, 23 апреля вмч. Георгию. Св. *Иоанн Дамаскин* (ок. 780 г.), сначала министр Дамасского халифа, потом инок обители св. Саввы и иерусалимский проповедник, исповедник за иконы, написал воскресные каноны Октоиха на 8 гласов и каноны на двенадцатые праздники, кроме Воздвижения, Введения, Сретения и Ваий (на Благовещение – четверопеснец или двупеснец), сверх того, каноны в Неделю Фомину, 1 сентября началу индикта, 13 сентября Обновлению, 7 мая явлению Креста, 23 сентября Зачатию Иоанна Предтечи, 24 июня Рождеству, 29 августа Усекновению и 24 февраля Обретению главы его, 29 июня апп. Петру и Павлу, 8 мая еванг. Иоаниу, 30 ноября ап. Андрею, 27 декабря архидиак. Стефану, 1 октября ап. Анании; затем, святым (по ликам): прав. Иову 6 мая; пророкам: Илии 20 июля, Елисею 14 июня, Исаие 9 мая; святителям: прав. Лазарю (не употребляется), Ипполиту 30 января, Павлу Константинопольскому 6 ноября, Василию Великому 1 января, Григорию Нисскому 10 января, Иоанну Златоусту два

27 января, Епифанию Кипрскому 12 мая; мученикам: Вавиле 4 сентября, Автоному 14 сентября, Евфимии 16 сентября, Фекле 24 сентября, Сергию и Вакху 8 октября, Евлампию 10 октября, Епимаху 31 октября, Косме и Дамиану два 1 ноября, Акепсиму 3

ноября, Мине 11 ноября, Евстратию 13 декабря, Киру и Иоанну 31 января, Феодору Тирону 17 февраля, Протерию

28 февраля (не употр.), 40 мчч. 9 марта, Георгию 23 апреля, Леонтию 18 июня, Иулиану Килик. 21 июня; преподобным: Павлу Фивейскому 15 января, Арсению 8 мая, Иоанну Колову 9 ноября, Онуфрию 12 июня, Харитону 28 сентября, Евфимию Великому 20 января, Симеону Столпнику 1 сентября, Пелагии 8 сентября, Симеону Дивногорцу 24 мая, Максиму Исповеднику 21 января. Св. *Стефан Савваит*, т. е. инок монастыря Саввы (ок. 807 г.), написал каноны Обрезанию, Кириаку отшельнику 29 сентября, прп. отцам, избленным в обители св. Саввы, 20 марта, св. Варваре и Иоанну Дамаскину 4 декабря. – Все эти авторы канонов писали и стихиры на некоторые памяти. От этого же периода известны и другие песнописцы, например, *Феодор Сикеот*, еп. Анастасиопольский VIII в., *Георгий*, еп. Сира-кузский (ок. 669 г.), и др., оставившие после себя по несколько стихир и канонов.

Размер церковной песни

Греческая церковная песнь всех указанных видов (тропарь, кондак, канон, стихира) этой эпохи, как и последующей, построена по особой стихотворной системе, – не древней метрической, основанной на долготе и краткости слогов, а на так называемой ритмической, основанной на количестве слогов в стихе и месте ударений в них; это потому, что различие между буквами по долготе и краткости их к тому времени уже исчезло в разговорной речи. Один греческий грамматик (Феодосий Александрийский) говорит, что желающий составить канон должен написать тропари, которые имели бы одинаковое число слогов и одинаковое ударение с ирмосом. Таким образом, ударение играет главную роль в построении греческих песнопений. Например, в кондаке Рождеству Христову:

Ἦ παρθένος σήμερον Τον ὑπερούσιον τίκτει

Και ἡ γῆ το σπήλαιον

Τῷ ἀπροσίτῳ προσάγει... –

в 1-м и 3-м стихе по 7 слогов, во 2-м и 4-м по 8; в 1-м и 3-м стихе ударения на 3-м и 5-м слоге; во 2-м и 4-м на 4-м и 7-м слоге. (В переводе на славянский язык, понятно, ритм не сохраняется). В целях этого ритма допускаются и грамматические вольности: так в двухсложных частицах, предлогах, местоимениях (ἄλλα, παρά, εἰώ) допускается перенос ударения на первый слог; трехсложные слова с ударениями на первом или последнем слоге в случае надобности признаются имеющими два ударения – и на первом и на последнем слоге (как делается и в русском стихосложении): πόλεμος, ταπεινός. Стихотворный размер греческих церковных песен подтверждается и тем, что многие из них имеют акростих (слав, «краегранесие») и рифму; например, у св. Романа в кондаке на Рождество Христово σήμερον рифмуется со σπήλαιον, δοξολογοῦσι – с ὀδοποροῦσι (днесь – вертеп, славословят – путешествуют)¹. Но надо заметить, что каноны св. Иоанна

Дамаскина на Рождество Христово («Спасе люди»), Богоявление («Шествует морскую») и Пятидесятницу («Божественным покровен») написаны древне-классическим метром, именно ямбом, а акростихи к ним – гекзаметром (последнее было особенно трудно).

Западная гимнография

Что касается Запада, то здесь, ввиду вышеотмеченного недоброжелательного отношения церковной власти к гимнам за богослужением, в эту эпоху появилось лишь несколько новых гимнов; авторы их или неизвестны совсем, или сомнительны (так, несколько гимнов приписываются св. Григорию Великому).

Осмогласие

В отношении церковной песни настоящая эпоха сделала особенно много и тем, что теперь только окончательно был установлен, как на Западе, так и на Востоке, круг богослужебных напевов. На Западе это дело приписывается папе св. Григорию Великому, на Востоке – св. Иоанну Дамаскину. По словам жизнеописателя диакона Иоанна (IX в.), св. Григорий собрал напевы, возникшие веками в Церкви, удалил менее ценные, а остальные исправил и восполнил недостающие; из полученного таким образом материала он составил новый Антифонарий. На основании этого известия нынешний Антифонарий Римской Церкви и принятая там система гласов называются григорианскими. Еще более позднее предание приписывает упорядочение церковных напевов на Востоке св. Иоанну Дамаскину: именем его и учителя его Космы надписывается музыкальный трактат с заглавием «Святоградец». Как мы видели (см. выше, с. 160–161), упорядочение церковных напевов должно было начаться гораздо ранее и Григория Великого, и Иоанна Дамаскина; и предание связывает начало этого упорядочения на Западе с именем св. Амвросия. Григорию же Великому приписывается только прибавление к существовавшим до него 4 амвросианским гласам, в основу коих легли напевы дорийский, фригийский, лидийский и миксолидийский (см. там же), новые четыре напева, сродные с теми, «побочные гласы» (*toni plagales*), именно: иподорийский, начинающийся с ля и имеющий доминанту на 6 ступени, ипофригийский, начинающийся с си с доминантой на 7 ступени, иполидийский с фа с доминантой на 6 ступени, ипомиксолидийский с ре с доминантой на 7 ступени. Так получилось 8 гласов (впоследствии прибавлен 9-й, представляющий смесь 1-го и 8-го – *tonus peregrinus sive irregularis*). Столько же гласов и с таким же музыкальным характером установил, по преданию, и Иоанн Дамаскин в Восточной Церкви, только счет гласов здесь другой: сначала идут все прямые гласы, а потом их побочные (πλάγιοι), тогда как на Западе за каждым прямым следует его побочный:

греческие	α'	β'	γ'	δ'	πλ. α' ¹	πλ. β',	βαρύς ² ,	πλ. δ'	–
славянские	1	2	3	4	5	6	7	8	

Таким образом, напевы двух Церквей гораздо ближе друг к другу, чем богослужебные чины. Но напев и есть самая глубина и душа богослужения...

Б I Богослужебный устав с появления полных списков его. С IX ВЕКА

Теперь богослужебному уставу нужно было определиться только в самых мелких частностях и подробностях. И история его с этого времени должна принять характер толкового Типикона. Наш Типикон к IX в. идейно уже сложился. Теперь могли появиться полные списки его, которые, благодаря основной прежней работе, могли различаться друг от друга в несущественном. Но скоро и такая разница между ними исчезла, и появился единый богослужебный устав почти для всей Восточной Церкви.

Устав Великой Константинопольской церкви и песненное последование

Впрочем, и теперь такому объединению долго препятствовало существование в сфере действия этого более и более объединяющегося устава – существование совершенно отличного от него богослужебного чина, соперничавшего, если не превосходившего его своею древностью, – чина, долго державшегося в главном храме мировой столицы – св. Софии Константинопольской – и в храмах других значительных городов. Мы имеем в виду так называемый устав Великой церкви Константинопольской и близкий к нему, если не тождественный с ним, чин песненного последования.

Суточное богослужение св. Софии Константинопольской до сих пор составляет загадку, несмотря на то, что до нас дошел, и не в одной редакции, полный Типикон этой церкви от IX в.¹ и несколько других памятников этого богослужения. В этом Типиконе указываются только особенности богослужения на каждый день, и то более обрядовые, нигде не дано полного чина его и очень мало намеков на какие-либо составные части его.

Чтобы понять эти немногочисленные намеки, нужно иметь в виду, что Типикон Великой церкви, т. е. Софии Константинопольской, имеет в виду службы так названного впоследствии «песненного последования» (φσματικὴ ἀκολουθία). Чин его подробно изложен св. Симеоном, архиеп. Солунским (1430 г.), который называет его «последованием устава Великой церкви», принятым во всех соборных церквях, но прибавляет, что со времени взятия Константинополя латинянами (с 1204 г.) этот чин не соблюдается даже в самом «царственном граде», тем более в других церквях, и что в его время этот чин соблюдался только в Солунском соборе. Название «пес-ненный» св. Симеон объясняет тем, что в этом последовании «не произносили ничего без пения (χωρίς μέλους), кроме молитв священника и прошений (ектений) диакона». Такой чин богослужения естественно мог образоваться в великолепном храме св. Софии, построенном в 532–538 г. императором Юстинианом, бывшем главным дворцовым храмом и снабженным многочисленным штатом священнослужителей и певцов. Богослу-

жение здесь не могло не отличаться особою торжественностью и не получить некоторых особенностей по сравнению не только с монастырями, но и приходскими церквями. Присутствие императора за богослужением требовало не только торжественных встреч его, но и некоторого приспособления к нему богослужения, в котором он иногда принимал и деятельное участие (совершал каждение, участвовал во входах). В таком богослужении одни части могли получить особое развитие и разработку, другие ставиться на второй план и даже исчезнуть. Нелегко богослужение в такой обстановке могло получать (так как не допускало особой продолжительности) и какие-либо добавления, особенно монашеского (подвижнического) характера, вроде обязательного выпевания всей Псалтири в течение известного периода (кафизмы и библейские песни, т. е. канон). Все это мы и наблюдаем в уставе св. Софии и песенном последовании, изложенном у св. Симеона Солунского. Но надо помнить, что чин песенного последования, даваемый у св. Симеона, отстоит от дошедших до нас Типиконов Великой церкви на 5 веков, в течение которых Константинополь и св. София пережили такое потрясение, как разрушение крестоносцами. По удалении последних св. София перестала быть дворцовым храмом, так как императоры поселились в другом дворце и за богослужением присутствовали во Влахернском храме, а в св. Софию выезжали только в торжественных случаях. Это не могло не отразиться на уставе ее в сторону уменьшения торжественности и приближения к обычному монастырско-приходскому богослужению. Во всяком случае, песенный чин служб, даваемый Симеоном Солунским, нельзя во всем объеме переносить в практику св. Софии IX–X в. и договаривать по нему частые недомолвки ее тогдашнего Типикона. То же нужно сказать и о других дошедших до нас памятниках песенного последования и чинах Великой церкви, которые большей частью не старше XV в., каковы, например: «Чин (τάξις), бываемый на вечерни, утрени, Божественной литургии и хиротонии епископа» в каноническом рукописном сборнике XV в. русского Андреевского скита на Афоне², имеющий в виду св. Софию, но позднейшего, чем сохранившиеся полные Типиконы, времени (он, впрочем, описывает исключительно патриаршие и царские выходы и почти не заключает литургических указаний); «последование песенной вечерни» в Типик. Иерус. библ. XVI в. и т. п. (Эти памятники важны только тем, что могут восполнять Симеона Солунского). Нельзя того же сказать и о соч. *De officiis aulae Byzantinae*, приписываемом императору Константину VII Багрянородному (912–959 г.), но окончательно отредактированном, должно быть, в XI в.: даваемые им иногда литургические указания близки по времени к практике сохранившихся полных Типиконов Великой церкви и могут быть привлекаемы для объяснения и дополнения их. Все же часть отрывочных указаний этих Типиконов у Симеона Солунского и в указанных памятниках находит себе объяснение и, во всяком случае, эти Типиконы подтверждают сообщение св. Симеона, что Великая церковь имела своеобразный чин службы, справедливо называемый «песенным», отличный от

тогдашней практики монастырей, а может быть, и других церквей, и отчасти совпадавший с «песненным последованием» эпохи Солунского святителя.

Вечерня и утренняя по Типиконам Великой Константинопольской церкви IX–XI в.

Кроме литургии, Великая церковь IX–XI в. имела, по-видимому, из служб только еще вечерню и утреню, иногда (под праздники) после вечерни – παννυχίς (всенощную – помимо утрени), и в Великий пост службу тритекти. Часы не упоминаются. Из состава *вечерни* указывается, по крайней мере иногда, в качестве начала ее «Приклони Господи ухо Твое», т. е. пс. 85, которым начиналась вечерня песненного последования по Симеону Солунскому, – за ним какое-то «το τελευταῖον» (должно быть, последний антифон из начальных антифонов вечерни – см. ниже) и «Господи воззвах» (всегда); после «Господи воззвах» указывается тропарь или «3 антифона малые» (иногда они после прокимна) или сразу «ευχή συναπτή μετά αἰτήσεως», т. е. ектении, должно быть, великая или сугубая с просительною (иногда это после прокимна и антифонов), затем вход (иногда), прокимен и чтения (паремии), в заключение всегда – тропарь, иногда трижды со стихами псалма καὶ τὴν περισσὴν (т. е. тропарь в заключение; так накануне Пятидесятницы, и затем диакон «Премудрость», и начинается чтение Апостола до панихиды). – Еще менее указаний на состав *утрени*. На ней обычно называется «ἀρῳμος» (Непорочный), т. е., несомненно, 118 псалом, указываемый в 1-й части утрени песненного последования и Симеоном Солунским; Непорочны делились на 3 антифона, и на третьем иногда полагался тропарь и бывал вход. По-видимому, в более торжественные воскресенья (Неделю сыропустную, ваий, Антипасхи, мироносиц) и сродные с ними дни (Лазареву и Великую субботу, в Пасху до среды включительно, субботу 2 по Пасхе ради памяти Иакова брата Господня, на Вознесение и Пятидесятницу)³ по Непорочных полагалось какое-то «εὐλογητός» («Благословен» – может быть, стих 118 пс. «Благословен еси Господи» в особо торжественном исполнении или с какими-либо припевами, вроде нынешних тропарей к нему). На неподвижные великие праздники нет упоминания на утрени ни о Непорочных, ни об εὐλογητός, но на месте того и другого в Рождество Христово стоит 18 антифонов συν του μεγάλου (с «Великого» – должно быть, начало какой-либо песни), один из 2 тропарей, затем другой тропарь на «Бог Господь»; следовательно, во все неподвижные праздники (а может быть, и в некоторые воскресенья, так как утренняя некоторых из них тоже начинается с указания тропаря на 50-м псалме) «Непорочны» не пелись и, должно быть, заменялись другим псалмом. В ркп. уставе Моск. Синод, библ. № 333/381 XIV в. (л. 150 об.) есть статья под заглавием: «а се кафизмы праздником по уставу соборныя церкви», указывающая по одной кафизме на важнейшие праздники и ликам свв. (такие кафизмы знают и древнейшие Студийские уставы): на Рождество Христово – 10-я кафизма, Крещение – 16, Преображение – 12, Воздвижение – 13, Вознесение – 7, Сошествие Святого Духа – 19, Успение – 17, Введение – 6, святителям и безмездникам – 5, мученикам – 9. Может

быть, эти кафизмы заменяли в праздники Непорочны. Все это можно назвать 1-й частью утрени по древнему Софийскому уставу. От такого типа этой утрени, даваемой Патмосским списком устава (самым ранним из дошедших списков), значительно отстывает первая часть утрени по Дрезденскому списку (самому позднему, но не позднее X–XI в.); на Воздвижение здесь об утрени сказано: «поется то прѡтов (первое, 1-й антифон?) дня и антифонов 12 с каноном же (μετά και του κανώνος), поется же и полиелей и Благословите». Что разумеется здесь под каноном, полиелеем и Благословите (песнь 3 отроков?), трудно сказать, но едва ли первые два термина имеют нынешний свой смысл. Дальнейшую постоянную, если не самую центральную, часть Софийской утрени составлял 50 псалом; для всех праздничных и многих воскресных утрень неизменно указывается тропарь «εις τον Ν», т. е. на 50 пс, иногда по 2 тропаря; тропарь пелся если не с каждым стихом псалма, то по крайней мере с несколькими; в Дрезденском списке на вышеназванной утрени для каждого из пяти первых стихов 50 пс. и Славы указан особый тропарь. Кроме 50 пс. упоминается на этой части утрени «Слава в вышних Богу» (славословие великое). – По этим отрывочным и неполным указаниям, конечно, нельзя составить цельного представления о чине вечерни и утрени в св. Софии IX в.; тем не менее едва ли случайно неупоминание таких молитвословий, как Сподоби Господи и Ныне отпускаеши на вечерне, как начальные утренние псалмы (шестопсалмие), библейские песни и Евангелие на утрени, тем более, что некоторые из этих частей не упоминаются и Симеоном Солунским. Отсутствие их тем страннее, что они входили в состав служб, по крайней мере по местам, уже с IV в., и некоторые не только на Востоке, но и на Западе. Если умолчание о них не случайно, то не сокращение ли это службы для дворцовой церкви? Тем не менее чин вообще носит печать самой глубокой древности: подобная западным уставам ограниченность гимнов (тропарей) и преобладающее положение антифонов и прокимнов (= респонсориев).

Песенная вечерня

Даваемый св. Симеоном чин вечерни и утрени уже заключает в себе ряд наслоений из других уставов (монастырских и, должно быть, приходских церквей). Мы изложим его, восполняя и поясняя св. Симеона данными двух вышеназванных памятников («Чина» по Афонской рукописи и песенной вечерни по Иерусалимской рукописи). Пред началом *вечерни* храм наполнялся благовонием (не каждением, а, должно быть, как ныне у нас пред пасхальной утрени). «Иерей, став пред св. трапезою», возглашал: «Благословено Царство...»; "не «Благословен Бог наш...», – замечает св. Симеон, – ибо это необычно в чине песенном, так как таковое (последний возглас) имеет отношение только к ветхозаветному Писанию...". Таким образом, одно только последование литургии осталось (в отношении начального возгласа) верным древнему чину. Но в чине Афонской рукописи XV в. возглас – Благословен Бог наш или Благословенно Царство. После прошений великой ектении, которая в «Последовании песенной вечерни» Иеруса-

лимской рукописи имеет вполне нынешний состав, начинается пение 3 антифонов; именно, после «Заступи и спаси» пред «Пресвятую, Пречистую» на великой ектении, по Симеону Солунскому, певцы (οἱ ψάλται) поют «Услыши мя. Слава Тебе, Боже», а по Иерус. рkp. domestik возглашает «И услыши мя»; это вторая половина 1 стиха 85 пс, который составляет 1-й антифон вечерни; она возглашалась ранее пения всего псалма или как тема его, или как образец для пения по ней всего псалма; характерно введение этого припева внутрь ектении до окончания ее, должно быть, в знак тесной связи псаломской хвалы с христианской молитвою; у Симеона Солунского к этому припеву прибавлено несколько других: Приклони Господи ухо Твое и услыши мя. Слава в вышних Богу. Исполнь небо и земля славы Твоя. Благословена слава Господня (все ангельские песни). После возгласа великой ектении поется весь псалом 85-й «Приклони Господи ухо Твое» по стихам на оба лика с припевом к каждому стиху «Слава Тебе Боже». По Иерус. рkp., поет 1 стих псалма и последний раз припев к нему после Слава и ныне – domestik. После 85 пс, по Симеону, иерей говорит малую ектению и певец (ψάλτης) после «Заступи спаси» поет «Вселенную (την οἰκουμένην), аллилуиа». Симеон Солунский ставит «вселенную» в грамматическую связь с «Заступи, спаси»; но аналогия с первым антифоном заставляет видеть в этом слове отрывок псалма, составлявшего 2-й антифон. Иерусалимская рукопись не говорит об этом остатке 2-го антифона и указывает после 1-го антифона не всю малую ектению, а с «Пресвятую, Пречистую». После малой ектении, по Симеону, «певец поет сообразно дню прокимен, который называется и последним (τελευταῖον) антифоном ради других антифонов, читавшихся прежде, ныне же оставленных; в субботу на вечерне (в качестве такого прокимна) говорится «Да воскреснет Бог» (ἀναστήτω ὁ Θεός)». В Иерусалимской рукописи взамен этого «прокимна» указывается «Святым, иже суть на земли Его, удиви Господь (т. е. Пс. 15,3), аллилуиа, Славаи ныне», может быть, это «прокимен» не воскресный (хотя взят из псалма, содержащего пророчество о воскресении Христовом, а псалом мог петься весь с этим припевом), а для обычной вечерни, и приспособлен к памятям разных святых. Все эти антифоны составляют вступительную часть вечерни, за которою следует главная ее часть: пс. 140 «Господи воззвах» с припевом (ὑπόψαλμον) в одно воскресенье: «Живоносное Твое востание, Господи, славим», в другое «Спасительное Твое востание, Господи, славим»; в Иерусалимской рукописи указан припев «Вечернюю жертву приносим Ти, Господи, уже приими святыми Твоими и спаси ны», – припев, очевидно, приспособленный (как и предыдущий прокимен) не к воскресенью, а к памяти святых. На стихе 140 псалма «Яко к Тебе Господи» происходил вход «со светильниками и кадилами» (по св. Симеону), почему этот стих, по Симеону, произносил псалт (по Иерус. рукоп. – domestik), обратясь на запад, кланяясь иерею и «как бы призывая его, как носящего образ Господа». По входе, сопровождавшемся молитвою, как и ныне: «Вечер и завтра и полудне» и возгласом «Премудрость прости», по св. Симеону, на амвоне поются «гимны воскресения», а по Иерус. рукописи со стиха: «Аще беззакония...» поются

стихиры одни, а затем другие. При этих гимнах или стихирах совершается каждение, по Симеону – иереем или диаконом, по Иерус. ркп. – диаконом. Псалом заканчивается Слава и ныне. По «Чину» Афонской рукописи вход совершается на «Слава», и возглас «Премудрость, прости» делается по окончании стихир (как ныне). Следует прокимен дня, по Симеону, «Господь воцарися», ектеня «Рцем вси...» (по Иер. ркп.; по Симеону – «о всех верных, царях и иереях») и малая с возгласом, по Симеону: «Твое бо есть еже миловати...», по Иер. ркп.: «Яко Благ...». Затем антифоны малые, названные так потому, что состоят не из целых псалмов, а из 4 стихов. 1-й антифон с припевом «Молитвами Богородицы...», стихи пс. 114: Возлюбих, яко... (в Иер. ркп.: Яко приклони ухо...) Милостив и щедр... Благоугожду пред Господем... Слава и ныне. Малая ектеня с возгласом «Яко Ты еси Бог наш...». 2-й антифон с припевом «Спаси ны Сыне Божий воскресый из мертвых...», в будни «...во святых дивен сый», стихи пс. 115: В вероухах, темже возглаголах. Аз же смирихся зело. Что воздам Господеви... Чашу спасения прииму... Слава. Единородный Сыне. И ныне. Преславную Божию Матерь. Малая ектеня с возгласом «Яко Свят еси...». 3-й антифон с припевом «Святый Боже...», стихи пс. 116: Хвалите Господа вси языцы... Истина Господня пребывает... Яко утвердися милость Его на нас... Слава. И ныне. При пении Трисвятого все стоят непокровены. Архиерей трижды благословляет народ со своего места. Затем, по Симеону Солунскому, ектеня «великая» (сугубая?) и «прошения, т. е. Исполним молитву» (просительная ектеня). После нее по Иерусалимской рукописи «отпустительный (т. е. тропарь) дня и отпуст». У Симеона Солунского окончание вечерни сложнее. В воскресенье после просительной ектеня «бывает заамвонная (не в притворе!) лития в умилоствление Бога ко всем верным; по пении воскресных (стихир) пости-ховно (των ἀποστίχου) и Слава и ныне от иерея бывает протяжное моление(εκτενής δέησις) и Господи помилуй по обычаю как бы пред гробом Христа и после Услыши ны Боже отпустительный (тропарь) и отпуст. Если же день обыкновенный, литии не бывает, а отпустительный произносится, когда иерей выходит как бы на литию и становится позади амвона, при пении Богородице Дево. После этого иерей возглашает: Господу помолимся. Яко Ты еси просвещение наше, Христе Боже наш, и Тебе славу возсылаем... Последняя из всех молитв – молитва главопреклонения и отпуста, так и на утрени и на всякой службе». Иерусалимская рукопись не говорит о молитвах священника в чине вечерни, очевидно, потому, что это не входило в ее задачу. Симеон Солунский указывает на продолжении вечерни три молитвы на определенных местах: на 1-м псалме, на входе и молитву главопреклонения и отпуста, а четвертую «Господи Милосерде и Милостиве» приводит в качестве примера того, что и «прочие молитвы вечерни имеют мысли применительно к псалмам антифонов и выражения заимствуют из них». Следовательно, и Симеон Солунский не ставил себе целью указывать всех молитв священника на вечерне. Восполнением его здесь могут быть древние Евхо-логии, которые, не давая чина вечерни, как и утрени, приводят только молитвы священника на той и другой службе, причем во многих из этих Евхологиев

имеется в виду именно песенная вечерня и утренняя, как показывают надписания молитв. Хотя большинство из этих молитв тождественны с нынешними светильничными, тайно читаемыми священником на предначинательном псалме, но надписываются они в некоторых Евхологиях IX– XIII вв. очень характерно: «молитва 1-го антифона» (нынешняя 1-я светильничная), «молитва 2 антифона» (нынешняя 2-я), и т. д.; нынешняя молитва входа надписывается большей частью «молитва 8 антифона пред Господи воззвах». Вслед за этими 8 молитвами некоторые Евхологии имеют еще второй ряд молитв, иногда с новым счетом антифонов, причем определенно указывается на так называемые у св. Симеона Солунского (как и в списках Типикона Великой церкви IX–X в.) «малые антифоны». Так, Евхологии Барбериновой библиотеки в Риме № 77 VIII–IX в., Кристоферратский так называемый Виссарионов IX в., Синайской библ. № 958 X в., Парижской Национ. библ. № 213 XI в., Барбериновой № 88 XIII в. и Требник Моск. Синод, библ. № 675/371 XIV–XV вв. имеют «после прокимна и Господи помилуй» следующие молитвы: 1) «молитва (1-го) антифона, на котором поется «Молитвами Богородицы»: «Благословен еси Господи Боже наш, просветивый день светом солнечным...» (тождественная с одной из нынешних молитв Пятидесятницы) с возгласом «Твое бо есть еже миловати...»; 2) молитва антифона (2-го), на котором поется Единородный Сыне: «Господи избавлей нас» (тождественная с молитвою Пятидесятницы и вел. повечерия) с возгласом «Благоволением и благостию...»; 3) молитва антифона (3-го) Трисвятого: «Боже Великий, Вечный...» (закрывающая и прошение о достойном воспевании Трисвятого), с возгласом: «Яко Свят еси...»; 4) молитва оглашенных по Трисвятому: «Боже тайная сведый...» с возгласом «Да и тии с нами...»; 5) молитва верных 1-я «Господи Боже наш и ныне...» с центральным прошением о облечении нас во всеоружие Духа Святаго на духов злобы и с возгласом: «Яко Тебе подобает...»; 6) молитва верных 2-я «Господи Боже в неприступнем обитаяй свете...» с прошением о просвещении очей душ наших и с возгласом «Яко Твоя держава»; 7) молитва или отпуст «Боже Великий и Вышний...», тождественная с нынешней 7-й светильничной, с возгласом «Яко Благ и Человеколюбец...»; 8) молитва главопреклонения нынешняя с возгласом «Буди держава...». К этому ряду молитв некоторые памятники (Илитарий или Кондакион Синайск. библ. № 956 X в., упомянутые Евхологии Париж. Национ. библ. № 213 XI в. и Требник Моск. Синод, библ. № 371/675 XIV–XV вв.) присоединяют еще три: а) «молитва, глаголемая в скевофилакии склада (καταύρων – в ризнице)», которую указано произносить после возгласа «С миром изыдем», заключающая прошение соделать нас сосудами священными, с возгласом «Яко Свят еси...»; б) «молитва, глаголемая в великом баптистерии (крещальне) по конце вечерни», заключающая благодарение Богу, сподобившему нас жребия святых, избавившему от власти тьмы и поставившему в царство любви своей; после «Мир всем», «Главы ваша...» еще в) молитва, заключающая благодарение за возрождение водою и Духом и прошение охранить в нас благодать крещения с возгласом «Яко Ты еси Бог наш, Бог еже миловати...». Таким образом,

верующие сопровождалась молитвами при выходе их из церкви до самой паперти; замечательно, что и по Амвросианскому чину есть на вечерне и утрени особые молитвы и респонсории *in baptisterio* (см. выше, с. 317). О молитве за оглашенных Кристоферратский Евхологий замечает: «должно знать, что оглашенные (т. е. молитвы за них) на вечерне не всегда бывают, но только в четверг и вторник, и в эти дни не безусловно, но когда в церкви нет литургии или литии». Следовательно, в IX в., хотя молитвы за оглашенных и особые за верных существовали еще на вечерне (и утрени, как увидим), но уже близки были к исчезновению. Молчание о них Симеона Солунского говорит о том, что к его времени они были отменены. – По «Чину» Афонско-Андреевской рукописи, пред отпуском вечерни «поют все вместе: «Утверди Боже царей наших, ей (*ναί*), Господи, на многия лета сохрани святое царство их», а также: *Τον δεσπότην και αρχιερέα ημών Κύριε φύλαττε*»; по исполнении этого славит (должно быть, произносит «Слава Отцу...», «Слава Тебе, Христе Боже») патриарх и бывает отпуст от иерея, затем по обычаю клирики опять поют велегласно «Долговременным (*πολυχρόνιον*)² содейлай Боже св. царство их на многая лета», и «*Τον δεσπότην*»; патриарх благословляет народ при пении *Είς πολλά ετη*; его провожают со светильниками до келии, где он опять благословляет при пении *Исполла*.

Песенная утренья

Утренья в Софии Константинопольской XII в., по свидетельству русского путешественника, «прежде поют пред царскими дверьми в притворе, и вышед поют посреди церкви, и двери отворят райския и третья поют у олтаря». По описанию Симеона Солунского, песенная утренья начиналась возгласом «Благословено Царство...», за которым следовали *τά ειρηνικά* («мирные» прошения), т. е. великая ектения; на ней певец (*ψάλτης*) начинает так же, как на вечерне, пение 1-го из трех начальных псалмов утрени – пс. 3 «Господи что ся умножиша», – именно, после «Заступи, спаси...» певец поет отрывок из ст. 6 этого псалма, выражающий его тему, с припевом псалма: «И спях. Слава Тебе Боже». После ектении поется псалом по стихам, начиная с 6 ст. «аз уснух и спях», с названным припевом; к пс. 3 присоединяются пс. 62 «Боже, Боже мой, к Тебе утренью...» и пс. 133 «Се ныне благословите Господа...» с тем же припевом, который в праздники и в недели праотцев и отцев заменяется «Троичными» (*τά τριαδικά*): «Слава Тебе, Отче, Слава Тебе, Сыне, Слава Тебе, Душе Святой» и «подобными» (*και τά δμοια*). Припев повторяется на Слава, на И ныне и в заключение (*περισσόν*) высшим голосом. При пении этого трехпеалмия, заменяющего нынешнее шестопсалмие, священник читает утренние молитвы. Трехпсалмие заключается малой ектенией, после которой начинается пение 118 пс, начинается таким же образом, как и других псалмов, т. е. с возгласения певцом его темы и припева: «Непорочнии в путь. Аллилуиа» (замечательно, что это возгласение не вставляется в предшествующую малую ектению). Аллилуиа служит припевом только к 1 и 3 статьям псалма, ко 2-й же статье припев «Вразуми мя Господи», который возглашается на малой

ектении между 1 и 2 статьей; на следующей малой ектении пред 3 статьей возглашается «Вселенную. Аллилуиа». 2-я статья начинается с «Руце Твои», 3-я с «Призри на мя» (как и у нас). При пении 118 пс. священник кадит сначала притвор, делая круг по стенам его (при каждении которых народ от них отступает) от места, на котором стоит, в праздники – в предшествии светильника и при небольшом освещении притвора; при окончании каждения в притворе певец возглашает: «Благословен еси Господи», а иерей тихо: «Премудрость прости». После притвора кадится и затворенный еще храм, в который священник входит боковыми дверями, а затем кадится алтарь. Оставив в последнем кадило, священник берет оттуда запрестольный крест и, войдя с ним в притвор другими боковыми дверями, ставит крест пред главными дверями из притвора в храм. На стихе (170-м) 118 пс: «Да внидет прошение мое пред Тя, Господи» делается торжественный вход из притвора в храм: священник отверзает врата, велегласно поет «входное» (τό εἰσοδικόν, – должно быть, как ныне, подходящий к празднику стих псалма) с аллилуиа и, держа вышеназванный крест, на котором утверждены три зажженные свечи (зародыш нынешних пасхальных обрядов), при чтении молитвы входа и с благословением его словами «Благословен вход святых Твоих, Господи», вступает с диаконом и архиереем, если они есть, в храм чрез главные двери, народ же идет чрез боковые (зародыш обычая не входить мирянам в царские двери); иерей проходит к (прос) алтарю, пред которым ставит крест, и (конечно) становится пред ним сам, а архиерей проходит к своей стасидии. Доканчивается пение 118 пс, после которого произносится с мелодическим пением (ψάλλεται μετὰ ψαλμοῦ εὐμελοῦς) песнь 3 отроков: «Благословите вся дела Господня Господа» с припевом «Благословите» и нынешним заключением, т. е. вместо Слава: «Благословим...», И ныне – заключение (περισσὴ) «Хвалим благословим...», и с присоединением Богородична: «Тебе необоримую стену и спасения утверждение». (Таким образом, из библейских песней пелась, как в западных чинах на Laudes, только одна; ср. о прп. Авксентии на с. 329; этот «однопеснец» развился в дву-, три-, четверопеснец и полный канон). За песнью 3 отроков было чтение синаксаря или другое и следовала древнейшая и центральная часть утрени – 50-й пс, певшийся на оба лика по стихам с «отпустительным» (тропарем) дня, праздника или святого; на стих «Не отвержи...», в простые дни только, по-видимому, пелось «Предстательство христиан...», на Слава «Единородный...», на И ныне... «Преславную...»; в праздники на Слава и ныне – праздника. За 50 пс. при Симеоне Солунском пелись каноны на 8, если их два, на 6 великим свв., и на 4 в будни; это св. Симеон называет полезным нововведением на песенной утрени, получившим, по-видимому, начало только в его время. За канонами и ексапостиларием следовали «Хвалите». Припевы к этим псалмам, поемым на два лика, были следующие: для первых 6 стихов «Тебе подобает песнь Богу» («из этого явствует, – замечает св. Симеон, – что песенная утрень подала повод и монастырям говорить в начале», т. е. хвалитных псалмов, «Тебе подобает песнь Богу»), к следующим 6 стихам «Дадите славу Богу», на следующие 4 стиха: «Тому подобает хвала», на следующие 2

стиха: «Слава Тебе, Святой Отче», на следующие 2: «Сыне Божий, помилуй нас», на следующие 2: «Пощади ны, Господи, Духа Твоего Святого ради», на следующие 4: «Сыне Божий, помилуй нас», на последние 2: «Слава Тебе показавшему нам свет». Затем поется песнь Захарии (намеренно – после всего ветхозаветного материала утрени) с припевом к каждому стиху 1-го стиха, на Слава велегласно «Благословен Господь Иисус, яко посети...», на И ныне – то же и заключение (περισσὴν) «Божью Матерь вос-поим вси, Еюже прияхом падений прощение и заступление душ наших». Чтец, взяв в руки крест и стоя на амвоне, начинает «великое славословие», которое певцы продолжают. «В воскресенье Хвалите произносится на глас с припевами (ὑποψάλμων, т. е. вышеназванными?) и по окончании (εἰς τὸ τέλος) стихиры воскресные, праздника или великого святого, Слава утренняя (стихира), на которой вход иереев с крестом и Божеств. Евангелием»; последнее возвышается со словами «Премудрость прости», затем «И ныне. Препоблагословенна», чтец с крестом начинает великое славословие, певцы поют его песненно, а со слов «в человецех благоволение» подхватывают и иереи в алтаре. Далее поется тропарь «Днесь спасение» или «Воскрес» поочередно «трижды сладкогласно, как певцами вне (алтаря), так и иереями внутри». Затем «Воскресни Господи» (прокимен), чтение пресвитером Евангелия на амвоне, «протяжное моление (ἡ ἐκτενής δέησις – сугубая ектения), великие прошения (просительная ектения), главопреклонение и отпуст»¹.

1 *Симеон Солунский*. О бож. мол., гл. 349–351 (314–316). «Чин» Афоно-Андреевской рукописи XV в. и нотная рукопись Παπαδική τέχνη XIV в. библиот. Ватопедского мон. № 297 (931) подробнее изображают вход, пение славословия и чтение Евангелия. Певцы поют «Препоблагословенна» только до слов «Благословен Христос Бог». При входе domestik произносит высшим голосом эти слова Богородична (нотная ру-коп.); на входе между предшествующими светильниками идет чтец в фелони (короткой) с большим крестом (вышеупоминавшимся); по входе иереев в алтарь, он поднимается на две ступени амвона и здесь произносит песненно начало славословия «Слава в вышних Богу» («Чин»). "И начинает domestik сладкогласную песнь (φοματικόν ὕμνον), т. е. славословие, иереи же произносят остальное. (После славословия) domestik: «Воскрес из гроба и узы растерзав...» и говорят иереи остальное. Затем domestik: «Слава Отцу и Сыну...», и опять иереи: «Воскрес из гроба»; domestik высоким голосом: «Воскрес. Псалом Давиду», и тотчас говорит чтец: «Воскресни Господи» (нотная ркп.). По «Чину», чтец по славословию великом «поет мелодически: «Псалом Давидов» и прочие стихи. Исходит чтец и восходит domestik или лаосинакт на 3-ю ступень амвона и поет с остальными чтецами прокимен; поет же и domestik на концах запев (ἡχίσμα)). Стихи к прокимну указываются нотной ркп.: «Исповемся Тебе Господи...», «Возвеселюся...» и далее замечание: "Θεσσαλονικαῖον (по Фессалоник. чину?): «Господи Боже мой да вознесется рука Твоя»; ἡ μεγάλη δοχή (праздник, вечеря любви): «Воскресни Господи (Боже мой, да

вознесется) рука Твоя, не забуди убогих Твоих до конца»". Далее, по «Чину», священник во всей священнической одежде несет Евангелие в предшестве чтецов с двумя подсвечниками и 2 диаконов, восходит на амвон и садится с диаконами до окончания проким-на, после которого поется «Долговременным соделай св. царство их» и «Τὸν β̅ε̅σ̅π̅ό̅τ̅η̅ν»; на эти песнопения священнослужители встают; по прочтении Евангелия на амвоне иереем оно подносится диаконом для целования архиерею и им же вносится в алтарь в предшестве чтеца с крестом и в сопровождении иерея (*Дмитриевский А. Типикá, 164*).

Как и для вечерни, Симеон Солунский для утрени почти не указывает священнических молитв (настолько они уже отступили на второй план), и его здесь нужно восполнить Евхологиями IX–XIV в. Но замечательно, что тогда как некоторые древнейшие из Евхологиев вечерние молитвы обозначают числом антифонов («молитва антифона 1-го», «2-го» и т. д.), эти же Евхологии, например, Кристоферратский Виссарионов IX в., Синайской библ. № 958 X в. и др., позднейшие, утренние молитвы просто нумеруют – 1-я, 2-я (последний одну 4-ю молитву называет «молитвою 4-го антифона»); из доселе исследованных Евхологиев, по-видимому, только № 962 Синайск. библ. XII в. одинаково вечерние и утренние молитвы обозначает числом антифонов. Вследствие этого первые 5–6 молитв, тождественных большей частью в древних Евхологиях с нынешними молитвами на утрени, трудно приурочить к определенным моментам песенной утрени. Но вторая половина утренних молитв самыми надписаниями приурочивается к таким моментам. Так, нынешняя 9-я молитва надписывается «молитва Евангелия», или «молитва 9-я перед Евангелием», или «молитва 50-го (т. е. псалма) 9-я»; нынешняя 10-я молитва надписывается в большинстве Евхологиев «молитва 50-го», т. е. псалма; затем есть молитвы: «на хвалитех» (εἰς τοὺς αἶνον) по большей части нынешняя 11-я, на «Слава в вышних Богу», иначе называемая «молитва отпуста», или прямо «отпуст» – по большей части нынешняя 12-я; последняя молитва большей частью нынешняя «главопреклонения». Евхологии Кристоферратский Виссарионов IX в., Париж. Нац-он. библ. XI в. № 213 и славянский Требник Моск. Синод, библ. № 371/675 XIV в. имеют, кроме этих молитв, на утрени, подобно вечерне, еще 1 молитву оглашенных и 2 верных (пред молитвами отпуста и главопреклонения), причем первый Евхологии и Требник делают об этих молитвах замечание, что они читаются, «когда бывает вход, произносится Слава в вышних Богу, Трисвятое и прокимен», – частнее: «когда поются (какие-то) 12 прокимнов, именно во вторник и четверг двух недель пред мясопустом (следовательно, с Недели мытаря), в мясопуст и сыропуст, если в эти дни нет литургии или праздника»; молитва об оглашенных с ектенией (λιτανεύοντος) диакона и молитвы за верных произносятся после сугубой ектении; после же этих молитв просительная ектения. Без сомнения, ранее эти молитвы произносились за каждой утреней и вечерней, к XI же веку они остались принадлежностью утрени по крайней мере

лишь недель подготовительных к посту (в посту не произносились, должно быть, потому, что там утренняя была не торжественная и ежедневно служилась литургия Преждеосвященных). Это был последний шаг к совершенному удалению их с этих служб.

Паннихида по уставу Великой церкви

Кроме вечерни и утрени, Константинопольский Софийский устав иногда имел еще службу «паннихиду». Неизвестно, отвечала ли она когда-либо вполне своему имени («всенощной») по продолжительности. Патмосская рукопись устава Великой церкви назначает паннихиду только на 4 или 5 неделе поста и о составе ее замечает: «бывает паннихида во Влахернах так: вечером идут во Влахерны два недельных чтеца (из Софии); и один недельный исполняет (ποιεί) там вечерню и кондак; Троицен же и полунощницу исполняют местные (чтецы); а утреню исполняет другой недельный». Таким образом, составными частями паннихид здесь являются кондак, Троицен (его приводит Симеон Солунский) и какая-то полунощница. – Дрезденская рукопись устава Великой церкви указывает паннихиду на великие праздники (так под Пасху, на 29 июня, 1 сентября), упоминая на ней тропарь, 50-й псалом и кондак. Подробнее состав ее неизвестен. – От этой паннихиды, по-видимому, значительно разнилась паннихида 1-й седмицы Великого поста и первых трех дней Страстной недели. Чин ее дает Дрезденская рукопись Типикона Великой церкви, Святогробский Типикон 1122 года по ркп. Иерусалимской патриаршей библ. № 43, рукопись Александрийской патриаршей библ. XIV в. № 144 и св. Симеон Солунский, все с небольшими вариантами. Молитвы ее даются Евхологиями Синайск. библ. №№ 956, 958 X в., 962 XI–XII в. и упомянутым Требником. Паннихида начиналась по заамвонной молитве Преждеосвященной литургии возгласом: «Благословенно Царство» (Дрезд. ркп.) и пением от певца (Симеон) 90 пс. с заключением: «Вышняго положи» трижды, Слава и ныне (Дрезд. ркп.). При пении псалма иерей, произнося молитву, относит в скевофилакию священные сосуды. После псалма ектенія οὐρανῆ (Симеон) первой паннихидной молитвы: «Иже во время» (Дрезд. ркп.), выражающей словами «Яко возвеличишася дела Твоя...» удивление благости и мудрости Божией в установлении дня и ночи и просящей благодатного просвещения против ярости греховной; возглас: «Яко подобает Тебе...» (Этой начальной части паннихиды не указывают Алекс. ркп. и Святогр. Тип.). Затем пелись три антифона, состоящие из псалмов 119 «Ко Господу внегда скорбети...» с припевом (ὕψαλμος – Симеон), т. е. тропарем (ркп.) «Яко щедр» (Ὁς οἰκτίρων), пс. 24 «К Тебе Господи воздвигох душу мою...» (по Святогр. тип. пс. 120: «Возведох очи мои...») с тропарем «Милосердия двери...» и пс. 121: «Возвеселихся о рекших мне...» с тропарем «Помилуй нас Господи» (по Святогр. тип. ко 2 ант. троп. «Помилуй нас...», к 3-му «Множества содеянных...»). Псалмы поются (по св. Симеону) обоими ликами по стихам, но Александр. и Дрезд. ркп. из каждого псалма указывают для пения только по 4 стиха со Слава и ныне в заключение (περισσόν – Симеон); начинается псалом певцом (Симеон) или domestikом

(ркп.) очередного хора. На антифонах читались 3 молитвы; кроме вышеприведенной, перенесенной ко времени Симеону Солунского на начало паннихиды, но указываемой рукописями на 1 антиф., на 2 антифоне молитва «Тебе невидимый и невечерний Свете...», просящая бодрости, наряду с телесными очами, и мыслям нашим в созерцании славы Божией и в ночном пении; возглас «Яко святися и прославися»; на 3 антифоне молитва «Иже неусыпное и непрестанное славословие...», просящая у Бога принять наше ночное пение, возносимое по подобию небесных умов; возглас: «Яко Твоя держава...». При св. Симеоне две последние молитвы с молитвою отпуста «Владыко Вседержителю непостижимо...», просящей у Бога помощи провести всю ночь жития нашего в бодрости и достигнуть в добродетели дня Христа, Бога и Судии нашего, и радости Его, в которой несть печали и вздыхания, с возгласом «Яко Благ...» – все эти 3 молитвы читались на втором антифоне. Антифоны разделялись малыми ектениями, возгласами которых служили, конечно, возгласы молитв, пока они читались на своих местах; но при Симеоне возгласом 1-й малой ектении был возглас 2 молитвы, а возгласом 2-й ектении – возглас 4-й молитвы (отпуста). По 3 антифоне ектении не было, но непосредственно 50 пс. на оба лика по стихам с припевом (по Симеону): «Милостиве Господи, помилуй нас...». На 1-м антифоне (по Дрезд. рук.), или 3-м (по Симеону), или 50 пс. (по Святогр. Тип.) патриарх или иерей со свечою в руке или в предшествии свечи кадит алтарь и храм, произнося (по Дрезд. ркп.) «Слава Тебе, Христе Боже, апостолов похвала...». По 50 пс. прокимен «Господь крепость людем Своим даст...», стих: «Принесите Господеву...» (по Дрезд. ркп.) или гл. 4: «Услыши ны Боже Спасителю наш...», ст. «Тебе подобает песнь Боже в Сионе» (по Святогр. Тип.), «Господу помолимся...», «Яко Свят еси», «Всякое дыхание» и Евангелие (по Дрезд. ркп. на 1-й Неделе поста – Лк.: «Блюдайте да не прельщены будете...», по Святогр. – дневное утреннее). Поется песнь «Безплотное естество...» (ныне на вел. повечерии), по Святогр. – тропарь дня и Богородичен, «Господи помилуй» 12 раз по Святогр. Тип., 40 раз по Дрезд. рук., трижды певцом и 100 раз всеми по Симеону. При этом иерей (по Симеону, тайно) – молитву главопреклонения: «Господи Боже наш, приклони сердца наша в послушание Божественных Твоих повелений и отвори очи разумения нашего еже не кланяются мирстей суете, но взирати на красоту славы Твоя», возглас: «Яко Ты еси Бог наш, еже миловати...», «Господи помилуй» 3, иерей: «Услыши ны...». – Сложнее и позднее (хотя представлен и рукописями X в.) другой чин паннихиды, даваемый ркп., принадлежавшей Саввиной лавре, ныне Иерус. патр. библиот. № 24 X в., Триодями Вато-педск. библиот. № 316 XI в. и Синайской 1206 г.: шестопсалмие (ркп. X в.) или пс. 142 (Триодь XIII в.), аллилуия со стихами, Троичен или тропари «Помилуй нас...», канон; по 3-й песни иногда ектения малая (от «Заступи...» – Триодь XIII в.) и седален, по 6 песни – такая же ектения и кондак (там же), прокимен, Всякое дыхание и Евангелие; после канона или только Трисвятое и отпуст (ркп. X в.), или 6 Богородичных тропарей, Трисвятое, тропари «Помилуй нас...», ектения «Помилуй нас

Боже...» с прошением о царях и других лицах по желанию, молитва: «Благоутробный и Милостивый...» и отпуст.

Тритекти

В сырные среду и пятницу, во все рядовые дни (понедельник–пятницу) Великого поста, в Страстной понедельник, вторник, среду и пятницу Великая Константинопольская церковь и следовавшие ее уставу храмы имели, кроме вечерни и утрени (и иногда – паннихиды), еще особую службу *тритекти* (τρίτοέκτη ή τριτέκτη), совершавшуюся в 6 ч. (= 12 ч.) дня. Эта служба заменяла собою все часы, которых не имела Великая церковь, и полную литургию (Преждеосвященная совершалась в те же дни после вечерни) и, по замечанию Симеона Солунского, «следовала чину великой св. литургии до великого входа», или, точнее, «имела и образ часов, откуда и название ее, и образ св. литургии». Содержание службы показывает, что она предназначалась первоначально для оглашенных, а потом и для верных, рассматривавшихся в Великий пост на положении кающихся и как бы только еще оглашенных (см. выше, с. 248). В противоположность трем другим службам Великой церкви, тритекти во всех памятниках Софийского устава (списках Типикона Патмосском и Дрезденском, у св. Симеона, в Синайском Евхологии № 958 X в. и др., дающих его молитвы) имеет очень сходный чин. После «Благословено Царство...» великая ектения (τά εἰρηνικά), 3 антифона на гл. 7,3 и 6 (Дрезд.) из пс. 24 «К Тебе Господи воздвигох душу мою...» с припевом «Молитвами Богородицы...», пс. 26 «Господь просвещение мое...» с «аллилуиа двойным» (Дрезд.) или со «Спаси ны Сыне Божий, поющия Ти аллилуиа», пс. 100 «Милость и суд...» с «Единородный Сыне...» (Дрезд.) или аллилуиа (Симеон). По 1 и 2 антиф. малая ектения; на каждом антифоне молитва (по Симеону – тайно); 1-я «Боже на Херувимех седяй...» просит, чтобы Бог призрел на нас, возбудил наш ум к славословию благодати Его, избавил нас от козней лукавого и сподобил Царствия Небесного со всеми избранными; возглас «Яко Ты еси Бог наш (Симеон: Бог еже миловати) и Тебе...». 2-я молитва «Молим Тя, Господи Боже наш...» просит Бога долготерпеть к нам и щадить нас из-за немощи нашей, избавить от искушений и власти тьмы и водворить в Царство Единородного; – возглас «Яко прославися пречестное...». 3-я молитва «Господи Боже наш, Егоже слава неизреченна...» просит Бога Милосердного призреть на нас и всех людей Своих, не предать нас грехам, но путеводить нас к воле Его и показать делателями заповедей, чтобы не постыдились в день суда; заключение: «Яко Благ...». На стихе последнего псалма: «Ходяй по пути непорочну...» был вход, «без светильника и кадила» (по Симеону – «знаменующий ведение Господа на смерть, что было в 6 ч., посему и багряные ризы»); диакон опять τά εἰρηνικά (Симеон) или «Рцем вси...» (Евх.; Дрезд.: «ектения», Патм.: «εὐχή συναπτή χωρίς τῶν αἰτήσεων», ектения не просительная; в начале службы здесь ектения не указывается), при которой молитва «Господи Боже отец наших, подаяй молитву молящемуся...», просящая об услышании молитвы, снисхождении ко грехам и

руководстве в добродетели; возглас «Яко Благ...» (по Евх.; по Симеону: «Яко подобает Тебе...»). Певцы на амвоне начинают тропарь пророчества (положенный ныне на 6 часе), который чтецы на солее подхватывают, и поют трижды на оба лика, певцы – Слава, конец, прокимен (по Дрезд. с 2 стихами), паремия из Исаии (в сырн. нед. – Иоиля, в Страстную – Иезекииля) и другой прокимен (положенные ныне на 6 часе). Ектеня об оглашенных и молитва о них: «Господи Вседержителю» обычного содержания с нынешним возгласом; по удалении оглашенных, «от среды 4 нед. поста (Евх., Симеон) до св. пятницы» (Евх.) ектеня и молитва о готовящихся ко св. просвещению» – нынешняя и 2 молитвы верных «Господи Боже наш...», первая из которых просит Бога, призвавшего нас от многобожия, соблюсти нас в имени Его, освятить во истине и ниспослать щедроты (возглас «Яко Ты еси Бог наш, Бог еже миловати...»), а вторая просит утвердить нас в страхе и укрепить в служении своем (возглас: «Яко благословися...»). Ектеня просительная и длинная («великая» – Симеон), «3-я молитва или отпуст» «Господи Боже наш, един Благий...» с коленопреклонением (Евх.), в которой, по словам св. Симеона, «упоминается и о распятии Спасителя, и о восстании Его, и о вознесении, и воссылается прошение, да приидет на нас благодать Божия, да укрепит и освятит нас, и вообще испрашивается у Бога все необходимое и полезное», возглас: «Яко Твоя держава...» (по Евх. пред возгласом: «Заступи, спаси... День весь совершен...», т. е. просительная ектеня), «Мир всем», главопреклонение и молитва его: «Господи Боже наш, седяй на престоле славы и видяй бездны, оком благоутробным на служение наше призираяй, благослови всех нас подклонших Тебе своя главы и вознеси рог наш во благоволении Твоем», возглас: «Буди всесвятое имя человеколюбия Твоего благословенно...», «С миром изыдем», «Господу помолимся» и «заамвонная молитва» (Дрезд.): «Благословенна слава Господня от места Святаго Его всегда ныне и присно и во веки веков». (О последней молитве св. Симеон замечает, что ею также «начинается литания»; может быть, она здесь заменяла литанию). В Великую пятницу на тритекти на ектении о готовящихся ко просвещению после возгласа «Иже ко просвещению главы ваша...» диакон возглашал «Елицы ко просвещению приступите к руковозложению и благословитесь...», и восприемники подводили готовящихся ко крещению детей к патриарху, который, стоя на ковре, пред алтарем, благословлял их каждого отдельно и дул на него². – Должно быть, во всю Четыредесятницу, как то было и в древнерусской Церкви³, крещение не совершалось и откладывалось до Великой субботы, благодаря чему тритекти Великой пятницы, последнее в посту, было торжественным богослужением для готовившихся ко крещению детей (напоминало западную конфирмацию).

Литании

Видную особенность соборного Константинопольского богослужения составляли *литии*, или *литании* (αἱ λιταί, у св. Симеону Солунского αἱ λιτανεῖαι). Ранее Константинополя они получили широкое развитие в Иерусалимской Церкви, где

вызывались желанием посетить за каждым праздничным богослужением все места, связанные как-либо с воспоминаемым событием. Так было там, как мы видели, уже в IV–V в. (см. выше, с. 142, 251–257); такие же литии знает и Святोगробский Типикон IX в. по ркп. XII в. Иерус. патр. библи. № 43, где, например, на утрене Вербного воскресенья положено 6 литий (на Голгофу, Вифанию, Елеон, Гефсиманию, к Овчей купели и опять на Голгофу), на каждой из которых пелась стихира, были прокимен, Евангелие, ектения «Помилуй нас Боже» или «Рцем вси» (не нынешнего, конечно, состава) и священническая молитва; на службе Страстей были такие же литии на каждом Евангелии, но уже без ектении и молитвы. В Константинополе литии, по-видимому, носят другой характер: они были не столько праздничного характера, сколько умиловительного по случаю разных общественных бедствий (как уже в IV в., см. выше, с. 151). Но древнейший устав Великой церкви знает и первого характера литии (праздничные). Так, по Дрезд. ркп. этого устава в четверг после Недели Всех свв. совершался «Собор Богородицы в честном доме, сущем в древней Петре», и из Великой церкви направлялась лития в 7 кварталов города, на пути в каждый из которых пелся тропарь один или два и три раза были ектении². Полный и общий (на разные случаи) чин литии в Великой церкви дает Евхологий Парижской Национальной библи. № 213, писанный в 1027 г., и Требник Московской Синод, библи. № 371/675. Молитвы, указываемые здесь, тождественны с даваемыми Кристоферратским Виссарионом Евхологием IX в. Архиерей входил для литии в алтарь боковыми дверями (в знак покаянного смирения); служба начиналась без обычного торжественного возгласа в начале прямо мирной ектенией, после которой иподиакон с предпрестольным крестом становится слева архиерея, и тот (как бы под защитой этого креста) читает молитву: «Господи Боже наш, помяни нас, грешных и непотребных рабов Твоих...», скорбно-покаянного содержания с возгласом «Яко Благ и Человеколюбец...». По преподании мира и главопреклонении иерей читал другую молитву «Господи Святыи, в вышних живый...» подобного же содержания, приновленную к главопреклонению, с возгласом «Твое бо есть еже миловати...». Певцы начинают тропарь литии, архиерей берет с престола Евангелие, диакон кадит св. трапезу и архиерея с Евангелием, которое тот, целуя его и крест, передает архидакону. Начинается шествие: впереди диакон с кадиллом, затем крест, архидакон с Евангелием и архиерей, никем не поддерживаемый. По вступлении на третий потамион (полоса на храмовом полу) архиерей останавливается, имея справа от себя Евангелие, а слева крест; и по произнесении диаконом «Господу помолимся» говорит: «Благословена слава Господня от места Святаго своего всегда ныне...». Архиерей целует крест и Евангелие, на несущего крест иподиакона набрасывается фелонь, и шествие идет далее. В царских дверях притвора оно опять останавливается; архиерей обращается к востоку и молится, затем, покрывши голову, продолжает путь. По приходе литии на форум или другое место, куда положено, певцы славят (δοξαζουσι, поют тропарь, может быть, со Слава и ныне), бывает сугубая

ектения (εκτενοῦς δεήσεως) с ее молитвою (нынешней), при возгласе которой архиерей знаменует (σφραγίζει) впереди себя; после преподания мира и главопреклонения молитва последнего такая же, как в конце тритекти (предпоследняя там), с возгласом «Буди всечестное имя человеколюбия Твоего...». Певцы начинают тропарь, и лития движется далее. Несколько другого состава была лития (по ркп. XI в. и позд.) в новолетие 1-го сентября: в начале ее и на пути пелось Трисвятое, по приходе на форум – три антифона из пс. 1,2 и 64 («Тебе подобает песнь Боже...») с припевами: 1) «Заступи мя Господи», 2) Аллилуиа; 3) тропарь, гл. 3: «Прибежище и сила» с Богородичным гл. 4: «Яже вресноту и истинно Богородица»; архиерей произносил три ектенийные прошения: «О свышнем мире...», о царях и о городе и стране с троекратным «Господи помилуй» и возгласом «Яко Свят еси...»; прокимен, Апостол и Евангелие нынешние индикта; диакон литийную ектению (λιτανεύοντος) с «великим Господи помилуй» и возгласом: «Яко Милостив...»; на возгласах архиерей благословляет; молитва главопреклонения и тропарь «Всея твари...» при возвращении. (В общем – строй песенной вечерни).

Евх. Париж. Национ. б. 1027 г. № 213, л. 81 об. *Дмитриевский А.* Ευχολόγια, 1110. Τυπικά, 152. – Подобные литии были и есть и в Западной Церкви. Таковы *litanía maior* 25 апреля в день ап. Марка и *litanía minor*, или *rogationes* (прошения), в 3 дня пред Вознесением. Наименования «большая» и «меньшая» не соответствуют сравнительной торжественности этих литаний, но объясняются исторически: первая установлена ранее (должно быть, папою Либерием в IV в.) взамен очень торжественной языческой процессии *ambarvale* (от *arva*, поле - процессия на поле, в отличие от *amburbale* – процессии городской) в умилостивление богини *Robigo*, от которой зависела ржавчина (*robigo*) на хлебах (посему и 25 апреля называлось *Robigalia*); папа Григорий Великий упорядочил христианскую литанию, заменившую эту языческую процессию, назначив 7 различным корпорациям Рима (клирикам, мужчинам, монахам, служанкам, женщинам, вдовам и нищим с детьми) выходить с литанией из разных церквей (отсюда название *litanía septiformis*. Письмо 2, 2). *Litanía minor* установлена впервые ок. 470 г. еп. Вьенским Мамертом по поводу землетрясения и других бедствий, узаконена для Галлии Орлеанским Собором 511г. (пр. 27), в VI в. получила широкое распространение, но в Риме принята только при папе Льве III (795– 816 г.). В дни этих литаний, особенно второй, были особенно продолжительные службы; в IX в. в некоторых церквях посыпали головы благословенным пеплом, кропили св. водой (и ныне по Медиоланскому чину), шли все босыми (по 33 пр. Собора *Moguntini* 813 г.). Сохранился ряд чинов для меньшей литании: по ним после ряда антифонов и псалмов было моление, очень похожее на нашу ектению *Рцем вси* (так и начинается: *Dicamus omnes, Domine miserere*); после ряда других антифонов, по общему содержанию напоминающих наши покаянные тропари, была литания в собственном смысле, называвшаяся *statio* (остановка, так как совершалась в местах остановок литии) или *oratio* (по частому пению *ога* – «молись») и состоявшая из

длинного ряда прошений (иногда более 100), обращенных большей частью по порядку ко всем известнейшим святым и исполнявшихся каждый антифонно (клиром и хором), например: *sancta Maria – ora pro nobis, sancte Michael – ora, s. Gabriel – ora* или *intercede* (заступись); для более чтимых и близких святых «молись за нас», для остальных просто: «молись» (*Martene. De ant. eccl. ritib. II, 514 sq. Kellner. Heortol., 127*).

Другой тип богослужения. Святогробский Типикон

Наряду с описанным типом богослужения, который справедливо называется песненным, с самого начала настоящего периода существовал и имел не меньшее, если не большее, распространение другой тип, – тот, описание которого сохранилось до нас еще в рассказе о посещении Софронием и Иоанном Мосхом аввы Нила Синайского и который, следовательно, еще в VI в. достиг и довольно законченного развития, и немалого применения. Отличаясь по строю и составу, хотя в точности не известно чем, от тогдашних соборных служб, этот тип богослужения продолжал свою самостоятельную жизнь подле второго, и в самом начале IX в. мы застаем его в ряде церквей, притом не только монастырских, но и соборных, причем разница между тем и другим типом с течением времени не уменьшилась, а скорее увеличилась. Так, в IX в. мы застаем его из соборных церквей у старшей сестры Великой Константинопольской церкви – в *Святогробской* Иерусалимской церкви. Дошедший от IX–X в. отрывок Святогробского Типикона, содержащий устав только страстного и пасхального богослужения, дает для суточных служб вполне нынешний строй: на *вечерне* 103 пс, кафизма, Господи воззвах со стихирами, прокимен, Евангелие (иногда; чаще, чем ныне у нас), Сподоби Господи, стихиры, Ныне отпускаеши и отпустительный «седален» (тропарь), иногда лития; упоминаются и ектении, но место их указывается неясно; на *утрене*: шестопсалмие, Бог Господь или аллилуиа, кафизмы и седальны, в воскресенье Непорочны с воскресными тропарями, седален, 50 пс. всегда с тропарями, канон, по 3-й песни седален, ипакои или кондак, по 6-й песни кондак и икос, иногда Евангелие с предшествующими Всякое дыхание и прокимном, по 9-й песни – ексапостиларий, хвалитные псалмы и славословие великое. После славословия порядок, как и ныне, различный для праздничной и будничной утрени. Для первой, например, в Неделюваий, после славословия Евангелие, не считая ряда литий (чисто местная особенность), ектении и отпуст; в будни, например в Великий понедельник, «Слава в вышних Богу» до «ведущим Тя», прокимен, паремии и Евангелие (это, конечно, только в Страстную седмицу), Сподоби Господи, ектения, стихиры и Благо есть. Часы трипсалмие нынешнего состава, но после Трисвятого сразу указывается отпуст (например, в Великий понедельник). Следовательно, строй суточных служб по Святогробскому Типикону совершенно не похож на песненное последование. С последним здесь общий только чин паннихиды (в Великий понедельник, вторник и среду) и, кроме того, на 9-м часе (в те же дни) положен «песненно» только один его псалом и ектения при обыкновенном остальном составе.

Монастырское богослужение IX и следующих веков

Что касается восточных монастырей IX и следующих веков, то мы не преувеличим, если скажем, что в большинстве их суточное богослужение было одного и того же типа, одинакового с описанным богослужением Иерусалимской Церкви IX–X в. и нашим нынешним и отличным от песенного последования. Это видно из сохранившихся известий об этом богослужении, главным же образом из дошедших до нас древних богослужебных уставов разных монастырей.

Во главе монастырей IX и следующих ближайших веков стал теперь, по крайней мере для западной части Византийской империи, Студийский Константинопольский монастырь. Ряд уставов XI–XII веков постоянно или ссылаются на Студийский устав, или даже именуют себя Студийскими; с XII же века все чаще уставы именуют себя Иерусалимскими и ссылаются на порядки Саввиной лавры. Но суточное богослужение тех и других уставов, можно сказать, совершенно тождественно по строю, исключая две - три не особенно значительные особенности, притом зависевшие не столько от характера уставов, сколько от их сравнительной древности (списки Студийских уставов большей частью старше Иерусалимских). Различие той и другой группы уставов касается более церковного года, месящеслова. Чтобы показать объем распространения рассматриваемого типа суточного богослужения и ознакомить с теми особенностями, какие имели относительно последнего разные уставы, нужно дать здесь же исторический перечень этих уставов.

Студийский устав

Студийский монастырь, основанный, может быть, еще в V в. (см. выше, с. 233–234), в богослужебном отношении получил в IX в. от игумена его прп. Феодора Студита (826 г.) столь прочное и определенное устройство, что сразу стал образцом для монастырей всей Византии. Это обстоятельство говорит за то, что и суточному богослужению, которое составляет главный нерв всякой монастырской жизни, прп. Феодор должен был сообщить, так сказать, особый колорит, отличный от практики других тогдашних монастырей и чем-то превосходивший ее. В этой же практике на тогдашнем Востоке, может быть, было такое же разнообразие, какое было на Западе, где, как мы видели, целый ряд аббатов VI–VIII в. давали иногда очень различные чины для суточного богослужения. В IX в. главных чинов суточного богослужения, как мы видели, на Востоке было два: первый можно было назвать иерусалимским, второй константинопольским. Возможно, и очень вероятно, что константинопольские и другие монастыри, следуя в монастырских порядках тем или другим монашеским правилам (например, Пахомия Великого, Василия Великого), богослужение имели мало отличное от соборного и приходского. Только при таком предположении можно объяснить, почему богослужебная реформа св. Феодора в Студийском монастыре так сразу выдвинула последний и поставила его на целые

столетия законодателем богослужебной практики всей западной половины Греко-византийской Церкви. Если, теперь, богослужебный чин прп. Феодора представляет буквальное совпадение со Святогробским той же эпохи, то самое естественное, если даже не необходимое предположение, что прп. Феодор Студит заимствовал оттуда этот чин (не создал же он его, что и вообще не делается единичными личностями – и что особенно невероятно при таком совпадении с другим чином). За это же говорит и раннее, еще, должно быть, при св. Феодоре, принятие в Студийский устав творений палестинско-саввинских песнописцев: Андрея Критского, Космы Маюмского и Иоанна Дамаскина. Если бы богослужебный чин Студийского монастыря был общим в эпоху прп. Феодора с соседними монастырями, то он не получил бы имени Студийского. Но заимствуя в храме Воскресения и у палестинских монастырей чин суточного богослужения, прп. Феодор должен был произвести в нем некоторые изменения, давшие ему право на особенное наименование. И понятно, в какую сторону могли клониться эти изменения. Палестинский чин богослужения в Константинополе естественно было приспособить к уставу св. Софии и соборных церквей. Такое приспособление мы и наблюдаем в Студийских уставах. Следы его в суточном богослужении – отмена часов для многих дней и кафизм для некоторых; в церковном году, например, Преждеосвященная литургия ежедневно в Великом посту. Эти особенности, правда, принадлежат памятникам Студийского устава, происшедшим позднее прп. Феодора, но то значение, которое они имеют в них, а равно общность их всем этим уставам, ручаются за то, что они восходят к прп. Феодору.

Суточное богослужение в Студийском монастыре при св. Феодоре

За отсутствием списка церковного устава, который можно было бы приписать самому св. Феодору, по вопросу о составе и виде суточных служб в Студийском монастыре его времени приходится обращаться исключительно к творениям св. отца. Последние позволяют сказать, что богослужение совершалось в монастыре 7 раз в сутки, начиная с полуночи. На службы созывались братия звуком била. На часах упоминаются следующие псалмы: на 1-м – 5, на 6 – 90, на 9 – 85, на вечерне 103. На утрени упоминается чтение жития празднуемого святого, за повечерием – оглашение братии настоятелем или кем-либо из старейших иноков – три раза в неделю. Литургия, по-видимому, не всегда совершалась в будни; за воскресной литургией, по-видимому, не вся братия приобщалась; но иные приобщались и за каждой литургией.

Ипотипосис и Диатипосис и суточное богослужение по ним

Более позволяют сказать о суточном богослужении в Студийском монастыре приписываемый св. Феодору Ὑποτύπωσις καταστάσεως τῆς μονῆς τοῦ Στοῦδίου (Начертание устройства Студийского монастыря) и очень близкое к нему в литургическом отношении завещание прп. Афанасия Афонского (ок. 1000 г.), основателя

древнейшей на Афоне лавры: Διατύπωσις του οσίου και μακαρίου πατρός ημών 'Αθανασίου, составляющее часть Τυπικόν'β ήτοι Κανονικόν его (где кроме монастырско-богослужебного устава есть рассказ и об основании лавры св. Афанасия)¹.

О начале иночества на Афоне нет достоверных сведений; афонские предания относят возникновение здесь монастырей еще к языческим временам (имп. Каракалы 211 –219 г.) или, по крайней мере, к расцвету египетско-палестинского подвижничества; арабские опустошения Афона ок. 670 г., а затем ок. 830 г. не позволяют сказать что-либо достоверного об Афоне до IX в., хотя основание всех почти нынешних афонских монастырей восходит к этому древнейшему периоду. Первым исторически известным афонским отшельником («исихастом») был *прп. Петр* (жил на Афоне, 681–734 г.); в эпоху иконоборчества здесь искали убежища многие монахи; *прп. Евфимий* (ок. 850 г.) восстановил монашество на Афоне после вторичного арабского разгрома; его ученики устроили первую киновию на Афоне – *Ватопед*, а *Иоанн Колов* построил первый каменный монастырь на перешейке в Ериссо и попросил у императора Василия Македонянина в 872 г. грамоту, которою Афон отдавался в исключительное владение монахам. Но теперь началась вражда между киновитами и анахоретами; последние отделились и устроили в *Карее* свое управление («протат») с *протом* во главе. После нового, сарацинского, опустошения ок. пол. X в. монашество на Афоне было восстановлено *прп. Афанасием*, устроившим на пожертвования своего друга императора Никифора Фоки *лавру* на Афоне. По жалобе анахоретов на преобладание киновитства, чуждого древнему Афону, император Иоанн Цимисхий уставом (τυπικόν или τράγος) 971 г. Признал равноправие за тем и другим родом подвижничества на Афоне. К этому периоду относятся первые достоверные известия о большинстве нынешних афонских монастырей, каковы *Иверский* (основанный грузинами); *Дохиарский*, или *Дафна*; *Пантелеймонов*, или Фессалоникийский; *Есфигменский* (основанный жителями Фессалийского селения Сфиги); *Хиландарский* (названный по фамилии ктитора); *Зографский*, основанный греком Георгием живописцем (по греч. ζωγράφος); *Кутлумушский* (по фамилии ктитора); *Ксиропотамос* («сухой поток»); *Дионисиат*, основанный имп. Алексеем I Комненом (1118 г.) по просьбе подвизавшегося здесь Дионисия. Имп. Константин Мономах Типиком 1046 г. запретил Афону торговые сношения с мирянами. С этого времени на Афоне водворились нынешние строгие порядки (безусловное недопущение женщин). Алексей Комнен в 1090 г. признал Афон независимым от Фессалоникийского митрополита и подчинил только собственному проту. В XI в. на Афоне появились болгарские монахи, заселившие Зографский монастырь, в XII в. сербские (во главе с князем Стефаном – Симеоном Немани и его сыном *прп. Саввою*), которым был предоставлен Хиландарь, и русские, которым дан был сначала монастырь *Ксилургу*, а в 1169 г. и Пантелеймонов («*Руссик*»). Большинство афонских монастырей посвящено Пресв. Богородице, есть церкви Предтечевы, Златоуста, Николая. Был на Афоне (в X в.) и латинский монастырь с уставом св.

Венедикта – *Каракальский* (по фамилии ктитора). (*Еп. Порфирий [Успенский]*. История Афона. Киев, 1876 г., *passim*. *Соколов И.* Состояние монашества в Византийской Церкви с пол. IX в. до нач. XIII в. Каз., 1894. С. 214 и д.).

Эти памятники на *вечерне* упоминают предначинательный псалом, Блажен муж с тремя «началами» (антифонами), Господи воззвах со стихирами; на утрене шестопсалмие, Бог Господь, «кафисмы псалма», в субботу Непорочны, «тропари кафисм» (седальны), 50-й пс, канон, чтения, ексапостиларий, хвалитны.

Синайский канонарь

Приблизительно такой же строй службы предполагает за собою так называемый *Синайский канонарь* (κανονάριον), т. е. уставные замечания, преимущественно касающиеся чтений из Св. Писания на подвижные и неподвижные праздники (Триоди и месяцеслова), приложенные к богослужебному Евангелию. Этот канонарь сохранился в двух редакциях, очень близких друг к другу: одна IX–X в., другая X–XI в.

Первый древнейший список сохранился в Синайской библиотеке в отдельной тетради, оторванной от Евангелия, без начала (Триодь начинается с Вознесения) и конца (оканчивается 6 августа); второй там же при Евангелии № 150 полный, но только на важнейшие дни. Отличие в синаксаре от устава Великой церкви, кроме порядка (сначала Триодь): не предполагается патриаршее служение, нет памятей освящения церквей, землетрясений (кроме 26 октября). Должно быть, употреблялся в епархии, подвластной Константинопольскому патриарху. Судя по тому, что упоминается храм Илии, куда была лития в Неделю 2-ю по Пасхе (по Константинопольскому уставу в этот день лития в Халкопратии), можно думать, что употреблялся на Синае, где был храм Илии. Но вернее, что канонарь происхождения южноитальянского или сицилийского, потому что есть памяти западные и восточные в числа западных календарей (8 мая Арх. Михаила и Гавриила - явление на Гарганской горе). В древнем самая поздняя память Феодора Студита, в позднейшем Павла Нового, 784 г. (*Сергий (Спасский), архиепископ.* Полный месяцеслов Востока: в 2 т. Владимир, 1901–1902. Т. I, 145). Издан в рус. пер. *арх. Антонином.* Древний канонарь Синайской библиот. Киев, 1874, в подлиннике *Дмитриевским А.* Описание литург. ркп. I. Типікá, 172.

По месяцеслову своему канонарь по местам совпадает с Типиконом Великой Константинопольской церкви; но что касается суточного богослужения, то хотя о нем можно здесь судить лишь по чину пасхального богослужения, не остается сомнений, что в данном случае мы имеем дело с практикою не св. Софии и песенного последования, а или Святогробско-Студийского, или, вернее, соединением той и другой практики с преобладанием второй: так, на утрене есть канон, пред ним мирная ектения (совершенно

не упоминаемая на утрене в Типиконах Великой церкви IX–X в.), и тропарь Христос воскрес (неизвестный этим уставам) со стихами, как в Студийском и Святогробском уставах.

Ктиторские Студийские Типиконы

Наконец, вполне нынешнего типа важнейшие суточные службы – вечерня и утреня – даются рядом так называемых *полных ктиторских Типиконов*, т. е. Типиконов с подробным уставом службы на каждый день церковного года, дававшихся разным монастырям их основателями. Большинство этих Типиконов и называют себя Студийскими, и наиболее близки к порядкам Студийского монастыря, насколько можно судить о последних по вышеперечисленным памятникам; хотя по местам они отражают в себе и практику Великой церкви, но не в отношении суточного богослужения. Древнейший из таких ктиторских Типиконов – это 1) данный Константинопольским патриархом Алексием в 1034 г. основанному им близ Константинополя монастырю Успения Божией Матери. Он дошел до нас только в славянских переводах и рукописях XI–XV веков (следовательно, почти современных его составлению). Так как все древнейшие памятники церковного устава в России передают только этот устав, то полагают, что он именно введен был в практику Киево-Печерского монастыря одним из основателей последнего прп. Феодосием Печерским.

Летопись говорит под 1051 г., что прп. Феодосий, с умножением братии в своей обители, «нача искати правила чернечьскаго, и обретесе тогда Михаил чернечь монастыря Студийскаго, иже бе пришел из грек с митрополитом Георгием, и нача у него искати устава чернечь студийских и обрет у него и списа, и устави в монастыри своем, како пети пения монастырская, и поклон како держати и чтения почитати и стоянье в церкви и весь ряд церковный, трапезе седанье и что ясти в кьи дни все уставленьем», от Печерского же монастыря «переша вси монастыреве устав» (Лет. по Лаврент. сп. Изд. Археогр. ком. СПб., 1872. С. 156). Но по житию прп. Феодосия, составленному Нестором, Феодосий «посла единаго от братия в Константин град к Ефрему скопцю, да весь устав Студийскаго монастыря исписав прислет ему», что было ок. 1062 г. (Житие / Изд. Бодянского // Чтения Общ. ист. и древн. Росс, 1858, л. 1111 об.). Эти разноречивые сказания примиряют предположением, что у чернеца Михаила был неполный список устава, может быть, Ипотипосис, почему чрез 10 лет прп. Феодосий почувствовал нужду в полном («весь»). – До появления Студийского устава и после, до татарского нашествия, в соборно-приходских церквах, думают, в России руководились уставом Великой церкви Константинопольской. Владимирский Собор 1274 г. и Константинопольский 1276 г. констатируют существование в Русской Церкви некоторых обычаев Великой церкви, как-то совершение проскомидии («проскумисание») диаконом (по-видимому, таков мог быть и вообще древнейший обычай), Преждеосвященные литургии в сырные среду и пятницу и

Великую пятницу, чтение Евангелия архиереем 4 раза в год (1-е Страстей, на пасхальных литургии и вечерне и на литии 1 сентября), Воздвижение Креста с особенностями Великой церкви; иные из этих обычаев Соборами утверждаются, другие отменяются (*Павлов А.* Русская историч. библиот. СПб., 1880, VI, №№ 6,12), но все по местам держатся до XV и даже XVII в., особенно в Новгородской области, занимавшей весь север России. Кроме того, в рукописях сравнительно поздних, XIV–XV в., сохранился перевод целых чинов Великой церкви на славянский язык, например, чина омовения трапезы в Великий четверг, чина ново-летия 1 сентября, литии по уставу Великой церкви. О том же свидетельствуют славянские рукописи асматиков (припевы к псалмам на песенном последовании, например «Тин икуменин» = «Вселенную»), выражение в древних уставах «пение в тритекти», указывающее на существование этой службы, наконец, даже фрагмент устава Великой церкви в слав. переводе архиеп. Новгород. Климента (1299 г.) в Моск. библ. Хлудова (*Попов А.* Приб. к опис. ркп. Хлуд. библ. М., 1875; 117), и т. п. См. об этом подробнее и цитаты в печатаемом соч. *прот. А. Лисицына* «Первоначальный славянорусский Типикон», СПб., 1910, где автор указывает и другой фрагмент слав. перевода устава Великой церкви в описании *Попова*, с. 117, названный Триодью.

Он озаглавляется в дисциплинарной части своей: «Уставник рассматривая о брашнье же и о питии мнихом о всьацем ином чину и о пребываниих и в церкви и всьде (езде), уставлен убо не по писанию в монастыри студиистем преподобным отцем нашим исповедьникъмъ Феодоръмъ, бывъшимъ в нем игуменом, предан же писанием от Альксия святого и вселенныя патриарха в поставленемъ им монастыри въ имя Божественныя Матере». С этой редакцией Студийского устава совпадает по строю суточной службы ряд других его более или менее чистых и беспримесных редакций, которые в хронологическом порядке можно расположить следующим образом. 2) Типикон *Криптоферратского*, или *Гроттаферратского*, монастыря, в 30 верстах от Рима, основанного иноком Нилом (1004 г.), который дал ему и устав; на последний часто ссылается сохранившийся доньше Типикон этого монастыря, составленный вторым преемником Нила Варфоломеем (построившим в 1025 г. и существующий доньше главный храм монастыря) и значительно переделанный 4-м игуменом Власием II (1303 г.) в сторону сближения с римским обрядом; но строя суточного богослужения эти переделки не коснулись, и он носит печать немногим меньшей древности и близости к Ипотипосису, чем Студийско-Алексиевские уставы. 3) и 4) Ряд близких к этому Типикону южноиталийских и сицилийских Типиконов, распадающихся на две редакции: в основе первой лежит *Типикон Николо-Касулянского монастыря*, основанного на восточной оконечности Калабрии (полуострова, «посредством которого Италия как бы простирает длань к Греции») в 1099 г. греческими выходцами при содействии Боемунда Тарентского (монастырь только в XVI в. подчинился папе; ныне развалины); Типикон для него

составлен в 1174 г. третьим игуменом Николаем «по преданию», как сказано в заглавии, «св. и богоносных отец Саввы и Студита и наиболее по уставу св. горы и отчасти на основании предания прп. отца нашего Иосифа», первого игумена обители (1125 г.), правившего ею 26 лет; Типикон по местам ссылается на «последование патриаршего Типикона» (св. Софии), на «Типикон Иоанна Постника».

Гроттаферратский монастырь и его Типикон долго отстаивали свою независимость от могоучего соседа. Первого игумена Нила друзья не могли склонить даже к посещению Рима и его святынь. Игумен Варфоломей, хотя находится в дружественных отношениях с папами Иоанном XIX и Венедиктом IX и даже участвует в Латеранском Соборе 1044 г., но написанные при нем Минеи строго блюдут восточные традиции и расходятся с позднейшим Крптоферратским Типиконом. Только иг. Власия папа Мартин IV именует своим вассалом; ввиду таких новых отношений к Риму и было предпринято этим игуменом обновление (ἀνακαινίσθη) Крпт. Типикона; сразу видно, в чем оно состояло: 1 ноября предлагается праздновать всем свв.; в вел. праздники полагается латинская литания и на литургии «последование соединенное греческое и латинское»; в Великий пост рекомендуется ежедневная Преждеосв. литургия ввиду обычая Римской Церкви совершать ежедневно полную литургию; на Воздвижение и в Филиппов пост разрешаются сыр и яйца; на ектениях поминается папа с титулом «честнейшего и святейшего отца нашего ὁ δεῖνα», латинская терминология и т. п. Типикон сохранился в современной Власию ркп. с датой 1300 г. в монастырск. библ. № А. II. 7. Описан *Toscani Th. Ad Turisa graecorum. Rom., 1864*; дополнительно к этому описанию у *Дмитриевского А. Типикá, 899* и д.

В основе второй редакции лежит Типикон Богородичного монастыря на р. *Мили* в Сицилии в 7 милях к югу от Мессины, существующего и ныне, основанного в 1089 г. Рожером, вел. графом Калабрии и Сицилии, в память победы над сарацинами, и населенного выходцами из Византии во главе с игум. Михаилом; Типикон этот в некоторых рукописях надписывается: «Типикон, содержащий все последования церковного чина Феодора Студита и прочих», и замечает о себе, что он «собран от восточных»; в нем есть ссылки на уставы Студийский, Иерусалимский, Константинопольский, Афонский, какой-то Олимпийский, на ответы какого-то «архиерея Антония» (которыми пользовался и Евергетидский устав). 5) *Евергетидский Типикон*, т. е. монастыря Богородицы Евергетиды (Благодетельницы) в предместье Константинополя, основанного в 1048 г. иноком Павлом (1054 г.); преемник его Тимофей увеличил монастырь и дал ему устав, который в синаксарной части переделан и дополнен ок. 1150 г., и в таком виде дошел до нас, что видно из памяти в нем Лазаря Галисийского (1053 г.), впервые встречающейся в месяцесловах с XII в. (Коаленевом), и из памяти самих ктиторов мон. Павла и Тимофея (служба им 16 апреля вместе и как преподобным и

зауспокойная); в Типиконе часто ссылки на практику Великой церкви (что и естественно для константинопольского монастыря), но в общем строй службы студийский с наклоном к иерусалимскому.

Вечерня по ктиторским Студийским Типиконам

В унаследованный от Святогробского храма и палестинских монастырей и переданный им Ипотипосисом и Диатипосисом чин суточного богослужения все эти Типиконы внесли некоторые особенности, хотя из-за неполноты предыдущих памятников и отсутствия современных этим уставам палестинских Типиконов трудно установить, какие из этих особенностей получены ими и общи с современным им палестинским уставом и какие принадлежат исключительно им. Что касается *вечерни*, то эти уставы указывают на ней вслед за Диатипосисом для воскресений и праздников *кафизму* «Блажен муж» на 8 гл., а для будней «Ко Господу внегда скорбети» (18-ю) на глас дня, причем последняя кафизма опускается в воскресенье и в великие праздники вечером, в 12-дневие (между Рождеством Христовым и Богоявлением), Пятидесятницу, неделю сыропустную³ и пятницы Великого поста (в Евергетидском и для великих свв.). На *Господи воззвах* вслед за Ипотипосисом Студийско-Алексиевский устав назначает для воскресений и праздников «Господских» (Спасителя и Богоматери) 9 стихир (утроются 3 стихир), для великих же свв. и будней – 6, а западные и Евергетидский для праздников Господских и воскресений – 8, для великих свв. – 6, а для будней (при одном святом) – 4. *Тропарь* в конце вечерни пелся святому не только в будни и праздники свв., но и в воскресенье, если святой имел тропарь; если же нет, то в будни пелись тропари: «Богородице Дево...», «Крестителю...», «Под Твое благоутробие...», в воскресенье эти же тропари или тропарь опускался, или же пелся воскресный тропарь гласа.

Утренняя по ктиторским Студийским Типиконам

На утрене в будни полагалась одна *кафизма* от Антипасхи до Воздвижения, две с Воздвижения до Великого поста (исключая сырную неделю, когда одна) и три в Великом посту; в субботу и воскресенье по одним уставам одна кафизма (Ник.-Касул.), по другим две (Ипотипосис, Студ.-Ал., Еверг.), причем в субботу непременно Блажени непорочнии, в воскресенье же 2-я, или 2-я и 3-я; таким образом, Псалтирь выпевалась иногда скорее, чем внеделю, иногда более, чем в неделю (ср. амвросианский чин, с. 317), например, один только раз выпевалась в промежуток времени от Антипасхи до Преполовления). Кафизмы всегда пелись на рядовой глас недели, притом, по крайней мере по Студ.-Алекс. уставу, с какими-то «аллилуариями», неясно, с особыми ли стихами, вроде теперешних аллилуариев, или с простым аллилуиа, но только положенным на разные напевы, – вероятнее последнее; этих аллилуариев прп. Феодор Студит «устави» 9 на каждый глас, всего 72. При этом вечерняя кафизма «Ко Господу внегда скорбети» пелась с первыми тремя аллилуариями «ключящегося» гласа, а из утренних кафизм первая с

3, 4 и 5 аллилуиариями, а вторая с 7,8 и 9-м (с этой целью и аллилуиариев 9: три кафизмы на утрене почему-то не предусмотрены). Но некоторые кафизмы или, вернее, отделы их составляли исключение из этого правила по особой торжественности исполнения, для чего кроме сказанных аллилуиариев было пять особых аллилуиариев 4 гл., три 6 гл. и один 8 гл. Именно, первая слава 19-й кафизмы, называвшаяся «Многомилостиво» (πολυέλεος) из-за многократного припева к 135 пс. «Яко в век милость (έλεος) Его» и состоявшая из пс. 134,135 и 136, в какой бы глас из первых четырех ни пришлась, пелась всегда 4-м гласом с особыми аллилуиариями этого гласа (тоже называвшимися «Многомилостиво» или «полиелей»), а в какой бы глас из остальных 8 гласов ни пришлась, пелась в 6-ой глас с 1-м аллилуиарием из числа особых этого гласа; при этом в первом случае (когда Многомилостиво пелось в 4 гл.) пс. 135 имел два аллилуиа после каждого стиха своего и одно после припева «Яко в век милость Его» («Исповедайтесь Господеви яко благ, аллилуиа 2, Яко в век милость Его, аллилуиа 1», – так и ныне по Киево-Печерскому напеву); во втором же случае, при 6 гл., аллилуиа оба раза по одной. (Во всем этом зародыш позднейшего полиелея). 2-я же и 3-я славы 19-й кафизмы пелись с аллилуиариями приключившегося гласа. Если эта кафизма приходилась и на часах, она пелась таким же образом, причем происходила перестановка этой кафизмы на другой час, если общий глас часа (т. е. глас его тропаря) не соответствовал ее напеву. Кроме «полиелейных» псалмов выделялись из обычного исполнения Псалтири на утрене 2-я слава 7-ой кафизмы «Бог богов...» и последняя (3-я) слава последней, 20-й, кафизмы «Хвалите Господа с небес...». Первое пелось со 2-м из числа особых аллилуиариев 6 гл., второе – с 3-м из них же (но последний псалом 150-й вместо аллилуиа имел припев «Слава Отцу...»). Наконец, особый аллилуиарий 8 гл. существовал специально для праздничного «Блажен муж...», т. е. для 1-й славы 1-й кафизмы; 2-я же и 3-я славы ее пелись со 2-м и 3-м аллилуиариями приключившегося гласа. При столь торжественном пении и обыкновенных, а особенно некоторых чередных кафизм (влияние песенного последования) Студийско-Алексиевский устав не отмечает особыми кафизмами праздников, а отмечает лишь их, как и воскресенья, *«степенными»*, нынешними нашими, но певшимися со стихами степенных псалмов (пс. 119–133 = 18-я каф.) и аллилуиами с нене-найками. Но все прочие уставы студийского типа дают для праздников особые кафизмы. Все западные для каждого Господского праздника назначают пред степенными трехантифонную, т. е. трехпсалмную, кафизму из специально подобранных к чествуемому событию псалмов, например, для Рождества Христова 134,109 и 86 (Криптоферратский, другие иные), причем к некоторым, подходящим к празднику, стихам последнего псалма был припев (έκφώνησις или упаκοή), очень напоминающий нынешнее величание, например, в Криптоферратском Тип. на Рождество Христово к 5 ст. 86 пс: «Мати Сион речет: человек и человек родился в нем» – припев: «Мы славим рождество по плоти Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и верно поклоняемся святей иконе Его во изображение Святаго зрака Его»; так в 1 и 2-й раз, а в

3-й: «Тя ублажаем, Марие Богородице, и верно покланяемся св. иконе Твоей во изображение св. зрака Твоего», «Слава» – «Мы славословим Господа славы и верно...», «И ныне» – «Тя ублажаем, Всечистая Дево, и верно...». Пс. 135 вообще часто помещается в этих Типиконах и других богослужебных книгах той же эпохи и происхождения (южноиталийского) в качестве праздничного антифона на утрени и большей частью называется «полиелей» (полуέλεος) он один (Сицил. Тип.) или в соединении с пс. 134 (Николо-Касул., 25 декабря), причем иногда назначается для пения на все 8 гласов; в одном Орологии к 13–15 ст. этого псалма положены такие припевы: «Ублажаем Тя, Присноблаженную и Пренепорочную и Матерь Бога нашего», «Достоинно есть ублажати Тя, Богородицу, честнейшую Херувим и славнейшую без сравнения Серафим и Матерь Бога нашего». «Глаголюще Тя Богородицу, ублажаем Тя вси роди, яко Матерь Бога нашего» (отголосок борьбы с несторианством?). В Евергетидском уставе слово *ó* полуέλεος = полиелей уже ставится без дальнейшего пояснения и, очевидно, в смысле нынешнего устава (может быть, только в составе, кроме 134 и 135, еще 136 пс, как в Студийско-Алексиевском), но для Христовых праздников и Успения пред ними кроме одной или двух «дневных» кафизм с седальными праздника положена еще особая праздничная кафизма, с седальном или ипакои после нее, например, для Рождества Христова и Богоявления – каф. 16 «Рече Господь Господеви» – «медленно и с большими аллилуиариями», на Успение – Непорочны с аллилуиариями гласа (в другие праздники не говорится об аллилуиариях). – Таким образом, исполнение кафизм в Студийских уставах носит явный отзвук песенного последования. Не упоминается в рассматриваемых Типиконах о каких-либо тропарях или припевах к *50 пс*, которые вместе с 50 пс. в песенной утрени занимали столь видное место. – На *каноне*, о числе стихов на котором молчит Ипотипосис, и для которого Диатипосис назначает 8 стихов для будней Пятидесятницы, 10 для ее воскресений и праздников, 10 и более для остальных дней года (у Симеона Солунского 8,6 или 4, – см. выше, с. 346), простейшую практику дает Кристоферратский Типикон, не указывающий числа стихов для канона и иногда только упоминающий об удвоении ирмосов (например, на Рождество Христово удвоились вторые ирмосы «Спасе люди»); не указывают часто числа стихов и Типиконы Сицилийской редакции (например, для Рождества Богородицы), они же дают для канона и самое меньшее число стихов – 8 (например, для Воздвижения); далее по количеству стихов на каноне следует Студийско-Алексиевский устав, назначающий их часто 10, максимум 12 (в великие праздники, даже Рождество Христово, и при стечениях); Типиконы Калабрийской редакции делают шаг далее, назначая для великих праздников, например Рождества Христова, и 14 стихов и с особенною точностью регламентируя количество стихов; наконец, Евергетидский устав назначает большей частью 12 или 14 стихов, а для великих праздников и 16. – На *хвалитех*, вслед за Ипотипосисом, требующим для воскресенья удвоения (4-х) воскресных стихир, западные и Студийско-Алексиевский устав для воскресений назначают стихир на 8, Евергетидский на 6; – для

праздников из западных одни 4, другие 6, Студийско-Алексиевский – 6, Евергетидский – 6, но для свв. последний – 4, а для Рождества Христова – 8.- Что касается *великого славословия и конца утрени*, то в недрах древнейших Студийских уставов произошло значительное преобразование этой части утрени, именно ей придан неодинаковый вид для будней и для праздников. Сохранились ясные следы постепенного проведения этой реформы. Студийско-Алексиевский устав на праздничной и воскресной утрени кроме хвалитных стихир указывает и стиховные стихиры. Если прибавить к этому, что великое славословие и в нынешнем виде его, особенно будничном, состоит из двух чисто механически соединенных частей – собственно славословия и утренней молитвы «Сподоби Господи в день сей», соответствующей вечернему «Сподоби Господи»; если, далее, принять во внимание, что и нынешние хвалитные стихиры в воскресенье представляют такое же механическое соединение собственно хвалитных стихир (со стихами хвалитных псалмов) и стихир с особыми воскресными стихами, иначе говоря, «стиховных», то несомненным станет, что конец всякой утрени в древнейших уставах имел такой же вид, как ныне вторая часть праздничной вечерни от «Свете тихий»: после хвалитных стихир (соответствующих стихирам на Господи воззвах) следовала 1-я тирада великого славословия (которую ограничивается латинское великое славословие, употребляемое на миссе), соответствовавшая Свете тихий, затем была ектения сугубая (в древнейших – должно быть, мирная), «Сподоби Господи в день сей», ектения просительная, стихиры стиховные, стих, соответствовавший «Ныне отпускаеши...», – должно быть, «Благо есть...», Трисвятое и тропарь. Так, по Милийскому (Сицилийскому) Типикону в Великий пост (хранящий и теперь наиболее следов древней практики) утрени имеет такой конец: Слава в вышних Богу без Сподоби Господи в день сей, ектения сугубая (ἐκτενήν), Сподоби Господи в день сей, ектения просительная (την συναπτήν των αιτήσεως), стихиры стиховны, Благо есть исповедатися, Трисвятое по Отче наш, отпустительный дня; постная вечерня имеет такой же конец: Свете тихий, ектения сугубая, Сподоби Господи, ектения просительная, Ныне отпускаеши, Трисвятое, тропари постные. Но замечательно, что уже и западные Студийские уставы, начиная с Кристоферратского, не знают такого типа утрени; так, в Неделю мытаря Кристоферр. Тип. указывает лишь хвалитные стихиры, а Калабрийская и Сицилийская редакции дают здесь следующий подробный чин конца утрени: после хвалитных стихир и Преблагословена «το Δόξα μεγάλης» (Слава – велико), Трисвятое, тропарь воскресный, затем ектения, прошения (просительная ектения) и остальное и отпуст». Замечательно, что по Милийскому Тип. такой же точно порядок имеет и конец вечерни праздничной: «стихиры стиховны, Трисвятое, ектения (т. е. сугубая), прошения (т. е. просительная ектения) и прочее и отпуст». Самый термин «славословие великое» употребляется уже Кристоферратским Типиконом, не говоря о Евергетидском. Но Никон Черногорец (XI в.) считает отсутствие великого славословия и отделение стиховных стихир от хвалитных на утрени в самые великие праздники общею особенностью всех Студийских типиков.

Часы и повечерие в Студийских уставах

Едва не самую видную особенность рассматриваемых Типиконов составляет вслед за Ипотипосисом и Диатипосисом и под влиянием устава св. Софии *отмена часов* в воскресенье и праздники, хотя бы то и малые. Студийско-Алексиевский устав испещрен замечанием «порознь часом» (упразднение часов), например, в сентябре 1-го, 5, 6, 7 и т. д.; западные Типиконы и Евергетидский просто молчат о часах; но Кристоферратский делает шаг к иерусалимской практике, когда, например, в Рождество Богородицы, а следовательно, и в другие праздники, указывает за 1-й час петь после утрени «отпустительный» (тропарь) трижды, а самый час совершать каждому отдельно (καταμόνας), 3-й же и 6-й час с Блаженными праздника пресвитеры «поют одеваясь» к литии пред литургией. Сицилийский Тип. в Великий пост имеет песенные часы однопсалмные с ектениями великой после псалма, тремя малыми на антифонах кафизмы и просительной после тропаря и чтения, – и с молитвами священника. – В отношении *повечерия* Студийские уставы представляют такое же разнообразие и колебание, как Иерусалимские, и имеют эту службу вообще одинакового типа с последними (почему история этой службы – обща у тех и других – см. ниже, «Повечерие»); но Евергетидский, вслед за Диатипосисом, и под влиянием устава Великой церкви, кроме повечерий, о которых он упоминает только под воскресенье, Рождество Христово, Богоявление и в Великий пост, имеет ежедневно *паннихиду*, состоящую из канона одного или двух с седальными по 3 песни и кондаком (большая часть «Предстательство христиан») по 6 песни, с предшествующим канону 50 пс. и следующим Трисвятым, тропарем и ектенией (как у нас под Пасху); в Великий пост, а может быть, вообще в будни, эта паннихида соединялась с вечерней, под праздники же она предшествовала утрени и, имея после себя еще чтение, с ним и с утреней составляла одно «бдение» (αὔριπνία)⁶; этим Евергетидский устав сближался с Иерусалимским, к которому он тяготеет и в других случаях.

Иерусалимский устав по Никону Черногорцу

От XI в. мы имеем первое известие о существовании и распространении на Востоке более или менее полных записей Типиконов в собственном смысле по чину *Палестинской* (близ *Иерусалима*) лавры св. Саввы. Известие это принадлежит *Никону Черногорцу*, бывшему сначала каким-то должностным лицом («наставником»), а потом игуменом в монастырях Раифском на Синае и св. Симеона Дивногорца на Черной горе близ Антиохии во время имп. Константина Дуки (1059–1067 г.) и лично много сделавшему как вообще для развития церковного устава, так, в частности, для замены Студийского устава Иерусалимским. Побуждаемый нестроениями в тогдашних монастырях (неповиновение настоятелям, стремление к келлиотству, как дающему более свободы, разногласие богослужбных чинов), Никон задумал дать письменное

руководство для иноков, сводный Типикон, или «Тактикой», чрез сличение разных уставов. При подготовительных работах к этому сочинению для Никона обнаружилось не только существование множества разных уставов, как-то Великой церкви, Студийского, Иерусалимского, Святогорского (Афонского), устава Антиохийской патриархии, монастыря св. Авксентия и др. (не говоря о древних правилах прп. Пахомия, Василия Великого, Кассиана), но и значительное разноречие между ними, даже между различными редакциями одного и того же устава: «различные типики студийския же и Иерусалимския прочтох и собрах и несогласишася един ко другому, ниже студийский со друзем студийским, ни иерусалимский с другим иерусалимским» (должно быть, Никон имеет под руками ктиторские Типиконы). За разрешением своих недоумений Никон обратился к «искусным отцам» в обители св. Саввы и по их совету «попекохся о древнем Иерусалимстем» Типике; игумен этой обители направил его за исправным списком Иерусалимского Типика в Лаодикию (очевидно, в лавре св. Саввы руководились, как отчасти теперь на Афоне, неписанным Типиком), и вот «у Спаса в Лаодикии, – рассказывает Никон, – обретохом в книгоположнице Типик сокровен древний Иерусалимский, егоже бл. Никодим, бывший игумен св. Саввы (хронология неизвестна), изложи митрополиту Лаодикийскому из начала, и той взях, яко веси, и имам zde у св. Симеона чудотворца (на Черной горе), и иже хоцут от него преписуют. Друзии же вси, якоже рехом, неисправлени обретошася и не сравняются с древним. Такожде и студийския обретох типики различны, и ниже тии сравняются друг другу; и ради несравнения сего и паче же яко ни от Божественных Писаний имеаху свидетельства некая, но точию глаголюще сице: яко сотворяем се и се».

Таким образом, Никон отдает преимущество Иерусалимскому уставу пред Студийским: а) из-за возможности пользоваться его древним и полным списком, б) из-за того, что Иерусалимский устав обосновывает свои предписания на «Божественных Писаниях», а не дает их, подобно Студийским, без мотивировки, пример чего Никон указывает (далее) в более строгих правилах поста по Иерусалимскому уставу, согласных с правилами св. апостолов, Соборов и древних подвижников (например, о неразрешении поста в среду и пяток для праздников, о часе разрешения поста в Великую субботу). Ввиду таких преимуществ Иерусалимского Типикона Никон и заботился о его распространении и свой сводный устав («Типик», «Тактикон») пишет в его духе, отмечая все же по местам и студийскую практику, а иногда заимствуя предписания из Святогорского Типикона. (Дисциплинарная часть этого Никонова «Типика» впоследствии внесена в славянские списки Иерусалимского устава и существует в нынешнем нашем Типиконе).

Район и редакции Иерусалимского устава

Таким образом, в XI в. и ранее Иерусалимский устав имеет распространение, кроме *Палестины*, в *Антиохийском* патриархате и *Малой Азии*. Около этого времени, если не

ранее, Иерусалимский устав был принят на *Синае*, как то видно из рукописей его и других богослужебных книг, расположенных по этому уставу, в Синайской библиотеке, иногда восходящих к X в. и ранее, хотя выработавшийся на Синае Иерусалимский устав имеет некоторые особенности в сравнении с настоящим Иерусалимским. Немного позднее (в XII в.), должно быть, Иерусалимский устав был принят в *Константинопольской* епархии, судя по тому, что Никон ничего не говорит о распространении его там. Но патр. Константинопольский Николай III Грамматик (1084–1111 г.) в «Послании к проту св. горы» недоумения афонских иноков, возникшие на почве столкновения менее строгой практики студийской относительно постов с более строгой иерусалимской разрешает в духе последней. Ктиторийский Типикон, данный императрицей *Ириною*, супругою императора Алексея II Комнена (1183 г.), основанному ею в Константинополе монастырю Богородицы Благодатной, в литургической части ссылающийся вообще на «Синаксарь» (общепринятый), предполагает иерусалимскую практику: упоминаются агрипнии (бдения), междочасия. К Палестинскому уставу отсылает и Типикон *Нила*, игумена Богородичного монастыря Макарады. Типикон монастыря Арх. Михаила на *горе прп. Авксентия* у Халкидона, данный ему основателем императором Михаилом Палеологом (1259–1282 г.), требует совершать псалмопение по древнему обычаю палестинских монастырей «или по Иерусалимскому Типикону», кроме воскресных бдений, как очень тяжелых. Утверждению Иерусалимского устава в Константинополе, должно быть, способствовало разорение *Студийского* монастыря крестоносцами, от какового он был восстановлен только императором Константином Палеологом в 1298 г. Около этого же времени, в XII в., Иерусалимский устав нашел распространение на *Афоне*. Если в начале этого века афонитам и кажется еще странным иерусалимский режим поста, то в этом же веке на Афоне появляются Минеи иерусалимского строя службы, несколько экземпляров которых вывезено оттуда Арсением Сухановым в Россию и хранится ныне в Моск. Синод. (бывшей патриаршей) библ. (№№ 446–451, январь, март, июнь, август, октябрь, декабрь). Как и на Синае, Иерусалимский устав на Афоне получил некоторые местные особенности, удержав иногда укоренившуюся там студийскую практику (например, относительно постов) и образовав особый вид *Святогорского* устава.

Древнейшим после Диатипосиса св. Афанасия представителем Святогорского устава (выдержки из которого неоднократно приводит и Никон Черногорец) еще в чисто студийском его виде можно признать грузинский «Великий Синаксарь», переведенный для Иверской лавры ее деканом (заместителем игумена, *καθηγούμενος*) Георгием Мтацминдели в 1038–1042 г., употреблявшийся, как видно из содержания его, и в других Афонских монастырях, и, должно быть, в Афанасиевой лавре, от которой Иверская находилась в зависимости; Синаксарь этот близок к Ипотипосису, Диатипосису и выдержкам из Святогорского устава у Никона (который этот устав тоже называет Синаксарем); это ктиторийский устав студийского типа (нет всеобщих, число кафизм то

же, на утрене праздничные антифоны), но с местными особенностями (постный режим, грузинские памяти). (Синаксарь в рус. пер. с современных св. Георгию ркп. – Тифл. церк. муз. № 193 и 222 изд. у *прот. Кекелидзе*. Литург. груз. пам., 228–272). С XIII в. на Афоне появляются и полные Иерусалимские уставы. Устав, данный *св. Саввою* Сербским (1237 г.) Хиландарскому мон. на Афоне, за богослужением отсылает к какому-то «Синаксарю», может быть, тому, рукопись которого от XIV в. есть ныне в Хиландарской библиотеке (№ 66/70) – чисто иерусалимского типа (*Дмитриевский А.* Древнейший Хиланд. Синаксарь поуст. Иерус. // Т. К. Д. А. 1905, II, 473), как и сам представляет из себя смесь иерусалимских порядков (бдения) с местными (постный режим). (Хиландарский устав с современной Савве рукописи изд. *еп. Дмитрий*. Типик Хиландарский. Београд, 1898). И по введении Иерусалимского устава в афонских монастырях продолжали держаться прежние и местные порядки, почему это введение не уничтожило особого Святогорского устава, а только сообщило ему иерусалимский колорит, что видно уже из самих надписаний сохранившихся его рукописей (из коих ни одна не издана). Так, греч. ркп. Ватик. б. cod. Palat. № 101 от 1373 г. озаглавлена «Типикон лавры св. Саввы и лавры св. Афанасия Афонского», той же библиотеке № 38 от 1423 г. «Тип. св. и вел. мон. св. Афанасия на горе Афонской»; в Тип. 1336 г. Флорентийской Лаврентианской библиотеке № 15 есть «главы известнейшего церковного устройства св. горы». Важнейшие афонские монастыри имеют ныне записи своего устава (иерусалимского типа); так лавра св. Афанасия в ркп. XV–XVI в., Пантократор. мон. в ркп. XV в. Порядки Дионисиатского монастыря записаны в 1624 г. иеромонахом его Игнатием, и эта запись пользовалась большим авторитетом, – с нее есть списки во многих афонских монастырях; так, для Пантелеимонова монастыря сделан был (есть ркп. XVIII в.) переработанный список с Дионис. Тип. под загл.: «Точный Тип. церк. последования, собранный от св. Саввы и других разных»; здесь есть ссылки кроме Афанасиева Тип. на афонские Типиконы «правого хора», «левого хора», «великий Тип. Андрианополита». С Дионисиатского же Тип. сделан список в 1875 г. для Иверск. монастыря под загл. «Сокращенный Типикон в соединении с местным» (все не изданы и не исследованы). Но и до сих пор, как всегда, св. гора более следует в богослужении неписаным традициям; посему службой здесь руководит не столько Типикон, сколько *типикарь* (почетнейшее лицо в монастыре), в трудных случаях – совет типикарей (*Дмитриевский А.* Святогорский (афонский) Типикон // Руков. для сельск. паст. 1897, №№ (1), 3, 4, 5).

– От XII же века известен и первый список Иерусалимского устава для Грузии, именно писанный для монастыря при *Шии* в *Мгвине* (близ Тифлиса) в 1172 г., должно быть, с подлинника Дивногорского монастыря и сохранившийся в копии XIII в. с заглавием «Типикон церк. последования благоустроенной лавры св. и богоносного Саввы: таковое же бывает и во всех прочих монастырях Палестины». Из изданных списков Иерусалимского устава это древнейший (нет малой вечерни, Марковы

главы без имени Марка и очень краткие, нет памятей: Убруса, установленной в 944 г., Афанасия Афонского (1000 г.), Лазаря Галисийского (1053 г.), Михаила Хониата (1266 г.), даже Георгия Хозевита (VII в.))¹. В XIII–XIV в. Иерусалимский устав получает самое широкое распространение по всему *Востоку*, как видно из ряда сохранившихся от этих веков его греческих рукописей, каковы, например, древнейшая в России рукопись его, мало уступающая Шиомгвимской, в Московском Публичном (Румянцевском) Музее из Севастиановского собрания № 35/491, XIII в., Типикон Московск. Синод. библиот. греч. отд. № 381, писанный, судя по именам в диптихе, при патр. Константинопольском Афанасии (1289–1311 г. с перерывом) и императоре Андронике (должно быть, Старшем, 1281–1332 г.), Тип. Моск. Син. библиот. № 456 с сомнительной датой 1298 г., вернее XIV в., Тип. Ватик. библиот. № 784, писанный 1317 г. в Τήφρει της χώρας Ρωσίας (в России в Твери?)². Насколько широкое распространение в Греции получил Иерусалимский устав к XIV в., свидетельствует так называемый «Διάταξις της ἱεροδιακονίας» (Чин священнослужения), приписываемый Константинопольскому патриарху Филофею, известному литургисту XIV в., но появившийся, возможно, и ранее; назначенный, очевидно, для самого широкого повсеместного применения, он дает иерусалимский чин всенощной, стараясь договорить недомолвки древних списков Иерусалимского устава о действиях священника и диакона при богослужении. В *Сербии* первым полным списком Иерусалимского устава был перевод его в 1319 г., сделанный архиеп. Никодимом, бывшим архимандритом Хиландарского монастыря, с греч. подлинника, взятого у Константинопольского патриарха (не с Афона, где был Иерусалимский устав не в его чистом виде) из монастыря Предтечи (должно быть, Студийского, где, следовательно, был введен уже Иерусалимский устав)³. До этого же времени Сербия руководилась Хиландарским уставом, на что есть глухое указание в предисловии к Никодимову Типикону. В 1331 г. Никодимов устав переписывается и для Хиландаря неким Романом. После Никодимова устава в Сербии явился ряд других Типиконов, большей частью близких к нему. – К XIV в. же веку принадлежат и древнейшие славянские переводы Иерусалимского устава, сделанные в *России*, каковы Моск. Синод. библиот. № 328/383 и 329/384 XIV в. (русское происхождение их видно из наличия нескольких русских свв. и отсутствия южнославянских), очень близкие и по составу, тем более по строю суточного богослужения, к древнегреческим и сербским. Появлению в России полных списков Иерусалимского устава предшествовало постепенное проникновение практики его из Греции, начавшееся с XIII века. Владимирскому Собору 1274 г. и Константинопольскому 1276 г. русские епископы выражают уже недоумения по поводу некоторых студийских обычаев (например, относительно литургии Преждеосвященных в среду и пяток сырныи и в Великий пяток) и получают ответ в духе Иерусалимского устава⁴. Но еще в XV в. студийская практика держится в России, как показывают списки Студийского устава от этого века и вопросы псковского духовенства св. митроп. Фотию (1410–1431 г.)⁵. Распространению в России Иерусалимского устава много содействовал св. митр.

Киприан (1380–1406 г. с перерывом), своими изданиями (рукописными) «Часословца по уставу иже во Иерусалиме лавры прп. отца нашего Саввы» (следованная Псалтирь) и «Службника» 1397 г., в который внесен Διάταξις патр. Филофея. При Киприане же сделана первая попытка русской переработки Иерусалимского устава в лице «Ока Церковного» игумена Афанасия Высотского, переведенного им в Константинопольском мон. Перивленто и снабженного дополнениями, между прочим дисциплинарными статьями из Никона Черногорца. Этот опыт положил начало целому ряду русских редакций Иерусалимского устава, закончившихся лишь с появлением печатного издания его³.

Характер суточного богослужения по Иерусалимскому уставу

В противоположность Студийским уставам, Иерусалимские дают однообразный и тождественный с нынешним строй вечерни и утрени. Хотя это объясняется отчасти и более поздним возрастом этих уставов, но если принять во внимание, что этот строй совпадает с даваемым и Святогробским Типиконом IX в. (века, к которому принадлежат и самые ранние памятники Студийского устава) и иногда остается вернее Студийского церковной практике IV–V в. (литии, как у Сильвии, бдения, бывшие в IV–V в. по крайней мере несколько раз в году), то большую, по сравнению со Студийским уставом, неподвижность, *неизменность* и *верность древности* в суточной службе мы можем признать первою особенностью этого устава в отношении к суточной службе, – особенностью, ценною в данной области и содействовавшею преобладанию Иерусалимского устава над Студийским. Другою столь же выгодною (с христианско-аскетической точки зрения) особенностью Иерусалимского устава была большая *продолжительность* церковной службы по нему, зависевшая от большей близости этого устава (и территориальной) и верности традициям древнего подвижничества (особенность, еще ярче сказавшаяся в сравнительно большей строгости этого устава в постном режиме); заметнее всего эта особенность относительно суточного богослужения сказалась в неопустительной службе часов, которые не отменялись ни для каких праздников. В отношении же важнейших суточных служб – вечерни и утрени – эта особенность Иерусалимского устава проявлялась прежде всего в большем количестве кафизм: их на утрене всегда было на одну более, чем по Студийскому уставу, исключая Великий пост, субботы, воскресенья и праздники, когда число кафизм по обоим уставам было одинаково. Если припомнить, что у восточного иночества была некогда тенденция ик выпеванию всей Псалтири каждые сутки (см. выше, с. 294–295, рассказ о посещении Нила Синайского Иоанном и Софронием, и с. 299, «Армянское богослужение»), то и в этой особенности Иерусалимского устава нельзя не видеть большей верности его традициям подвижничества, придававшего такое значение Псалтири (см. выше, с. 189 и д.). В связи с этим стоит и большее количество стихир и тропарей по Иерусалимскому уставу: последний допускает на Господи воззвах 10 стихир и на каноне обычно 14 и

иногда 16 стихов, ирмосов и тропарей, тогда как в Студийских уставах максимум первых 9, а вторых 14, обычно 12. То же нужно сказать и относительно *бдений*: под влиянием именно подвижнической практики с обычными там всеобщими молитвами Иерусалимский устав вместо принятой в древности лишь предрассветной утрени для воскресных дней и праздников ввел бдения для тех и других. Не вне связи с тем же духом подвижничества стояло в Иерусалимском уставе *песненное упрощение* богослужения: здесь отпадают требования Студийского устава, составлявшие в нем наследие песенного последования, об особенном, мелодическом исполнении кафизм, ипакои и т. п. – Другие особенности Иерусалимского устава зависели от места происхождения его – св. земли. С этой точки зрения в нем получают объяснение *литии*, которые этот устав требует, как то было в иерусалимской практике еще в IV–V в. (см. выше, с. 140 и д.), для каждой вечерни и утрени. Родина этого устава, заставлявшая сильнее переживать празднуемые события, сказала и в том, что Иерусалимский устав кладет между богослужением будничным и праздничным гораздо более резкое различие, чем Студийский. Различие это достигается, не говоря о бдениях, с одной стороны, добавкой к праздничной службе полиелея, тогда как Студийский устав только заменял в этом случае одни, песенные же, кафизмы другими; с другой стороны, так называемым «великим славословием», которое составляет специальный термин для обозначения совершенно другого окончания утрени для праздников по сравнению с буднями: оно означает перестановку молитвы «Сподоби Господи» в связь с великим славословием и слияние стиховных стихир с хвалитными для праздников.

Вечерня и утренья смешанного типа

Все это хотя характерные, но не очень значительные особенности в строе суточной службы, частнее, в чине вечерни и утрени. Вообще же эти две службы в обоих уставах имеют один и тот же чин и строй, с одинаковою почти резкостью расходящийся с так называемым «песненным чином», или придворно-соборным Константинопольским уставом. Этот последний чин не только в целом виде держался во многих храмах до XV в., но стремился приспособить к себе монастырские, студийско-иерусалимские, вечерню и утренью. Печать такого стремления носят на себе чины вечерни и утрени в некоторых Евхологиях XII–XVI в. *Вечерня* в них имеет следующие особенности. По Евхологиям XII в. (1153 г.) Синайск. библ. № 973 и XIII в. Пат-мосской библ. № 105, вечерня начинается возгласом «Благословено Царство...». По Евхологию в ркп. XVI в. Тифлисского Церковно-археологического музея № 450 в начале вечерни не указан предначинательный псалом, а начинается она тремя «антифонами» с малыми ектениями и особыми молитвами на каждом из них. После «Господи воззвах» до стихир опять малая ектения, но своеобразного типа, вроде 2-й ектении верных на литургии («Миром Господу помолимся... О свышнем мире... О мире всего мира... О святем храме сем... Заступи, спаси... И о всех требующих у Бога помощи... Пресвятую, Пречистую... Яко подобает...»).

Сугубая ектенія «Рцем вси» положена на нынешнем месте ее – после прокимна и до «Сподоби Господи», – но имеет особый состав, тождественный, исключая 4 первые прошения, с нынешней великой, следовательно, представляет из себя сугубую ектенію и великую еще в периоде их соединения. По упомянутому Патмосскому Евхологию XIII в., дающему вполне нынешний чин вечерни в ее праздничном виде, после возгласов великой ектеніи и трех малых положено «Мир всем», так что в течение вечерни оно повторяется 6 раз (причем пред прокимном его произносит диакон); ср. Медиоланский и мозарабский чин вечерни (см. выше, с. 317 и 319). По упомянутому Синайскому Евхологию XII в. просительная ектенія положена после «Ныне отпускаеши» и тропаря, а по Евхологию Тифлисского Ц.-арх. муз. на этом месте в праздничной вечерне указана ектенія «Помилуй нас Боже...», а просительная пред «Ныне отпускаеши» (следовательно, конец вечерни, как ныне в будни). Все указанные Евхологии размещают вечерние молитвы по всему составу вечерни на всех ектеніях ее. – Не менее колебаний в сравнении с нынешним чином представляют Евхологии той же эпохи для *утрени*. По Синайскому Евхологию XII в., она начинается возгласом «Благословено Царство...». После шестопсалмия и великой ектеніи Синайский и Патмосский Евхологии указывают первый до κάθισμα (седальна) и полиелея, а второй до степени (студийский тип праздн. утрени) и Евангелия молитвы «трех антифонов» с малой ектеніей после 2-го (Син.) или 3-го (Патм.) из них, начинающейся «Паки и паки» или «Заступи, спаси» (Син., согласно с песненным последованием) и с возгласом «Мир всем» до нее (Патм.) и после нее (Патм. Тифл. № 450). Взамен этих «антифонов» Тифлисская Евхология и груз. ркп.Имп. Публ. библ. № 208 XVI в. указывают молитвы и малые ектеніи после каждого из трех «псалмов» кафизмы (предполагается, должно быть, одна песненно-праздничная трехпсалмная кафизма, как в итальянско-сицилийской отрасли Студийских уставов); после кафизмы – седален, чтение (оба груз. пам.), степенны (ркп. № 208), Непорочны, Ангельский собор (№ 450), Евангелие и 50 пс. Древнейший из упомянутых Евхологиев, Синайский, 50-й пс. указывает после «кондака», т. е. после 6-й песни канона (или предполагается трипеснец с кондаком впереди – см. ниже), а Евангелие после славословия великого (согласно с песненным последованием). Этот же Евхологий указывает после «кафизмы» «молитвы полиелея недельного во Св. Четырдесятницу» (намек на первоначальное употребление полиелея только в Четырдесятницу), причем далее видимо приводит эти молитвы, первую не надписывая никак, а следующие называя «молитва 5-го антифона» (следовательно, предыдущая 4-го), «6-го антифона», «молитва 7-я», – всех 4; по последней (8-й) замечание: «затем кондак, 50-й (псалом) и тотчас диакон Миром Господу помолимся, молитва 9-я... Заступи, спаси... Утреннюю и... (την ὀρθρινήν καὶ την), Ангела мирна... Прощения... и тотчас песни и по 9 песни Паки и паки... с молитвою». Таким образом, после антифонов полиелея или какой-либо праздничной кафизмы этот Евхологий указывает сразу кондак, 50-й пс, просительную ектенію с началом из мирной и малой и только тогда канон («песни»), но канон, очевидно, очень

краткого состава (так как нет речи об обычных междупеснях), может быть, двупеснец или трипеснец; впрочем, ранее в этом Евхологий пред речью о полиелейных молитвах замечание: «по 6-й же песни кондак»; может быть, на будничной утрени взамен полиелея был полный канон (драгоценные следы древнего строя утрени на переходе от кондакарной системы к канонной). Все же другие из указанных Евхологиев после 50 пс. предполагают обычный полный канон, но грузинские перед ним по 50 пс. помещают мирную ектению особого и разного в обоих рукописях состава (один из 6 прошений, другой из 9) и с нынешним возгласом (что пред каноном). Грузинские памятники назначают ектению с молитвою и на 7 песни канона и молитву на 8 песни. (Возможно, что ектении бывали на каждой песни и здесь остаток этой практики, как ныне на пасхальной утрени и в Кристоферратском Типиконе на рождественской. Порядок ектений в конце утрени во всех нынешний праздничного типа, но в Патмосском – нынешнего будничного (хотя утрени предполагается праздничная). Грузинские не называют сугубой ектении, а указывают только ее молитву, первый с 9-кратным «Господи помилуй».

Если Студийский и Иерусалимский уставы имели так много общего в строе важнейших суточных служб – вечерни и утрени, то во второстепенных службах, каковы часы, повечерие, полунощница и изобразительные, они совершенно обезличивались. Эти службы имели свою особую историю, не считавшуюся с особенностями того и другого устава.

Часы

Что касается *часов*, то мы видели, что уже в IX в. сложился чин их до Трисвятого, которым чин часа оканчивается и по Святогробскому Типикону, и по Синайскому Часослову VIII – IX в. по чину лавры св. Саввы (см. выше, с. 298), представляющих вообще полное совпадение в чине часов. Последний Часослов дает и все нынешние псалмы часов, а оба памятника нынешние тропари часов (первый их ряд по псалмах) и «стихи» часов («Стопы моя...» и т. п.) Если в этом Часослове и некоторых последующих (например, Синайск. № 864 IX в.) к нынешним 3 псалмам часов присоединяются и другие, то потому, что эти Часословы, видимо, предназначались для келейного, а не для церковного употребления. Потому, надо думать, эти Часословы не включают и священнического элемента в службе часов. Восполнением к ним могут служить древние Евхологии, дающие, как, например, греческие Синайский № 958 X в., Парижской Национальной библиотек. № 213 XI в. (1027 г.), и славян. Требник Моск. Синод. библиотек. № 371/675 священнические молитвы часов. Таких молитв на каждом часе указывается здесь 6: «молитва 1-го антифона», «2-го антифона», «3-го антифона», «молитва отпуста», «главопреклонения» и особая заключительная молитва без наименования, – каждая с возгласом (не везде отмечено: «возглас»); пред 5-ой: «Мир всем», «Главы ваша...»; пред заключительной – диакон: «Премудрость». По содержанию молитвы приспособлены к времени дня и священным воспоминаниям часа, заключая нередко

выражения из нынешних часовых псалмов и стихов; в молитве 3-го часа воспоминается о сошествии Святого Духа, 6-го – о распятии, 9-го – о хождении в этот час на молитву ап. Петра и Иоанна. Судя по тому, что эти молитвы помещены в Евхологиях, предполагающих песенный строй вечерни и утрени, они назначались, должно быть, для песенных часов. Такие часы западные ктиторские Типиконы Сицилийской редакции (см. выше, с. 362–363) назначают для Четыредесятницы. Чин их следующий: пелся один псалом часа, великая ектения, иерей – молитву, лежа ниц пред алтарем; «стихословие» (στιχολογία), т. е. кафизма, на каждом антифоне которой малая ектения (о молитвах не упомянуто), тропарь часа (постный) с Богородичным, чтение, просительная ектения, стих часа («Стопы моя...» и т. п.), Трисвятое по Отче наш, «Господи помилуй» по 12 раз на каждом клиросе, «Слава Отцу...», «Именем Господним благослови, святой»; иерей: «Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас»; 3 великих поклона, молитва «всем ниц лежащим» и отпуст (так же пелся, как мы видели, по Святогробскому уставу 9-й час на Страстной седмице). Возможно, что в церквах, где было песенное последование, такие часы, возникшие, вероятно, под влиянием тритекти, пелись и вне Четыредесятницы или же, по крайней мере, что там обыкновенные часы имели священнические молитвы в таком или меньшем количестве. Кроме указанного ряда молитв, Парижский Евхологий в отдельных рубриках дает еще по одной молитве, довольно длинной, для каждого часа, – может быть, именно на тот случай, когда часы служились с меньшею торжественностью. Последняя практика – одной лишь священнической молитвы на каждом часе – возобладала; но эта священническая молитва часа постепенно сократилась до краткого воззвания «Боже ущедри ны...», заимствованного из пс. 66,1 и напоминающего ветхозаветное священническое благословение, или до воззвания «Господи Иисусе Христе Боже наш помилуй нас» (см. выше), осложнившегося впоследствии добавлением в начале: «Молитвами св. отец наших»; что эти возгласы заменяли собою прежнюю (длинную) молитву священника на часах, видно из того, что они в древних Типиконах обычно сопровождаются замечанием: «и молится (εὐχεται) священник», иногда даже прямо заменяются этим замечанием или называются «молитвою часов» или «повечерия». Но память о прежней практике побудила ввести взамен исчезнувших с часов священнических молитв молитвы, произносимые чтецом, – первоначально одну для каждого часа и краткую, вроде тропаря, потом по несколько, 2–3, среди которых появляется молитва «Иже на всякое время». Последняя за свое общее содержание с течением времени усвоится каждому часу, получающему кроме нее и другую, специальную молитву. Кроме преобразования молитвенного элемента в часах, настоящая эпоха привнесла в службу часа и некоторые добавления. Таким прежде всего было многократное «Господи помилуй...», которое являлось отзвуком подвижнической практики (см. выше, с. 190).

5 Многократное «Господи помилуй» первоначально, по-видимому, повторялось 3, затем 12 раз, след чего ныне при окончании постовых служб и в Типиконах студийской

редакции; потом оно могло быть увеличено до 30, а затем и до 40 раз (в инославных же восточных Церквах и до 50 и 100; так у армян, см. выше, с. 333); след всех этих родов практики дает Часосл. Моск. Типогр. библ. № 77/150/1223 XV в., где на 1-м часе «Господи помилуй» положено 30 раз, на 3-м – 40, а на 9-м – 12 р. (л. 29 и 38); в Студийских уставах для обыкнов. часов 40 раз, а для царских 30 (устав Моск. Типогр. библ. № 285/142/1206, л. 20 об. и 7 об.); иногда делается и такое разграничение: в Великий пост 50 раз, в Филиппов и Петров 40 раз, в обыкн. дни 30 раз (Часосл. Имп. Публ. библ. Q.I. № 57 XI–XIII в., л. 154 об.); на междочасиях в большинстве ркп. 30 раз (см. ниже). Оригинально в эфиопском Часослове XIV в. – 41 или 51 раз (*Тураев Б.* Часосл. эфиоп. ц., 39,49 и др.). Позднее других частей в состав часовой службы вошли тропари по Трисвятом, относительно которых древние Часословы и уставы не только представляют, но и констатируют большое колебание.

Междочасия

Кроме часов, Иерусалимский устав с самых древних его списков (по крайней мере между изданными) имел и *междочасия*, или *почасия*. Их указывает уже и Шиомгвимский Типикон (не имеющий малой вечерни), причем чин их здесь буквально тождествен с нынешним, нет только заключительной молитвы, даже состав псалмов и тропарей почти во всем совпадает с нынешним (разница в псалмах только та, что на междочасии 9-го часа лишний псалом – 50-й). Но Часословы с XII в., в которых впервые появляется чин междочасии, хотя дают тоже нынешний строй их, представляют большое колебание в подборе псалмов и молитв для междочасии; при этом замечательно, что в древнейших Часословах более совпадений с нынешним чином; так Часослов Синайской библ. № 865 XII в. все псалмы имеет нынешние (только на 1-м и 3-м часе добавочный 50-й пс); в Синайском Часосл. № 870 XIII в. уже только два псалма совпадают с нынешними; в Часословах же Афоно-Ватопедской библ. № 350/984 XIII в., Синайской № 868 XIII-XIV в. и Новгород. Софийской (при СПб. Дух. Акад.) № 1052 XIII – XIV в. уже ни один псалом не совпадает с нынешним; явно, что эти Часословы, как руководства келейно-скитского устава (см. ниже), не считаются с общепринятым и древним чином междочасий; по иным из них некоторые часы имеют и более одного почасия; так, в Синайск. Часосл. № 870 XIII в. 1-й час имеет одно почасие, 3 и 6 по два, а 9 – три почасия (сообразно, должно быть, важности воспоминаемых событий).

Повечерие

Не меньшим видоизменениям, чем часы, подвергался и чин *повечерия*, и точно так же особенности разных уставов не влияли на развитие этой службы: в Студийских и Иерусалимских уставах она имела общую историю. Самые ранние указания на эту службу дают понять, что она имела в той и другой отрасли уставов очень сходный, если не тождественный, состав. Так, Ипотипосис и Диатипосис, различая два вида повечерия

(τα ἀπόδειπνα): полное (ολόκληρα) и сокращенное для дней праздничных, второе указывает начинать от «С нами Бог» (Ипотипосис) или от «Живый в помощи», т. е. 90-го пс. (Диатипосис). Если сопоставить с этими указаниями чин повечерия в древнейшем Часослове по уставу Саввиной лавры Синайск. библ.№ 863 VIII–IX в., то нельзя не заметить, что там и здесь имеется в виду эта служба приблизительно одного и того же состава. А в этом Часослове повечерие, как мы видели (см. выше, с. 298), не имеющее еще и этого имени, а называющееся «молитвою в 1-й час ночи», имеет состав, очень близкий к нынешнему великому повечерию в 1-ой его части, именно: псалмы 4,12,26, Слава – 30, 90, 6 (ныне 4, 6,12, 24, 30, 90), С нами Бог, аллилуиа со стихами «Призри и услыши мя Господи...», «В мире вкупе...» (нынешних к тропарям «Невидимых враг»), затем тропари «Невидимых враг...» или другие сообразно дню, «Господи помилуй» 3, «Не предаждь зверем душу исповедающуюся Тебе...» (стих или молитва?), – далее рукопись обрывается. Такой же состав, но немного сложнее и ближе к нынешнему, имеет повечерие в Студийско-Алексиевском уставе: «6 псалм отпевше, таже С нами Бог и Безплотное и Верую и Пресвятая Владычице и Отче наш и Господи помилуй 30, таже покланяются трижды ... и паки такожь и на 3-мь поклонении рещи: Приидите поклонимсь, таже псалм 6 Господи да не яростию, и Святыи Боже и Отче наш и Господи помилуй 12 и молитве от попа бывши идут в келия своя». Такая «павечерница» называется «исполнь» (полно, полная) и между прочим поется от понедельника Антипасхи до Вознесения. Но замечательно, что даже для Петрова поста указывается повечерие короче: «6 псалм и С нами Бог и Безплотное и Верую и Пресвятая Владычице и Святыи Боже и Отче наш и Господи помилуй 12 и кончают»². В первом повечерии явно две части, второе не делится на части. Так как невероятно, чтобы в пост повечерие было короче, чем в полупраздничный период Пятидесятницы, особенно ввиду того, что Студийско-Алексиевский устав требует сокращенного повечерия не только для воскресных и праздничных дней, но и, например, для попразднства Вознесения, то, должно быть, там и здесь имеется в виду один чин повечерия и второй вид его – представитель его древнейшего типа, случайно оставшегося на страницах устава не поправленным после осложнения его новыми вставками. Этот буднично-постный чин повечерия по Студ.-Алекс. уставу сокращался для праздников и других льготных дней путем урезок начальных псалмов его; именно: «в субботу вечером и в Господский праздник павечерница от С нами Бог и прочая и Господи помилуй 15, а от Вознесения Господня до Всех святых от Живый в помощи и прочее». В первом случае, следовательно, опускались все начальные псалмы, и место их занимала песнь Исаии, во втором опускался ряд псалмов до 90 пс, который неизвестно какое занимал место в их числе, последнее ли, как ныне, или предпоследнее, как в Синайском Часослове VIII–IX в. Первого рода, т. е. более сокращенное, повечерие полагалось, кроме воскресений и праздников, в Великую пятницу, на Вознесение вечером и, должно быть, в других аналогичных случаях; второе, кроме попразднства Вознесения, под 1-ю субботу поста «праздника ради св. Феодора»,

под субботу ваий, в первые три дня Преполовения и, должно быть, в подобные полупраздничные дни. Неизвестно, существовал ли, кроме этих трех видов повечерия, еще особый вид его для Великого поста; данные для решения этого вопроса заключаются только в следующем замечании о службе Великого понедельника: «мефимон же поется великий якоже и в пост»; судя по тому, что «великая павечерница» полагалась в Великий пост и под субботы, когда «пост не бывает», надо полагать, что великопостное повечерие не отличалось от будничного («исполнь»), как и ныне не отличается повечерие малых постов от великопостного.

Ночные часы и чин 12 псалмов

Дальнейшее развитие повечерия, в котором оно получило, кроме наметившихся уже здесь двух частей, и третью, и обогатило заключительную свою часть, обуславливалось, с одной стороны, слиянием его с песненным чином великой панихиды, но особенно включением в него последования так называемых «ночных часов», чина, стоявшего в свою очередь в связи с древним, упоминаемым еще у прп. Иоанна Кассиана, «Чином 12 псалмов» (см. выше, с. 216), помещавшимся в Часословах и Псалтирях следованных в качестве самостоятельной службы. Указание на тот и другой (ночные часы и 12 псалмов) чины находится и в Диатипосисе: «надобно же знать, что после праздника Антипасхи сейчас по повечерии начинаем панихиду; и до Всех святых творим только канон (такой состав имел один из видов песненной панихиды) и после него Непорочны; с этого же времени до Воздвижения присоединяем 6 псалмов, на которых поклонов и стояний (στάσεις) 3; по Воздвижении же псалмов 12 и прочие творим последования до Великой Четыредесятницы; ибо тогда на каждом Трисвятом творим метания со стояниями». Древнейший полный чин 12-псалмия и ночных часов дается в Синайском Часослове № 864 IX в. Сохранившаяся в отрывке рукопись начинается псалмами 9 часа, причем ряд псалмов прерывался особым знаком деления, после которого следует 12 псалмов, тремя «Славами» разделенных на 4 части, по три псалма в каждой. Далее следуют два Богородичных тропаря, два «канона полунощных», с особыми покаянными припевами и тропарями, по содержанию своему приуроченными к полночному времени; а затем излагается особое «последование полунощницы». Псалмы здесь следующие: 83, 84, 85, 68, 112, 110, 120, знак деления, 74, 29, 54+5, 7, 40+31, 80, 81+93, 104, 56. Все эти псалмы с незначительными изменениями в составе входят в «κανόνες νυκτερινών ψαλμών» Псалтири X в. библиографического унив. № 7/67, где дается такой чин псалмопения. «Κανόνες ἡμερινών ψαλμών». Утренних три: 60, 141, 61. Часы: I, 8; II, 29; III, 30; IV, 41; V, 50; VI, 6; VII, 65, 69; VIII, 84, 81; IX, 114, 111; X, 150; XI, 110; XII, 120. Κανόνες νυκτερινών ψαλμών. Вечерних («светильничных») три: 120, 140, 112. Часы: I, 74, 14; II, 29; III, 54; IV, 5; V, 7; VI, 40; VII, 31; VIII, 8; IX, 97; X, 95; XI, 104; XII, 55 (л. 11). Отмеченные курсивом псалмы общи с предыдущим памятником. Даже порядок псалмов остается неизменным. Таким образом, здесь однородные последования ночных часов. Часослов Синайской

библ. № 868 XIII–XIV в. заключает ту же систему 12 однопсалмых ночных часов (под именем ἀκολουθία τῆς νυκτός), после которых имеет полунощницу; каждый из первых 6 часов состоит из псалма, тропаря с Богородичным и молитвы, а последние шесть часов только из псалма и молитвы (12-й две молитвы). Псалмы: 74,26,55,101, 7,40,31,80,91,6, 95,56 с 69. Тропари все - нынешние седальны Октоиха на утрени, а Богородичны – ныне отпустительные. Из молитв замечательна 1-я: «Господи Боже наш, Отче Истинного света, день просветивый небесным светом и ночь уяснивый зарями огненными» (ныне на вечерне Пятидесятницы) и 6-я «Иже на всякое время». Другие памятники делают попытки к концентрации этого слишком уже богатого богослужебного материала. Афоно-Иверский Синаксарь в ркп. Тифлис. Церк.-археол. Муз. № 222 XII в. назначает ночные часы в Великий пост, причем они вставляются в повечерие, которое, в свою очередь, вставляется между 2 частями полунощницы. Состоят эти часы из 12 не названных псалмов с Трисвятым и Господи помилуй после каждых двух. Здесь, следовательно, 6 ночных часов. Афоно-Ватопедский Часослов № 350/984 XII в. между повечерием (уже трехчастным) и полунощницей имеет только две двухчастные молитвы ночи (αἱ λιταὶ τῆς εὐφρόνης), т. е. собственно четыре ночных часа, но количество псалмов для них сохраняет то же – 12. Каждый час здесь с тремя псалмами (в последнем – два), тремя тропарями и молитвой. Псалмы: 55,139, 140, - 40, 101, 138, - 6, 31, 76, - 86, 41. Тропари все покаянные, – большая часть ныне служит седальнами Октоиха на утрени. Из тропарей на второй службе два Богородичных: «Всесвятая Богородице, во время живота моего» и «Многая множества моих, Богородице, прегрешений» – тропари в последней части нынешнего повечерия. Часословы Имп. Публ. библ. Q1 57 XII–XIII в., Софийской библ. при СПб. Дух. Академии № 1052 XIII–XIV в. (с которым сходен славянский же Синайский № 12 XII–XIII в.) в своем «Чине како подобает пети нощныя часы», тоже дают только 4 часа, по три псалма, по три тропаря и одной молитве в каждом. Псалмы: 26, 31, 56, - 37,38, 40, - 69,70,76, - 101, мол. Манассии и 50 пс. На четвертом часе после молитвы следует «Слава в вышних Богу, – таж Господи прибежище был еси, – и Сподоби Господи сию ночь без греха, – таж пока(я)ньна наставшаго гласа» со стихами: «Се ныне благословите Господа» и «В ноцех въздежите руки ваша» (в первом памятнике еще заупокойные стих и тропарь) и со Слава и ныне. После «покаянных» в первом памятнике молитва св. Евстратия «Величая величаю Тя» (ныне на субботней полунощнице), троекратное молитвенное обращение «Господи помилуй оскверншуюся страстьми жития душу мою», Слава и ныне, Трисвятое и 20 тропарей: (Спаси Господи, Преобразился, Вознеслся (храмовые?), Архистратигу, Предтече, апостолам, пророкам и т. д. общие по ликам и отдельным свв. (прп. Феодору, Николаю, Василию, Клименту, Илариону), Слава: заупокойный, И ныне: Богородичен; молитва о умилении души («Душе моя, почто жалуеши на Господа»), молитва отпуста «спати хотяще»: «Даждь нам Владыко» (ныне на повечерии), мол. Ангелу-хранителю и запрещение диаволу. Во втором и третьем памятниках после покаянных тропарей Трисвятое, тропари Спасителю, Богородице, Архистратигу, Иоанну

Крестителю и всем святым; всего 15 тропарей, – после тропарей молитвы: «И даждь нам, Владыко», «Величая величаю Тя», троекратное молитвенное обращение – «Господи, помилуй оскверншуюся страстьми жития сего душу мою» и «молитва за вся крестьяны». Псалмы указываются во всех трех памятниках одинаковые, за исключением одного на шестом месте, вместо 40 первый памят. 31, и совпадают с «Чином 12 псалмов», исключая пс. 37 (в «Чине» 33) и пс. 50 (в «Чине» нет, а вместо него в качестве 12-го псалма Славословие великое).

Трехматное повечерие

Таким образом, «чин 12 ночных псалмов» увеличил число псалмов повечерия от первоначальных 6 до 12 и внес в него утренний гимн «Слава в вышних Богу», так как, благодаря слиянию этого чина с повечерием, последнее, по идее, должно было продолжаться до утра; влияние же паннихиды вставило в повечерие его среднюю часть с 50 пс. и канонам. В таком осложненном, трехчастном – и уже совсем почти нынешнем – виде находим мы повечерие в западных Студийских уставах. При этом в Калабрийской редакции этих уставов оно проще по составу. В полном своем составе (для постов) оно, по отрывочному описанию его в Типиконе *Никола-Касулянского* монастыря (гл. 25), в первой части своей заключало шестопсалмие и С нами Бог, во 2-й – канон или трипеснец, в 3-й Непорочны, Слава в вышних Богу и Господи Вседержителю (молитва); в непостные дни это повечерие совершалось только до Слава в вышних, в Пятидесятницу до Непорочных, в воскресенье, праздники и 12-дневие совершались первые две части, Слава в вышних Богу и Трисвятое. В западных Студийских Типиконах Сицилийской редакции повечерие длиннее. По *Милийскому* Типикону, в Четырнадцатую оно имеет такой, трехчастный же, состав: 1-я часть вполне совпадает с 1-ю частью нашего повечерия (нет только заключительной молитвы: «Господи, Господи, избавлен»); 2-я часть состоит из Приидите поклонимся 2, пс. 50, канона дневного святого, по 6 песни которого седален его с Богородичным и синаксарь, по 9 песни «обычные ирмосы Богородицы на глас канона» (?), Трисвятое, отпустительный дня, Господи помилуй по 12 раз от певцов и народа, иерей молитву «Вседержителю Господи...», всем ниц лежащим; на 3-й части после Приидите поклонимся 2 «начинают говорить 12 псалмов»: *26,30,31,34,39,40,43,60, 69,70, 76,139* (курсивом псалмы, общие с «Чином 12»). Это 12-псалмие делится на два шестопсалмия вставочным Трисвятым и Приидите поклонимся 2, а каждое шестопсалмие опять делится на трехпсалмия вставочным Слава и ныне и аллилуиа 3; после 12 псалма следует Слава в вышних Богу, Трисвятое, тропарь «Боже отец наших», с Богородичным «Не умолчим», Господи помилуй по 12 раз певцами и народом, молитва «Господи Вседержителю...» певцами и Сый благословен. – Ближе к этим *Евергетидское* повечерие; оно имеет три вида: непостное, для малых постов и великопостное. Состав первого, называемого «малым», не указывается в Типиконе. В малые посты повечерие отличалось тем, что на нем пелась особая служба ἡ παννυχίς или

канон, которая в непостные дни отделялась от повечерия и присоединялась к вечерне, имея тогда такой состав: «по отпусте вечерни Приидите поклонимся трижды, и при исхождении в притвор пс. 50, канон панихиды; по 3 песни ектеня и седален; по 6 песни кондак Богородицы; по окончании канона Слава в вышних Богу, Трисвятое, поклона 3 быстрых, молитва вечерни и отпуст». Чин же великопостного повечерия по Еврг. уставу: Трисвятое, шестопсалмие, «со гласом» (с пением) С нами Бог, тропари: Невидимых враг, Слава – Яко страшен суд, И ныне – Непостыдную Богородице надежду (тоже с пением), Господи помилуй 45, Иже на всякое время, обычные 15 поклонов, молитва «Господи, Господи избавлей»; пс. 50, обычный канон панихиды гласа, по 3 песни седален, умилительный глас, по 6 песни кондак Богородицы из обычных, по конце канона Слава в вышних Богу «помедленнее и повнимательнее», Трисвятое и ектеня, Господи Вседержителю, и вместе молитва за сродников (ομογεῖνών), «Трисвятое за усопших св. отец и братьев наших», молитва за них и отпуст, «и бывает обычный поклон и прощение; остальное же последование поем в келиях наших».

Малое повечерие

Теперь повечерию оставалось развить до нынешнего вида вторую свою часть и на основе ее образовать особый вид малого повечерия. Это наблюдается в Часословах *Синайской библиотеки № 868 XIII-XIV в. и Афоно-Ватопедской библи. № 350 XII в.* В первом повечерии, в составе 1-ой части нынешнего великого, имеет такую добавочную часть: пс. 50, 66 и 69, тропари «Помилуй нас Господи...» и «Милосердия двери...»; молитвы: «Боже отец наших...» (ныне тропарь на малом повечерии), «Величая, величаю Тя...» (ныне на полунощнице) и «Господи, Господи избавлей...» (ныне в первой части вел. повечерия). Второй Часослов, не употребляя названия «повечерие», соответствующее последование озаглавливает «Обычные молитвы преднощных пений» (τῶν προυκτίων ἕμνων). Оно состоит из трех частей. Первая часть соответствует первой части нынешнего повечерия в несколько сокращенном виде. Недостающие в ней тропари: «Просвети очи мои», «Заступник души моя» и – вместо «Яко не имама» – «Преславная Приснодево», а также молитва «Господи, Господи, избавлей нас», выделившись из состава первой части, в соединении с псалмами предыдущего (Син. 868) «почасия повечерия» (50, 66, 69), образуют вторую часть. Третья часть составляется из великого славословия, молитв царей Езекии (книга Исаии 38, 9–20) и Манассии, трех особых тропарей (гл. 2, «Архистратизи Божию», «Память праведнаго» и «Апостоли, мученицы и пророцы») с Богородичным («Милосердия сущи источник») и трех молитв – двух нынешних («Иже на всякое время» и «И даждь нам») и одной особенной «Господи Боже небесе и земли, прости ми вся елика согреших». В *Синайском Часослове № 806 XIII в.* впервые является малое повечерие в нынешнем его составе, но не как самостоятельная служба с теперешним названием, а как третья часть повечерия, причем во время Четырехдесятницы эта часть заменяется другою, вполне соответствующею третьей части

нынешнего великого повечерия с молитвою «Владыко Многомилостиве». В качестве самостоятельной службы малое повечерие выступает впервые в слав. Иерусалимских уставах XIV в.

Великое и будничное повечерия

Типикон *Шии-Мгвимского* монастыря XIII в. дает чин для великого повечерия (малое не упоминается), почти буквально тождественный с нынешним; разница в 1-й части: «Господи помилуй» 40 раз; священник говорит: «Господи Иисусе Христе Боже наш помилуй нас». Пред тропарями «Невидимых враг» замечено: «есть, впрочем, еще и иные тропари повечерия»; пред второй частью замечено: «и начинаем ночную службу великого повечерия». Рядом с теперешними двумя видами повечерия славянские Иерусалимские уставы XIV–XVI в. и первые печатные Часословы (Краковский 1491 г., Московский 1652 г.) имели еще 3-й вид, средний между великим и малым, под именем «*обычной павечерницы*». Состав его: первая часть нынешнего великого повечерия от пс. 90 и все нынешнее малое повечерие без Символа веры; на первом тропарь из Минеи с Богородичным, на втором седмичные тропари и нынешние «Боже отец наших», вместо «Иже на всякое время» во 2-й части молитва «Нескверная, неблазная». При этом великое повечерие назначалось для всех постов, когда поется аллилуиа, обычное для будней, а малое для суббот, недель и полиелейев.

Полунощница

Полунощницы древнейшие чисто Студийские уставы не признавали, судя по тому, что ее не упоминает Ипотипосис и Студийско-Алексиевский устав. Последний имеет соответствующую полунощнице службу только для Великого поста. *Студийско-Алексиевский* устав в Великий пост присоединял к великому повечерию безымянную службу, по составу напоминающую отчасти нынешнюю полунощницу, отчасти 3-ю часть великого повечерия: «О павечерницы в Великий пост. Ведети есть, яко весь пост, егда великая павечерница поется, по скончании ея и по 6 (?) псалм и по Св. Боже абие начинают Блажени непорочни не в глас ни в стихи разделяють, но всем единогласно глаголющем; посем поется Св. Боже, тажь Слава в вышних и тропарь Оком милосердым и др. тр. Век мой коньч. и Богор. Рожейся нас ради; посем глаголет молитву Манасии, ейже нач. Господи Вседержителю и другую молитву сию Дажь нам Владыко, мол. св. Евстратия Величая величаю Тя, посем 3 Господи помилуй и Оскверншюся страс. и Господи помилуй 50 и молитве от попа бывши, бывает отпуст». В представителе западных ктиторских Типиконов Сицилийской редакции, в *Милийском Типиконе*, полунощница и получает уже свое имя, и освобождается от элементов повечерия. Этот Типикон тоже говорит только о великопостной полунощнице и дает для нее сходный со Студийско-Алексиевским чин: по обычном начале (с Трисвятого) «Непорочны с 2 Славами, Трисвятое и тропари «Помилуй нас...», «Господи помилуй...», «Милосердия двери»,

«Многая множества...» и более ничего, Господи помилуй 50, молитва от иерея «Иже на всякое время» и отпуст». Там и здесь самый простой тип полунощницы. *Святогорские* уставы значительно осложняют ее, притом начиная с древнейшего своего представителя – *Диатипосиса*, который хотя подобно Студийско-Алексиевскому уставу и сливает полунощницу с повечерием и не усваивает ей этого наименования, но имеет ее ежедневно и дает важнейшие из позднейших элементов ее, назначая для своей «паннихиды», как мы видели (см. выше, с. 383), в Пятидесятницу только канон и Непорочны, летом еще 6 псалмов, а зимою и в Четырдесятницу 12 псалмов и еще какие-то «последования» с несколькими Трисвятыми. *Афоно-Иверский Синаксарь* в ркп. Тифлисского музея № 222 XII в., давая только чин великопостной полунощницы, также сливает ее с повечерием и ночными часами, именно так, что те и другие вставляются между первой и второй частью полунощницы, которая имеет строй, очень близкий к теперешнему. «В начале 10 часов звонят к повечерию и служат прежде полунощницу без Непорочных; после Святой Боже, Отче наш, «Незримое неусыпное...», Слава: «Коль страшен...», И ныне: «Непостыдная надежда», Господи помилуй 40, священник «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй нас», народ Аминь (полунощница). Приидите поклонимся, Помилуй мя Боже... и канон Богородицы и святого из Минеи, Святой Боже, Отче наш, Господи помилуй 40 (паннихида или повечерие). Приидите поклонимся и прочитывают 12 псалмов, причем после каждых 2 псалмов Святой Боже, Отче наш, Господи помилуй 40 (ночные часы). Блаженны, Слава в вышних Богу, Святой Боже, Господи сил с нами буди, Господи помилуй 40, Господи Вседержителю Святой, Господи помилуй 40 (повечерие). Приидите поклонимся... Возведох очи мои... Се ныне благословите, Святой Боже, Господи помилуй 12» (вторая часть полунощницы). Это последование называется «ночными часами». – Еще большее развитие получает полунощница в *Иерусалимских* уставах. И такой древний Часослов иерусалимского типа, как *Синайской* библ. № 864 IX в. (в Синайск. № 863 VIII–IX в. нет полунощницы, может быть, оторвана) имеет 2 полунощницы. После вышеупомянутых 12 ночных псалмов, присоединенных здесь к 9-му часу, и 2 Богородичных к ним – здесь идут два полунощных канона с соответствующими тропарями и припевами, а после них такие же стихиры, заключающие моление о безмятежном сне. Затем следует особая полунощница; начинается она молитвами царей Езекии и Манас-сии и псалмом 90-м (ныне в чине повечерия); затем – Аллилуиа с нынешними утренними стихами из Исаии (29: 9, 11, 15), – и «Троичный гимн» «Се Жених грядет»; потом пс. 118 (17-я кафизма), а после него – особые седальны и Богородичны, с тропарями покаянного содержания. *Синайский* Часослов № 865 XII в. имеет уже две полунощницы: повседневную с 17-й кафизмой и субботне-воскресную с 9-й. Обе одинакового строя и распадаются на четыре части, по три тропаря и по две молитвы в каждой части для повседневной, по столько же тропарей и по одной молитве для субботне-воскресной; кроме того, в начале службы три вступительных тропаря. Большая часть этих тропарей служат ныне покаянными седальными и Богородичными

отпустительными на будничных службах. Молитвы тоже все покаянного характера, причем среди них встречаются все 4 молитвы нынешних повседневной и субботней полунощницы. Таким образом, полунощница по этому памятнику не меняет для субботы и воскресенья своего покаянного характера, а получает только прибавочные заупокойные тропари (еще усиливающие ее грустный характер). Кроме полунощницы, памятник имеет еще «почасие ночи, поемое в 3 часе ночи» и состоящее из пс. 74, 26 и 55 с покаянными тропарями «Помилуй мя Боже» и молитвою. Наконец, Часослов *Новгород-Софийской* библии при С.-Петербур. Дух. Академии № 1052 XIII–XIV в. (к которому очень близок *Синайский* № 12) дает уже полунощницу совершенно нынешнего типа, отличающуюся только тропарями и молитвами. Часослов имеет, как нынешний, три вида полунощницы: повседневную, субботнюю и воскресную; но последняя одинакового типа с первыми двумя. В повседневной 1-я часть имеет нынешние тропари, 2-я часть иной первый тропарь: «Ослаблен есмь сном уныния...», «Глубиною мудрости...» и «Блажим Тя вси роди...» (нет «Со святыми упокой»). Субботняя – тропари, I: «Бодрым смыслом к Богу воззрим», «Леностный сон отрясем, Жених приближается», «Наша молитвы Богородительнице принеси»; II: «Яко Судии пришедшу попецйся душе моя», «Глубиною мудрости», «Тя град и станице» (= стену и пристанище). Воскресная – I: «Воскресе от мертвых Живот всех», «День он страшный», «Тебе неразоримаго града» (= неразоримую стену); II: «Гробу отверзту, аду плачущуся», «Мудрых дев бдение даждь ми», «Наша молитвы Божия Родительнице». Молитвы, общие для всех трех полунощниц: 1) «молитва св. Иоанна Златоустаго к Святей Госпожи Богородици» – «Многих и великих даров насладився от создавшаго мя Бога», 2) «Иже на всякое время» и 3) заключительная – «Помяни Господи всего мира, помилуй всех, заступи вся, с плавающими по морю плавай». Кроме того, на каждой из трех полунощниц, после «Иже на всякое время», положено по одной особой молитве: на повседневной – «Владыко Господи Иисусе Христе, Отче щедрот и Боже всего утешения, и мене недостойнаго раба Твоего ущедри», на субботней – «Вседержителю Боже, вышнии и нижнии твари Сдетелю, поставлий солнце на просвещение дни, и луну же и звезды на просвещение нощи, рекий Господи истьмы свету восияти», на воскресной – «Господи Боже наш, истинное сиянье Отчее». В сравнении с предыдущим памятником здесь значительная дифференциация, особенно в отношении к воскресному чину полунощницы. Но по сравнению с нынешними чинами – во 2-ой части полунощницы не так строго выдержан ее заупокойный характер, а воскресная имеет много покаянных мотивов. Во всяком случае, отсюда, от последнего памятника, остался один шаг к нынешнему уставу. В древнейших славянских списках Иерусалимского устава (греческие не дают чина) появляется уже нынешний чин повседневной и субботней полунощницы с тою только разницей, что на второй части вместо заключительной заупокойной молитвы «Помяни Господи в надежди воскресения» и молитвенных обращений «Преславная Приснодево...», «Упование мое Отец...» положена молитва-ектения «Помолимся о всех и за вся...» из 12 прошений,

начинающихся «Помяни Господи...», похожая на нынешнюю «Помолимся о благочестивейшем», при чтении которой иереем «братия глаголют «Господи помилуй», дондеже иерей поминает», и в заключение которой краткая молитва «Собранная Тобою во св. сию ограду» о прощении грехов и неосуждении на Страшном Суде (ср. «Се Жених...») с заключением: «Тебе (= Твое) бо есть еже миловати»; после молитвы отпуст и ектеня «Помолимся». Что касается воскресной полунощницы, то греческие Иерусалимские уставы совершенно молчат о ней, так как предполагают под воскресенье бдение; только древнейшие славянские в Моск. Синод. библ. после изложения вечерни на бдении замечают, что ввиду «скудоты и неумения хитрогласнаго пения», благодаря чему бдение нельзя протянуть на всю ночь, в осень и зиму после вечерни «поем павечерницу меньшую еже есть от Помилуй мя Боже, посем поем канон молебен за творящих нам милостыню или за негоже хотим, тажь поем полунощницу неделную и аще есть не поздно чем чтение, посем поем заутреню»; но состав воскресной полунощницы в этих уставах не указывается. В «Псалтири с возследовани-ем» XV в. Моск. Синод, б. № 350/406, л. 166, после полунощницы вседневной и субботней помещен «Канон Св. и Живонач. Троице, певаемь в неделю пред заутреню вместо полунощницы», и после него «припевы за Достойно есть» и молитва – нынешние (канон 1-го гл.); в Псалтири той же библ. XVI в. № 709/409, л. 233 об. такое же последование озаглавлено уже: «Полунощница по вся воскресения».

Чин изобразительных

Чин *изобразительных*, в сравнении с тем видом, какой получил он к IX в., т. е. какой он имеет в палестино-саввинском Часослове Синайской библ. № 863 VIII–IX в. (см. выше, с. 298), подвергся незначительному развитию. До нынешнего вида ему в этом памятнике недостает пс. 102 и 145, Единородный Сыне, Ослаби, остави и почти всего следующего последования (исключая Господи помилуй 3, начальные слова 33 пс. и «Буди имя Господие»); взамен нынешнего конца он имел молитвословия, приспособленные к принятию Св. Таин (так как и самый чин предназначался для этой цели, как видно из его надписания: εις την μετάληψιν), именно: «Един Свят...», «Вкусите и видите, яко Христос Господь» и молитвы причащения. Теперь он, прежде всего, теряет постепенно этот последний свой элемент – приспособление к причащению, очевидно, потому, что прежний обычай самоприобщения иноков (анакоретов) исчезает (хотя его защищает еще неизвестный автор жития прп. Луки Стирийского, давая и чин самоприобщения, констатирует Евфимий, патр. Тырновский (1375–1393 г.), и оправдывает св. Симеон Солунский, XV в.). Так, Часословы с IX в. не надписывают уже чин изобразительных «на причащение» и не имеют в нем молитв причащения стиха «Вкусите и видите». Стих «Един Свят» – в качестве самостоятельного, без предшествующей ему молитвы «Всесвятая Троице», имеется еще в Часословах Синайск. библ. № 868 и № 12, Софийском № 1052 (XIII–XIV в.) и даже в нынешнем пасхальном чине изобразительных.

Псалмы в начале и Единородный Сыне имеют уже Часословы Синайск. библи. № 866 и 867 (XIII в.) и все позднейшие; Син. 868 пред Отче наш имеет Трисвятое. Молитва «Ослаби, остави» после «Отче наш» появляется с такого же приблизительно времени: ее имеют поименованные два последние и позднейшие Часословы, но Студийско-Алексиевский устав не указывает, а Синайск. 12 и Соф. 1052 имеют вместо нее другую: «Господи Боже наш, Иже преславную Матерь Свою яви честнейшую Небесных Сил...». «Господи помилуй» имеет еще 3 раза, подобно Син. 863, – Син. 866 и 868. Другие Часословы, например Синайский же 12 и Соф. 1052, имеют «Господи помилуй» 12, 30 или 50 раз. Позже других составных частей получает чин изобразительных свои кондаки: их он не имеет совсем в Студ. уст., Соф. 1052, Син. 868 и др.; в Син. 876 в числе кондаков есть св. Иоанна Златоуста или Василия Великого (близкое соотношение к причащению); в Син. 866 кондаки «Яко начатки... (мученикам и всем свв.), Со святыми упокой... Предстательство христиан...»; по Шиомгвимскому Типикону кондак Златоуста, Слава: «Со святыми...», И ныне: «Упование христиан...»; по древнейшим греч. спискам Иерусалимского устава: кондак храмового святого, «Со святыми...» и «Предстательство страшное...» или «Предстательство христиан»; по позднейшим греч. спискам Иерус. уст. еще (после храмового) кондак «дневного» (седмичного?) святого и о 1-м Богородичне не упоминается; по древнейшим славянским спискам Иерус. уст. еще кондак Минеи, если есть (пред седмичным и храмовым), а в субботу вместо «Предстательство...» – «Яко начатки»; по позднейшим прежде всех кондак Преображения. Более мелкие варианты чина: пред вторым псалмом Слава и ныне; пред «Единородный» опять (Соф. 1052), или только пред Единородный (слав. ркп. Иерус. уст.); «Господи помилуй 3» еще пред Блаженными (Син. 12 и др.); пред 33 пс. и пред отпуском: «Благословите святии, благослови отче» (Соф. 1052). Если изобразительные заменяют положенную на тот день литургию (по Типикону императрицы Ирины, например, они пелись вместо литургии в понедельник, вторник и четверг), то по Иерус. уст. на них читались дневные Апостол и Евангелие (с прокимном и аллил.); по греч. спискам Иерус. уст. они читались вслед за изобразительными псалмами и Единородный Сыне, по славянским после Блажен пред «Помяни Господи...» (приспособление к чину литургии); некоторые Часословы и на каждых изобразительных указывают Апостол и Евангелие постоянные, именно: 3 Кор. 6, 16–7, 1 и Мф. 25: 31–46, а в субботы – заупокойные. Характерно место, на какое ставились изобразительные в ряду суточных служб; древнейшие Часословы их ставят после 9 часа (ср. у армян – и литургия всегда после 9-го часа); Ипотипосис указывает совершать их сряду после литургии; древнейшие списки Студийско-Алексиевского устава – тоже, и сряду после них 9 час (так по крайней мере в Петров пост); позднейшие его списки (тоже в Петров пост) после 9-го часа; так и Иерусалимские в посты; в непостные же дни вместо литургии (но не после нее) после 6-го часа.

Скитские уставы

Кроме тех типов богослужения, которые давались разными уставами и имели место в храмах, всегда, с самого зарождения подвижничества, с IV в., в монашеской практике существовал особый вид частного, отшельнического, *скитского* богослужения, имевший свое развитие и в рассматриваемый период получивший очень сложный вид, не оставаясь, конечно, без влияния на общецерковный чин. Представленный у Никона Черногорца (XI в.) и рядом греческих и славянских уставов и Часословов, этот тип богослужения возводит свое происхождение к прп. Пахомию, именно к «Правилу, данному ему Ангелом», т. е. к вышеизложенному (см. выше, с. 207–209) первоначальному уставу Пахомиевых монастырей. Устав этот позднейшими подвижниками несколько был видоизменен и осложнен. Так, авва *Исаия* (отшельник Скитский V в.), по Никону, передает его в таком виде: «днем 12 молитв, и в 9 час 3 молитвы, пред каждой же молитвою псалом»; остальное времяпрепровождение у прп. Исаии: «ночью 4 часа сплю, 4 стою на пении и 4 работаю; днем работаю до 6 ч., читаю до 9-го, от 9 – забочусь о пище и о всем нужном для келии». По правилу прп. *Варсонофия* (сначала еп. Дамасского, а потом – отшельника Нитрийского, V¹/₂ в.): «скитяне ни часов имут, ни песней глаголют», но проводят время в рукоделии, поучении и молитве; за рукоделием нужно поучаться («изучати») или говорить псалмы, на конце каждого псалма нужно говорить «Боже помилуй мя окаянна-го», или другую молитву «об освобождении от ветхого человека»; если сту-жают помыслы, – «Господи, Ты видиши мою скорбь, помози ми»; сделав три ряда на плетении, нужно вставать и, преклонив колена, сотворить эту молитву; рукоделие можно перемежать чтением житий святых по 5–8 листов; на вечернем пении скитяне, по Варсонофию, говорят 12 псалмов иночью 12, и в конце каждого псалма вместо славословия – аллилуиа и одну молитву: «Отче наш» или «Господи Иисусе Христе помилуй мя». В качестве одного из скитских правил Никон Черногорец приводит и известный (см. выше, с. 294 и д.) рассказ о богослужении Нила Синайского.

Чин 12 псалмов и пения Псалтири

На основе этих правил появляется в памятниках IX и следующих веков особый «Чин 12 псалмов», а также приспособление Псалтири к келейному употреблению чрез прибавление к кафизмам особых последований из покаянных тропарей и молитв. Надписывается первый чин: «Чин, како подобает пети дванадесять псалмов особь, ихже пояху преподобнии отцы пус-тыннии во дни и в нощи, о нихже воспоминается в книгах отеческих и в житиях и мучениих святых многих»; принесение этого чина в Россию усваивается архим. Печерскому Досифею (XIII в.). Претерпев, как мы видели, ряд изменений в своем составе (см. выше, с. 383 и д.) и дав начало нынешним междочасиям и прежним ночным часам, чин этот ныне имеет такой состав: по обычном начале пс. 26, 31, 56, 33, 38, 40, 69, 70, 76, 101, молитва Манассии и (вместо 12-го пс.) славословие великое (в будничном виде) и молитва св. Евстратия; после каждых трех псалмов Трисвятое, 3 покаянных тропаря с Богородичным в том числе и с соединительным Слава

и ныне (после первой третицы псалмов 1-го гл., после 2-ой – 4 гл., по 3 – 6 гл., по 4 – 8 гл.) и Господи помилуй 30. – К числу древнейших скитских уставов должен быть отнесен и «устав св. отец, Богом предан, всем хотящим пети Псалтирь, в молчании живущим монахом и всем богобоязненным Христианом», т. е. устав пения Псалтири вне церковных служб. Для такого пения Псалтирь снабжена таким последованием по каждой кафизме. Трисвятое, по Отче наш 3 покаянные тропаря (иногда 4) на один из 8 гласов (не по порядку), с Богородичным в том числе, и с соединительным Слава и ныне, Господи помилуй 40 раз и молитва покаянного содержания. В старых редакциях этого устава указывалось, когда и по сколько кафизм петь вне служб: после повечерия и молебного канона Пресв. Богородице «почни Псалтирь, поелико ти мощно и, почив мало, почни полунощницу, и по полунощнице отпой 6 кафизм с поклоном, с молитвами, створив отпуст, благодарив Бога; покоя вкусив законно, паки встав пред заутреню отпой 6 кафизм с поклоном, с молитвами; таже начни утреню по обычаю; что тись будет в Псалтири остало, то испой в день; аще ли работу кую имаши, а в нощи хочещи опочити, и ты испой 10 кафизм в нощи, 11 днем (21-я кафизма песни библейския), а не мози оставити правила сего, но на ношь и на день испоеши Псалтирь; аще ли и успеваещи изглаголати Псалтирь весь прежде пришествия свету или прежде кончания дне, то паки зачни сначала, Псалтирь бо не кончается николиже».

Карейский устав и Часослов Фикары

Особенно много сделал для развития скитского устава Афон. Из возникших здесь скитских правил древнейший – устав Карейской келии на Афоне, написанный св. Саввою Сербским (XIII в.) для брата-отшельника; по нему Псалтирь прочитывается ежедневно вся, причем между службами читаются не положенные на службах кафизмы; на утрене кафизм читается не менее трех; воскресное бдение вместо вечерни начинается службой, похожей на Евергетидскую паннихиду: Трисвятое, пс. 50, канон, а затем по чтении из Евангелия утреня¹. – На Афоне же появилось в XIV в. составленное монахом Феодулом, в миру Фокою *Фикарою* (греком, бывавшим и в России), 'Ασκητική (или οκητική) ακολουθία, «Постническое или скитское последование», небезызвестное и в древней России и переведенное на славянский язык². В этом Часослове церковные службы до того переделываются или дополняются, что от обычного последования их иногда ничего почти не остается (часто, впрочем, не ясен состав службы). Там на утрене не указаны царские псалмы; пред шестопсалмием после «Господи устне...» особая молитва; после каждой из 3 кафизм Трисвятое по Отче наш, 3 покаянных седальна (с Богородичн. в том числе), 7 поклонов и 2 молитвы; по 50 пс. пред канонем молитва «предисловие песнем»; после каждой из библейских песней «предисловие с молитвою» (т. е. молитва с прошением о принятии нашего пения, ср. *praefatio* на римско-католической литургии) и 3 «статии», в каждую из которых входит особое «пение» (из 3 песней), краткие стихи под названием «диадохии» и заключение («Боже очисти мя грешнаго и спаси мя» – трижды,

Господи помилуй 3, Слава и ныне); по 3 песни седальны дневные и чтение; с 4-ой песни добавки к библейским песням получают благодарственный характер; по 6 песни «кондак дню и еще есть дружина (собрание), чет канонарх канон дню или от Октоиха, уединенный же (читает его) по совершении песней и пений их»; по 9 песни ранее других добавок молитва Манассии и после нее особая молитва; далее на утрени «обычное последование» и опять молитва. На *вечерне* по обычном начале указывается молитва и 3 статьи с предисловием, пением и диадохами (как на утрени на каноне), в конце 3-й статьи еще «апостроф» (хвалебное обращение к Богу), затем молитва, в праздники особое «пение», 2 апострофа, после чередной кафизмы (именно 7-ой, так как на часах и обеднице поются 6 первых кафизм, а на утрени д. быть 8–10, остальные кафизмы, может быть, между службами или все в 2 суток) Трисвятое и 3 стихиры покаянного характера с Богородичным в том числе. На *часах* 3, 6 и 9 указывается начальная молитва (на 3-м часе две и после них возглас Слава Святей... Слава в вышних 3 и Господи устне 2), 3 статьи такого же состава, как на утрени (на 6 часе с апострофом), чередная кафизма (на 3-м – 3-я, на 6-м – 4-я, на 9 – 5-я), после каждой Славы которой Трисвятое по Отче наш, 3 покаянные тропаря, Господи помилуй 20 и молитва; в заключение каждого часа молитва «Владыко Боже Отче Вседержителю...», отпуст и чтение. 1-й час особого состава (ср. Синайск. часосл. № 863, римско-католич. и эфиоп. часы): по обычном начале особое «пение» в честь Св. Троицы из 9 стихов, начинающихся словом «слава», молитва, «предисловие» и кафизмы 1 и 2 с добавками, как на остальных часах. На *обеднице* (по 9 часе) подобные же 9 стихов Св. Троице и 6-я кафизма с такими же добавками. *Повечерие* обычного состава; но по Слава в вышних Богу, Трисвятом и тропарях молитва, «предисловие» и 3 статьи, как на утрени. *Полунощница* тоже обычного состава, но в начале 9 стихов Св. Троице, как на 1 ч. и обеднице, с молитвою, и по 50 пс. вместо Непорочных молитва-предисловие, во вторник зауспокойная.

Русский скитский устав

Перенесенный, главным образом с Афона, в Россию, скитский устав здесь получил, должно быть, дальнейшее развитие и осложнения, о степени которых нельзя судить за несуществованием греческих оригиналов для славянорусских списков скитского устава. Древнейший из таких списков – «Правило св. горы» Печерского игумена Досифея XIII в.¹; по этому правилу ежедневно полагается половина Псалтири, 600 молитв Иисусовых с 300 или 500 поклонами; неграмотные же (взамен Псалтири) 7000 молитв. Сложнее и позднее скитский устав с заглавием «Предание по уставу пребывающим иноком скитскаго жития, правило о келейном трезвении и катадневном («дневной» с греч. предл. катá) пении, еже и мы прияхом от отец наших», – помещаемый в ркп. с XV в.² Под воскресенье и четверг (если нет праздника) по этому уставу совершается сначала вечерня, по-видимому обычная, за которой следует трапеза, беседа и чтение (после них дозволяется и сон); бдение с 1–2 ч. ночи вместо вечерни имеет особую часть в начале, состоящую из 3

статей; в 1-й статье 3 кафизмы, канон Пресв. Богородице или другой с каждением на 8 песни; затем чтение с беседой и исповедью настоятелю в течение 2–3 часов; во 2-й статье 3 кафизмы и канон Иисусу; 3-я статья состоит из 3 же кафизм и канона Троичного в воскресенье, а в праздники из литийных стихир; затем утреня обычного состава, но кафизма уже только одна – Непорочны. Если братий на службу собирается 2–3, то вместо этого бдения – 10 или все 20 кафизм Псалтири с разделением на статьи по 5 кафизм в каждой. В будни утреня начинается на рассвете прямо с 50 пс. (ср. утреню по Василию Великому, выше, с. 147). Часы, обедница, вечерня и повечерие совершаются по общему уставу. Кроме того, ежедневно полагается в зимнюю половину года, от сентября до апреля (ср. западные монаш. уст., выше, с. 309 и д.), 10 кафизм, 600–1000 молитв Иисусовых и 300–600 поклонов, а летом 7 кафизм и молитв по желанию.

Влияние скитского устава

Скитский устав оказывал большое влияние и на общецерковный, по крайней мере монастырский, устав. Под влиянием его общепринятый чин служб получал добавки, особенно в начале и конце служб. Так, должно быть, под этим влиянием Студийско-Алексиевская утреня в позднейших редакциях этого устава получила в начале псалом 6-й. В славянских Часословах XIII–XIV в. эти прибавки очень сложны. Так, в Соф. 1052 вечерня и утреня получают следующие наслоения: по обычном начале пс. 6, Трисвятое, молитва о благословении службы, Господи помилуй 12, а на утрене сверх того в самом начале краткая «молитва, начинающая всякое пение», и пред нею сложный чин утренних молитв с покаянными тропарями и псалмами (107,126,127 и 121)³. Келейно-скитскому правилу ночных и дневных часов, как мы видели, обязаны своим возникновением междочасия, полунощница и осложнение повечерия. Из этого же устава, должно быть, проникло добавление на постных службах Трисвятого и 12-кратного Господи помилуй пред заключительной молитвою, благодаря чему конец службы превращается как бы в отдельное краткое последование («почасие»).

Месяцесловы: константинопольский

К IX в. *месяцеслов*, как мы видели (см. выше, с. 320 и д.), получил меньшее развитие на православном Востоке, чем на Западе: там календари VI–VII в. имеют уже памяти на все дни года, восточные же месяцесловы, например константинопольский, и в VIII в. имеют их не более, чем на половину всех дней в году. Кроме того, Восток оставил и гораздо меньше памятников, позволяющих судить о его древнейшем календаре. Наиболее таких памятников от IX в. и ближайших к нему сохранилось от *Константинопольской* Церкви, откуда можно заключать, что тамошний календарь получил широкое распространение по Востоку, вытесняя везде местные календари, если они были где-либо. Так, месяцеслов при Евангелии X в., писанном в Иерусалиме, и при Сирском Евангелии XI в. из Антиохии именно того типа, который наметился уже в

константинопольском месяцеслове VIII в. (описанном выше, с. 322–323) и представлен множеством греческих списков и редакций IX–XI в.

Поместные месяцесловы: грузинский, антиохийский, неапольский, сицилийский

Постепенно месяцеслов получает памяти на все дни года, первоначально по одной памяти, а затем все более. Но не скоро этот, почти однообразный (разности в различных редакциях касаются большей частью чисел для 5–6 памятей в году), константинопольский тип месяцеслова получает общее признание на православном Востоке: подле него кое-где существуют особенного, местного типа месяцесловы, иногда обнаруживающие родство и как бы преемство с Сирским месяцесловом IV в. (см. выше, с. 277), иногда пытающиеся сообщить себе более вселенский характер через привлечение западных и др. памятей. Первого рода месяцеслов, даваемый *грузинской* Праздничной Минеей с триодными вставками в ркп. СПб. Имп. Публ. библ. № 11 (из собр. еп. Порфирия) IX в., имеющий 28 декабря ап. Петра и Павла, 29 декабря еванг. Иоанна, 1 января святителей (всех), 28 января отцов преподобных, 29 января явление Креста царю Константину, 25 июня «рождение Иоанна», 27 сентября «онемение Захарии». Таков же древнейший *антиохийский* месяцеслов, насколько его можно восстановить с помощью творений св. Иоанна Златоуста и патр. Антиохийского Севира и по двум сирофиникийским Праздничным Минеем IX и X в. в ркп. Британского музея (№№ 338, 339), – имеющий 1 января Василия Великого и Григория Богослова, 1 февраля Ефрема Сирина (как в древн. западных), 14 февраля Сретение, 24 марта Благовещение, 15 мая «Богородицы над колосьями» (т. е. покровительницы хлебов), 16 мая ап. Андрея, 28 июня ап. Петра, 29 июня ап. Павла, 3 июля ап. Фомы, 27 июля Симеона Столпника, 14 сентября Обновление Креста (т. е. Иерусалимской церкви св. Креста, а 13 сентября Обновление храма Воскресения) и землетрясения (должно быть, в Антиохии 457 г.), 18 сентября «Св. Богородицы», 17 (?) октября Игнатия Богоносца. Из месяцесловов, сближающихся с западными, наиболее замечателен так наз. *«Неаполитанский мраморный»*, должно быть IX в., с самыми поздними памятями VII в., открытый на обратной стороне мраморных дверных рам в Неапольской церкви Иоанна Предтечи (VI в.). Имеет памяти на все дни, кроме 3; все по одной памяти и ок. 25 дней по 2; 30 памятей только западных; 25 – неапольских епископов и неизвестных; остальные общи с Константинопольскими месяцесловами, а кроме 20, и со славянскими, но часто в западные числа; немало ветхозаветных свв. (Авраам, Исаак и др.), но нет, например, Исаии; мало Константинопольских епископов, император Константин без Елены, Феодосий Великий (10 октября); есть удвоения памятей (встречаются и в Константинопольских древних), например еванг. Марка, ап. Филиппа, папы Сильвестра. Таков же месяцеслов вышеописанных (с. 359) *Синайских канонарей* IX–X в., следующий в общем уставу Великой Константинопольской церкви (см. ниже), но имеющий ему одному и неапольскому отчасти свойственные памяти сицилийских и калабрийских свв., а также,

например, чисто западные: 3 мая обретение Креста, 8 мая Арх. Михаила и Гавриила (в память явления Михаила на горе Гарганской в Италии 493 г.).

Редакции константинопольского месяцеслова. Месяцеслов Великой церкви

Тем не менее константинопольский тип месяцеслова получает всюду преобладающее значение, и это потому главным образом, что он с дальнейшим развитием своим все более стремится сгладить свой местный колорит и стать общецерковным. Мало наблюдается это еще в таком древнем представителе константинопольского месяцеслова, как *Типикон Великой церкви* (см. выше, с. 336–337). Основой его служит какой-то древний месяцеслов одних мучеников, вроде Сирского IV в.; ветхозаветные святые, апостолы, святители и преподобные ставятся иногда после мучеников, но чаще между мучениками известного дня; последнее признак того, что эти памяти – мученические после немученических – внесены позднее. Вообще месяцеслов, видимо, слагался с большою постепенностью и не проредактирован тщательно кем-либо одним: повторения памятей случаются даже в один день с легким вариантом имени. По 5–7 памятей в день, многие с историческими сведениями. Из ветхозаветных свв. нет Иезекииля и Аггея, служба только Елисею; из апостолов нет памяти Иакова Алфеева и служб Симону, Иуде и Матфею; нет собора 70 апостолов, но есть памяти некоторым из них; нет Сирских преподобных. Из 130 памятей со службами – 18 константинопольских.

Месяцеслов императора Василия

Следующим по времени и важности памятником константинопольского месяцеслова является *«Месяцеслов императора Василия»* (не I, Македонянина (889 г.), а II, Болгаробойцы (1025 г.), потому что есть памяти от конца X в.), сохранившийся за сентябрь–февраль на пергаментной рукописи, должно быть подлинной, украшенной золотом и драгоценными камнями, в Ватик. библ., половину которой занимают высокохудожественные миниатюры подвигов и кончины святых, часто заменяющие самые сказания о свв.; месяцеслов написан по поручению указанного императора (в прологе говорится, что император сам «составил» его). Восполнение недостающих месяцев находят в месяцеслове, даваемом «Еклогадием» в ркп. XI в. и Минеями в ркп. XI–XIII в. Крпиферратской библиотеки, где сказания первой половины года буквально совпадают с Ватик. ркп. (только нет изображений), а во второй половине года все приемы описания, слог и объем жизнеописаний (обычный объем в 70 слов, не считая частиц) те же. Всех памятей в месяцеслове около 800; из нынешних памятей здесь нет еще до 350; нет многих преподобных (из Сирских только 5), свв. VIII–X в., западных (например, Кассиана, Илария), сицилийских и критских; нет Убруса 16 августа, Креста 1 августа, собора 70 ап.; ок. 50 памятей, избыточествующих против нынешнего календаря (например, царицы Ирины 7 августа). Составитель явно имел в виду Типикон Великой церкви, на многие дни повторяя его памяти даже в том же порядке (мученики часто

впереди даже апостолов), но он, видимо, хотел сгладить местный колорит месящеслова: из Константинопольских патриархов нет бывших и в прежних святцах, например, Нектария, Геннадия (V в.), Павла II (VII в.), вновь внесены только патриархи Герман, Тарасий и Антоний II (896 г.); 4 первых Собора имеют каждый особый день, а Константинопольские общий день; старается избегать повторения памятей, опережая иногда в этом отношении и нынешний: мц. Евфимии только 11 июля, нет 16 сентября; прп. Максима только 17 августа, нет 21 января.

Прологи

Из дальнейших редакций греческого месящеслова нужно отметить очень близкий к студийско-иерусалимскому месящеслову стишной (в стихах) *Пролог Христофора* Митиленского XI в., затем *Пролог* некоего *Петра* с самыми поздними памятями X в., в ркп., должно быть, XIII в. (СПб. Публ. б. из собр. еп. Порфирия). Последний имеет памятей более Василиева на 70, 70 недостает и 140 новых; некоторые переставлены на другие дни согласно с Иерусалимским уставом; внесены все Сирские подвижники из «Истории боголюбцев» блж. Феодорита и в том же порядке; нет многих из 70 апп. (по сравнению с месящесловом Василия) и собора их. Близок к нему *Сирмундов* (по имени владетеля патера) или *Кларомонтанский* (по имени коллегии Парижской) Синаксарь, или Пролог, составленный в XI–XII в. По месящеслову Василия или последним двум Прологам составлен *Стишной Пролог* в ркп. 1295 г. Моск. Синод, библи. № 390 и др.; он ближе их к Иерус. уставу, но нет еще 3 святителей, Георгия Хозевита и Емилиана 8 января, Феоктиста 4 января, Льва Катанского 20 февраля, Василия Декаполита 28 февраля, вмч. Георгия 3 ноября; в другие числа Космы Маюмского, Андрея Критского, Павла Фивейского, прор. Малахии, ап. Архиппа; в другом порядке свв. 21 сентября, 4 января, 27 февраля. Переработку Василиева месящеслова представляют и древнейшие *славянские Прологи* в ркп. XII–XIV в.; здесь уже распорядок свв. дня по важности ликов – пророки и апостолы впереди.

Евергетидский месящеслов

Из дальнейших редакций греческого месящеслова нужно отметить даваемую *Евергетидским уставом* (см. выше, с. 363). Она колеблется между студийскою и иерусалимскою (см. ниже), нередко отступая от той и другой; из нынешних памятей нет специально иерусалимских: 13 сентября Обновления, 11 октября Феофана исповедника, 28 октября Стефана Савваита, 3 ноября вмч. Георгия, 8 января Георгия Хозевита, 7 мая Креста; нет следующих свв. и праздников константинопольских: 30 августа 3 патриархов, 14 июня патр. Мефодия, 19 июля прп. Дия, 30 декабря прп. Зотика, 17 октября Андрея Критского, 29 декабря Маркелла, 9 ноября Матроны, 4 апреля Иосифа, 1 августа Креста, 26 октября труса; нет ни одного афонского святого; нет собора 70 ап., Кассиана 29

февраля, 14 марта Венедикта, 21 июля Иезекииля; в другие числа: Иоанна Дамаскина 2 декабря, Ионы прор. и Ионы пресв. 21 сентября, ап. Филимона 23 ноября.

Студийский месяцеслов

Студийский месяцеслов был предпоследним шагом к установлению нынешнего. Но он представляет немалое разнообразие в разных представителях своих – в Минеях и Уставах. Древнейшие из греческих Студийских *Миней* – криптоферратские XI–XII в. имеют, например, 16 ноября кроме ап. Матфея мч. Варлаама, нет Павла Фивейского 15 января; 30 января, а не 26, Ксенофонта; нет прп. Венедикта 14 марта; вопреки Студ. уст. имеют 13 сентября службу Обновления. Еще ближе к Иерус. уставу греч. Студ. Минеи из собр. еп. Порфирия в СПб. Имп. Публ. библ. XII в.; важнейшие различия с последним только: 4 января мч. Фостирия, а не 70 ап., 5 января Павла Фивейского, нет Обновления, Кассиана и Венедикта; есть три итало-сицилийских свв. С месяцесловом греческих Студийских Миней не сходится часто месяцеслов западных Студийских уставов, который, исключая Кристоферратский, ближе их к Иерусалимскому уставу. В месяцеслове *Николо-Касулянского* Тип. (см. выше, с. 402), указывающем памяти не на все дни, есть Обновление 13 сентября; есть западные памяти; местные особенности: 7 декабря отдание св. Николаю; 8 декабря предпразднство св. Анны. *Миллийский* месяцеслов колеблется между студийским, евергетидским и иерусалимским типами; имеет памяти, ни в каких других месяцесловах не находящиеся, несколько западных древних. Месяцеслов в *Студийско-Алексиевском* уставе еще ближе к Иерусалимскому. Он не одинаков в разных списках устава (см. выше, с. 361). В древнейшем списке Студийско-Алексиевского устава Моск. Типогр. библ. № 285/142/1206 XI–XII в. нет месяцесловной части, но она заменяется Кондакарем, где, очевидно, приведены только святые, имеющие кондаки; всего 105 дней; все памяти в нынешние числа; но из русских и славянских свв. нет ни одного. Месяцеслов в Студ.-Ал. уст. Моск. Синод, библ. № 330/380 XII в. тоже неполный: ок. 160 дней; все памяти нынешние, с добавлением нескольких студийских отцов, но нет 12 памятней Кондакаря и таких обычных, как свв. 21–24 декабря (должно быть, из-за предпразднства), 8 февраля Феодора Стратилата, 1 апреля Марии Египетской, 9 мая Исаии, 2 июня Никифора Константинопольского, 18 августа Флора и Лавра, 25 августа ап. Варфоломея; из слав. и русских свв. только 24 июля Бориса и Глеба. Более этих редакций носит печать константинопольского происхождения уст. Моск. Синод, библ. № 333/381, 1398 г.: так, 20 октября святые, имеющиеся только в Тип. Великой церкви; 5 июня и 7 августа памяти избавления от врагов; 14 августа Обновление храма вполне по чину Великой церкви; памяти на все дни; есть 3–4 памяти, не известные никаким другим месяцесловам; из русских святых Владимира, Ольги, Бориса, Глеба, прп. Феодосия, Леонтия Ростовского; есть также Мефодия, еп. Моравского, 20 июня, мч. Вячеслава 28 октября. Близок к нему устав Моск. Синод. библ. № 383/905 XV в.; большей частью по одной памяти в день; 15 июня прор. Исаии; 23 июня поновление притвора

Предтечи Иоанна, как 14 августа церкви Богородицы; 5–6 памятей не в обычные числа. Богаче его памятями устав Моск. Типогр. б. № 144/1236 XIV в.; тоже несколько памятей в необычные числа; есть повторения памятей рядом в два дня, и даже в один. Месяцеслов *славянских Студийских Миней* в Моск. Типогр. и Синод. библиот. XII–XIV в. совпадает с древнейшими списками устава; все памяти № 330/380 под теми же числами и в Минеях, исключая прп. Иоанникия – 3 ноября; есть Кирилл и Мефодий 14 февраля и 6 апреля, и других 4 моравских свв. (происхождение из Моравии?); из русских – перенесение мощей св. Николая, вмч. Георгия 26 ноября, Бориса и Глеба 24 июля, Леонтия и Игнатия Ростовских.

Иерусалимский месяцеслов

Месяцеслов в представителях *Иерусалимского устава* – Типиконах и Минеях – однообразнее Студийского. *Древнейшие греческие Типиконы* Моск. Румянц. Муз. Сев. собр. № 35/491 XIII в. и Моск. Синод. библиот. №№ 456 XIII в. и 381 XIII–XIV в. имеют впервые 8 января Георгия Хозевита, 14 октября (не 12, как ныне) Космы Маюмского, 3 ноября освящение церкви вмч. Георгия в Лидде; лишние против нынешнего устава памяти: 1 сентября великого пожара (в Константинополе 468 г.), 4 сентября еще мч. Вавилы Никомидийского и 84 детей (IV в.), Ермионии и Евтихии – сестер (в друг. – дочерей) диак. Филиппа, 4 июля – Михаила Хониата, архиеп. Афинского (XIII в.); недостает нынешних: 6 сентября ап. Архиппа, 22 сентября Ионы прор. и Ионы пресв., 15 октября Евфимия Нового, 29 ноября Акакия в Лествице, 13 декабря мц. Лукии, 31 мая ап. Ермия, 12 июня Петра Афонского; 5 июля Афанасия Афонского добавлено позднейшею рукою. *Славянские Иерусалимские уставы* почти во всем повторяют месяцеслов греческих, иногда обнаруживая следы и большей древности; например, уст. Моск. Синод. библиот. № 328/383 XIV в. имеет 6 сентября прп. Евдоксия, 23 декабря прп. Нифонта, 28 февраля патр. Протерия. В разном количестве разные списки устава вносят специально русские и славянские памяти; так, в № 328/383 XIV в. есть Покров, Николая 9 мая, прп. Феодосия, Владимира, Бориса и Глеба 2 раза, Игнатия Ростовского, Кирилла 14 февраля; в № 329/384 XIV в. еще отмечены дни преставления Петра и Алексия, митр. Московских (позднейшею рукою), но в № 678/386 XV в. уже меньше русских памятей: прп. Феодосия, св. Владимира, Бориса и Глеба, прп. Сергия, митр. Петра и еп. Ростовского Игнатия (три последние приписаны позднее); напротив, № 336/388 XVI в. не только имеет славянских и русских святых более нынешнего Типикона, но и греческих памятей более, чем греч. Тип., например, 3 и 14 ноября Григория Паламы, 28 января Исаака Сирина. Рукописные славянские *Минеи* иерусалимского типа представляют еще более Типиконов однообразия в месяцеслове; замечены только следующие разности: в большинстве мч. Конона 4 марта, а прп. Герасима 5 марта; в одной Ипатий Гангрский 16 ноября, а не 31 марта; в Минеях XVI в. появляются службы Стефану Сурожскому 15 декабря, прп. Параскеве 14 октября (из южнославянских Миней XIV в.), вмч. Параскеве 28 октября,

прп. Андрею 2 октября. Впервые появляются из афонских свв. кроме Афанасия и Петра – в Минеях XIV–XV в. Михаил Малеин 12 июля и Евфимий Новый 15 октября. Славянскими и русскими святыми Минеи беднее Типиконов; службы им обычно писались в конце книги и до XV в. их почти нет; первыми появляются памяти прп. Саввы 14 января и Арсения 28 октября Сербских, позднее – болгарских: Иоанна Рыльского 19 октября и Илариона Мглинского 21 октября; Кирилла и Мефодия нет. Из русских в Минеях XIV–XV вв. иногда службы Покрову, св. Владимиру, Знамению 27 ноября и Варлааму Новгородскому 6 ноября.

Римско-католический церковный год

Нынешний римско-католический календарь явился результатом вышеописанного (см. с. 321–323) постепенного сокращения и переделки псевдо-Иеронимова календаря. Нынешний свой вид он получил при папе Григории XIII, который поручил исправить его кардиналу Вильгельму Сирлету, что тот и сделал к 1584 г. при участии знаменитого историка Барония и астронома Лилия, положив в основание Узуардов календарь. Хотя календарь имеет памяти на все дни, но ок. 70 дней года не имеют своих служб, почему Missale и Breviarium на эти дни не показывают в календаре памятей. Общее с нашим в календаре – все двенадцатые праздники и подобные им: Рождество Иоанна Предтечи, Усекновение, апп. Петра и Павла – в те же числа (Зачатие 8 декабря). Из памятей свв. общие с нашими и в те же числа: Павла Фивейского, Антония Великого, Агнии, Агафии, Григория Великого, Кирилла Иерусалимского, вмч. Георгия, еванг. Марка, Афанасия Великого, ап. Варнавы, Маккавеев, Лаврентия, Евстафия (Плакиды), евангелиста Луки, Григория Неокесарийского, ап. Андрея, Саввы, Николая, Амвросия; в другие числа: Тимофея 24 января, Поликарпа 26 января, Игнатия Богоносца 1 февраля, Кирилла Александрийского 9 февраля, 40 мучеников 10 марта, Иосифа Обручника 19 марта, Иоанна Дамаскина 27 марта, Льва Великого 11 апреля, Иустина мч. 14 апреля, ап. Филиппа и Иакова брата Господня 1 мая, Григория Богослова 9 мая, Василия Великого 14 июня, ап. Иакова Зе-ведеева 25 июля, Анны 26 июля, Назария и Цельсия 28 июля, вериг ап. Петра 1 августа, обретение мощей св. Стефана 3 августа, Елены 18 августа, ап. Варфоломея 24 августа, Киприана и Иустины 26 сентября, евангелиста Матфея 21 сентября, Космы и Дамиана 27 сентября, Хрисанфа и Дарии 25 октября, папы Мартина 12 ноября, Екатерины 25 ноября, ап. Фомы 21 декабря, Стефана 26 декабря, евангелиста Иоанна 27 декабря, младенцев 28 декабря, папы Сильвестра 31 декабря. Специально римско-католические памяти, кроме западных святых, – а) в честь Спасителя: 1) праздник Тела Христова в четверг (как день установления евхаристии) отдания (в 8-й день) Пятидесятницы, установленный в XIII в. в отражение сомнений относительно пресуществления; 2) праздн. имени Иисусова во 2 воскресенье по Богоявлении, выделившийся из праздника Обрезания и узаконенный папою только в XVIII в.; 3) ряд воспоминаний отдельных событий и орудий страданий Христовых в некоторые дни

Четырехдесятницы и подготовительные к ней, как-то: молитвы Гефсиманской, тернового венца, копья и гвоздей, плащаницы, 5 язв, крови Иисусовой или сердца Иисусова (последний в 1 воскресенье июля); б) в честь Богоматери: 1) «Имени Ее» в 1 воскресенье по Рождестве Богородицы (с XVI в.); 2) «Обручения ее с Иосифом» 23 января (с XVI в.); 3) «Посещения (Visitatio) Ею прав. Елисаветы» 2 июля (с XIII в., ср. у нас 2 июля); 4) «Розариев», т. е. четок, в честь молитвенного правила у римо-католиков (получившего особое распространение в XII– XIII в.), состоящего в многократном произнесении Ave Maria (Богородице Дево радуйся) в соединении с Отче наш со счетом на четках; узаконен после победы над турками 7 октября 1571 г. (ср. у нас 1 октября); 5) «7 скорбей Блж. Марии Девы» (эти скорби: обрезание Христово, бегство в Египет, оставление Иисуса во храме, крестоношение, распятие, снятие со Креста, погребение) в пятницу 6 нед. Великого поста (повсеместно с XV в., но гимн для него Stabat mater в XIII в.); 6) «7 радостей Блж. Марии Девы» (эти радости: благовещение, посещение, рождение Иисуса, поклонение волхвов, воскресение, сошествие Св. Духа, увенчание Богом Отцом и Сыном) в 3 воскресенье сентября, установлен в XVIII в. в параллель предыдущему и приурочен ко дню, в который рыцарский орден св. Марии, основанный для выкупа пленных, праздновал освобождение пленных от сарацин в 1198 г.; 7) «Марии на снегах» 5 августа, т. е. освящения церкви на Эсквилинском холме в Риме, построенной в IV в. по указанию особого видения на месте, где чудесно выпал снег; 8) «Марии с горы Кармила» 16 июля – праздник кармелитов, ордена, основанного на этой горе, с XIII в.; 9) «Перенесение дома Марии в Лоретто» 10 декабря, – Ангелами из Назарета, где он подвергался опасностям от неверных; есть еще 13 менее важных праздников Богоматери, не вносимых в богослужебные календари. Из праздников святых, не одинаковых с Восточною Церковью, важнейшие – «Всех святых» 1 ноября (уст. ранее VIII в.), поминальный день 2 ноября (после VIII в.), явление Арх. Михаила на Гарганской горе (в Апулии) 8 мая, освящение храма в замке св. Ангела к честь такого же явления здесь Арх. Михаила 29 сентября (сV в.), «Ангелов-хранителей» в 1 воскресенье сентября (с XVII в.), «кафедры (т. е. в честь епископства) ап. Петра в Антиохии» 22 февраля, «кафедры его в Риме» 18 января (с V в.), «обращение Павла» 25 января (с XIII в.), освящение известнейших храмов, например Петра и Павла в Риме 18 ноября.

Деление праздников

Только в настоящий период установилось и нынешнее деление праздников по степени торжественности. Еще в предшествующий период праздники в честь Спасителя и Богоматери заняли самое почетное положение среди других, и даже наметилось приблизительно и нынешнее количество этих праздников – 12. Но можно сказать, что до XI в. количество важнейших праздников не измеряется с такою точностью и символичностью, как теперь, т. е. не подводится под число 12. Кристоферратский Типикон (XI – XII в.) насчитывает 14 «Владычных праздников (δεσποτικῶν εορτῶν)»: Благо-

вещение, Рождество Христово, Обрезание, Сретение, Крещение, Воскрешение Лазаря, Неделя ваий, Преображение, Тайная Вечеря, Распятие, Воскресение, Неделя новая, Вознесение и Пятидесятница. Феодор Про-дром XII в. из этого перечня опускает Тайную Вечерю и новую Неделю, и получается таким образом 12 праздников; Никифор Каллист XIV в. заменяет Обрезание Успением, и таким образом получается то же число 12. Следовательно, Богородичные праздники, к которым не причисляли Благовещения (= Зачатие Христово), не вносились в разряд двенадцатых. В Типиконе Великой Константинопольской церкви Введение только названо под 21 ноября, но относительно службы ему не сделано никаких замечаний, даже не указано Апостола и Евангелия, что здесь делается для многих святых. Но все другие Типиконы, начиная с древнейших Студийских, дают для всех Богородичных праздников службу такой же торжественности, как для Господних праздников, при тех исключениях, которые в этом отношении делаются и нынешним уставом (отсутствие антифонов на литургии, что древние уставы допускали и для некоторых Господних праздников, – и более короткое поспразднство). С такою же почти торжественностью, как двенадцатые праздники, древние Студийские уставы указывали праздновать только два Предтечевы праздника, 24 июня и 29 августа, и из-за высокого достоинства этого святого, и, должно быть, из-за близкого отношения его к Студийскому монастырю: эти праздники имели поспразднство, для них отменялся Октоих (впрочем, не безусловно: в среду и пятницу 1-я на стиховне Октоиха); они имели степенны (которые в Студ.-Ал. уставе служили вместо нынешнего полиелея) и т. п.; все же другие праздники (исключая, конечно, память Феодора Студита, бывшую великим праздником), даже 29 июня, поэтим уставам праздновались со значительно меньшею торжественностью: с праздничною службою пелся Октоих (на стиховне 1-я стихира Октоиха), не было степени. Иерусалимский (и Евергетидский) устав пошел в этом отношении далее: сообщил одинаковый праздничный строй службы с безусловным исключением Октоиха еще целому ряду праздников в честь свв.: не только 29 июня, но 26 сентября, 6 декабря, причем с каждой дальнейшей редакцией этого устава круг таких праздников, получивших название полиелейных, рос: постепенно сюда включались памяти всех апостолов в порядке их чтимости (ранее всего 30 ноября; все же памяти апостолов сделаны полиелейными уже только в печатных изданиях Типикона, но на основании некоторых древних редакций Иерусалимского устава, например у Никона Черногорца), некоторых мучеников, преподобных. Из остальных святых более чтимые отмечались в обоих типах уставов, – Студийском и Иерусалимском, – присоединением к стиховным стихирам стихиры святому, большим количеством стихов на каноне (в Студийском стихи канона по дважды, в Иерусалимском канон на 6), иногда особыми хвалитными стихирами на утрене и апостольско-евангельскими чтениями на литургии, в Студийских же уставах, сверх того, освобождением от часов и работ до полудня (иногда Блажен муж на вечерне, например, 26 сентября, 8 ноября по Студ.-Ал.). Такого типа службу Студийские уставы указывают для всех апостолов (исключая евангелиста

Иоанна) и для большинства нынешних полиелейных и некоторых шестеричных святых; для тех же – и Иерусалимский устав за вышеуказанными исключениями (полиел. свв.). Иерусалимский устав, благодаря своей практике великого славословия, мог выделить из этого круга средних праздников несколько памятей в разряд «славословных», т. е. с великим славословием без полиелея: в древнейших списках Иерусалимского устава таким праздником является 23 сентября, 30 ноября. Что касается остальных святых, то в обоих типах уставов (и в Евергетидском) одни из них (тоже более чтимые) имели тропарь; таким пелось на утрене Бог Господь; а другие не имели, и тогда пелось на утрене аллилуиа с Троичными; количество последнего рода святых в каждой позднейшей редакции Иерусалимского устава сокращалось (в Студийских оставалось почти неизменным), пока (в печатных уже изданиях Типикона) аллилуиа не осталось только для многодневных постов. Таким образом, в обоих типах уставов издавна существовало три главных степени праздников: великие, средние и малые; состав и ритуал их колебался, но главное различие между ними осталось и теперь таким, как его указывал Никон Черногорец: великие праздники «имут собрания людей по чину (обязательное для всех богослужение) и пророчества на вечерни, и чтения (праздничные слова) на утрени, и Всяко дыхание и Евангелие... в малыя праздники в церкви поклон не бывает убо ни посреде поста (публичного поста?), особно же (в келиях) бывает обое (поклоны и пост); в средняя же праздники в церкви (поклоны) никакоже бывают, особно же якоже кто произволит; в великия же праздники поклоны не бывают ни поста ни в церкви, ни в келиях». Никон дает и таблицу этих трех разрядов праздников из разных уставов (Студийского, Иерусалимского и Святогорского), отмечая великие крестом в круге, средние крестом и малые тремя точками. Но так как полного согласия между уставами в распределении по этим разрядам праздников не было, то Никон дает и другую таблицу их с некоторыми разностями от первой; кроме того, разные рукописи соч. Никона не всегда сходятся в отнесении того и другого праздника к известному разряду. Во всяком случае, это древнейший известный ныне опыт полной классификации праздников, и сравнение его с нынешним уставом показывает, какое развитие получил в этом отношении церковный год с X–XI в. Великие праздники у Никона кроме двенадцатых из подвижных: 1 января или все 12-дневие, 24 и 29 июня, 29 августа, в нек. рkp. Никона еще 13 ноября, 23 апреля и 8 мая. Средние праздники: 26 сентября, 6,9,18,23,26 октября, 8,13, 14,16 и 30 ноября, 20 декабря, 7,20 и 25 января, 25 и 30 апреля, 8 и 10 мая, 11 и 19 июня, 8, 20 и 27 июля, 9 августа, в нек. рkp. еще 1, 6, 9, 13, 16, 20, 23 сентября, 6,12, 25 ноября, 4, 5, 9, 21 декабря, 16,17,18 и 27 января, 3 и 24 февраля, 9 марта, 21 мая, 8 и 30 июня, 2,13 и 25 июля, 1 и 31 августа; по другой таблице еще 26 декабря (в некот. рукоп. даже великий праздник), 27 декабря, 25 мая. Малые праздники: кроме исчисленных только что, которые в одних рkp. средние, а в других малые, – во всех рkp. еще: 2, 3, 5, 7, 15, 24, 28 и 30 сентября; 1, 2, 3, 21 и 24 октября; 1,11 и 22 ноября; 13 и 17 декабря; 14, 22, 23, 28, 29, 31 января; 1 февраля; 2,15 и 24 мая; 14 июня; 1, 11,15 и 22 июля; 2, 5, 7,14 и 24

августа; по другой таблице еще 4 и 29 сентября; 11 и 12 октября; 2,3,9,17,24,27 и 28 ноября; 31 декабря; 19 и 21 января; 1 и 12 мая; 28 августа.

Римско-католический табель праздников

В *Римско-католической* Церкви праздники по степени торжественности делятся на 6 разрядов. Праздники первых 4 разрядов, так как обнимают собою каждый около двух дней (некоторые имеют канун или вигилию, другие продолжаются на некоторых службах следующего дня), называются двойными, *duplicia*. К *duplicia primae classis*, 1-го разряда, относятся праздники, имеющие восьмидневное поспразднство, *octava*, которое бывает особо торжественным не в последний его день – отдание, как у нас, а в падающее на этот 8-дневный период воскресенье. К числу праздников с 8-дневным поспразднством относятся Рождество Христово, Богоявление, Пасха, Вознесение, Пятидесятница, Тела Господня, Успение, Непорочное Зачатие, Рождество Иоанна Предтечи, апп. Петра и Павла, Всех святых 1 ноября и Освящение церкви; к тому же 1-му классу причисляются и следующие праздники, не имеющие «октавы»: Иосифа Обручника 19 марта, храмового святого и покровителя (*patronus*) страны или местности (местно-чтимого святого); второстепенный (*secundaria* в отличие от исчисленных – главных, *primaria*): Сердца Иисусова. Ко 2 разряду (*duplicia II classis*) принадлежат: Обрезание, Пресв. Троицы (в 1-ю Неделю по Пятидесятнице), Сретение, Посещение (2 июля), Освящение церкви Арх. Михаила (29 сентября), памяти апостолов, евангелистов, Стефана, младенцев и Лаврентия (три последние имеют «октаву»), Анны, Иоакима (20 марта); второстепенные: Имени и Крови Иисусовых, Обретения Креста, Розариев и Покровительство (*patrocinium*) Иосифа. К 3 классу *duplicia majora* (большие двойные) принадлежат: Преображение, Воздвижение, Введение, Усекновение и прочие, кроме вышеисчисленных, праздники Богородицы, Предтечи, апостолов и важнейших свв.: Венедикта, Доминика, Франциска. К 4 разряду (*alia duplicia*, прочие двойные) принадлежат праздники других важнейших святых. К 5 и 6 разряду *semiduplicia* (полудвойные) и *simplicia* (простые) принадлежат остальные дни. Недели (воскресенья) делятся на три класса, I: 1-ая Адвента, 1-ая Четыредесятницы, Неделя Страсти – 5-я Четыредесятницы, ваий, Пасхи, Новая (*in Albis*), Пятидесятницы, Троицы; II: 2, 3 и 4-я Адвента, недели 70-цы, 60-цы и 50-цы (блудного, мясопустная и сыропустная), 2, 3 и 4-я Четыредесятницы; III – остальные. Деление это важно для определения, какую службу совершать при стечении неподвижных праздников с подвижными; так, при совпадении праздников первых трех классов с неделями 1-го класса праздник переносится (*translatio*), при совпадении других праздников с воскресеньями большей частью делается только упоминание первых на молитвах (*commemoratio*) или маленькое чтение (*capitulum*) для них.

Рождественский пост

В настоящий период получил на Востоке всеобщее признание *Рождественский пост*, появившийся и распространившийся, как мы видели, на Западе ранее, в VI в. (см. выше, с. 327). В сочинении «О трех четырехдесятницах», приписываемом Анастасию Синаиту, патр. Антиохийскому (561–600 г.), но появившемся едва ли ранее IX в. (как видно из того, что здесь упоминается о посте Успенском, не известном ранее IX в.), говорится, что обязательность Рождественского поста еще оспаривалась, что его считали установлением не апостольским, а монашеским, что продолжительность его сокращали до 18, 12, 6 или 4 дней, что в течение его считали позволительным вкушать все, кроме мяса, исключая один день; автор защищает апостольское происхождение и общеобязательность поста ссылкой на предание об ап. Филиппе, по каковому преданию апостолу за то, что он пред смертью просил небесной кары своим мучителям, было открыто, что он в течение 40 дней не будет допущен в рай, почему Филипп просил апостолов поститься за него эти дни. В Ипотипосисе и Диатипосисе (IX в.) дается уже подробное наставление о пище в четырехдесятницу св. Филиппа. Константинопольский Собор при патр. Луке Хрисоверге и императоре Мануиле Комнене (1143–1180 г.) требует начинать этот пост с 14 ноября; Вальсамон (XII в.) в толковании на правила этого Собора считает пост во всем объеме обязательным для иноков, для мирян же считает позволительным сокращение его до 7 дней. По свидетельству Кодина (XIV в.) при Константинопольском дворе Рождественский пост соблюдался 40 дней, и в день Рождества Христова, по случаю разрешения поста, протопала (первый протоиерей) приходил во дворец благословлять трапезу императора.

Успенский пост

В IX в. находим первые упоминания и о *посте Успенском*. Ипотипосис и Диатипосис не говорят еще о нем, и это в рукописях даже XIV века. Только в рукописи второго из этих уставов от XVI века на полях против главы о постах есть приписка: «замечательно (σημείωσαι), что ничего не говорится о посте Успения». Нет о нем упоминания и в уставах Евергетидском (XI в.), Константинопольского Пантократорского монастыря 1136 г. Из Типиконов впервые указание на Успенский пост встречаем в Типиконе Николо-Касулянского монастыря (XII в.). Здесь под 1-м августа есть такое замечание: «Николая святейшего патриарха Константинополя, нового Рима (Николай I: 895–925 с перерывом, II: 983–996 г.) о четырехдесятнице Успения Пресвятой Богородицы. Есть у нас другой пост, называемый Пресвятой Богородицы, начинающийся с 1 дня августа месяца, который упоминается святым Собором о соединении (εὐώσεως, – в другой рукописи: «и Седьмым Собором в Никее»). Но первый день августа месяца не постимся из-за праздника святых Маккавеев, а от 2-го дня августа (начинаем) учиненный пост, и последование Преображения, т. е. 8 дней, все вполне поем» (т. е. несмотря на пост, служба Преображению в церкви поется с предпразднством 8 дней). Но тот же Типикон в «каноне» о пище не называет Успенского поста. Этот Типикон дает нам руководящую

нить к отысканию начала для Успенского поста. По нему, древнейшего упоминания о посте нужно искать в деяниях так называемого «Собора соединения», бывшего в 920 году. Собор этот по поводу вопроса о дозволительности четвертого брака постановил, что даже и троеженцы подлежат особому церковному покаянию: они должны «приобщаться три раза в год: в Пасху, в праздник Успения Богородицы и на Рождество Господа нашего Иисуса Христа, так как сим праздникам предшествуют посты». Сомнительно более раннее упоминание об Успенском посте в письме папы Николая I (858–867 г.) болгарам: «следующие посты св. Римская Церковь приняла от древности и содержит: по 40 дней пред Пасхой, после Пятидесятницы, пред Успением Марии Богородицы, а также пред праздником Рождества Господня». Римская Церковь никогда не знала Успенского поста, и никогда он не продолжался 40 дней. В упомянутом сочинении «О трех четырехдесятницах», приписываемом Анастасию Синаиту, Успенский пост представляется выделившимся из поста св. апостолов: последний первоначально продолжался от 1-й Недели по Пятидесятнице до Успения, а потом, по немощи человеческой, из него исключен месяц июль. Афонские иноки ок. 1085 г. спрашивали Константинопольского патриарха Николая Грамматика о постах, между которыми их особенно смущал Успенский. О нем они писали патриарху: «О посте, иже августа месяца до пятнадцатидесяти дне, обретаем в соединении в Соборе, бывшем в Константине граде о брацех, и в том памятовати недоумевающе молимся разрешити ны от стязания». Патриарх, по совещании с Собором, ответил: «бяхе пост в то время преложен (т. е. пост с этого времени был перенесен на другое) сего ради, да не впадают в языческия посты, бывающия в то время; обаче и еще мнози от человек очищения ради от болезни постятся». Нарождающийся пост до того заинтересовывает общество, что о нем около того же времени – в XI–XII в. появляется и специальное исследование некоего Анастасия Кесарийского. Древность поста здесь доказывается ссылками на свидетельства о нем Антиохийских патриархов и Собора соединения, и автор приходит к выводу, что пост соблюдался еще до императора Льва Мудрого (886–911 г.). Наконец, около того же времени вопрос об Успенском, как и Рождественском, посте вновь рассматривается на Константинопольском Соборе – при патриархе Луке и императоре Еммануиле Комнине (XII в.). По рассказу Вальсамона, некоторые на этом Соборе говорили, что в постановлении предыдущего (вышеупомянутого) Собора при патриархе Николае было упомянуто о перенесении Успенского поста на другое время, и потому пост в первую половину августа не может иметь места; но так как тот Собор не указал, на какое время пост перенесен, между тем как из упоминания Собора ясно, что пост соблюдался издревле в августе, то этот Собор утвердил соблюдение поста в этом месяце. В свое патриаршество Вальсамон писал окружные и частные послания с увещанием соблюдать этот пост. Никон Черногорец (XI века) говорит об Успенском посте, что те, которые не соблюдают его, не имеют для себя основания в древности, однако и соблюдающие его

утверждаются не на апостольском предании, а на обычае последующих времен, впрочем, весьма древнем.

Песнописцы

Как и в VI–VIII в., параллельно с развитием церковного года шла деятельность церковных *песнописцев*. Она имела три стороны, направляясь на обогащение а) Октоиха, б) Триоди и в) Минеи. Во главе песнописцев этого периода должен быть поставлен по значению и даровитости *прп. Феодор Студит* (826 г.). В Октоихе ему принадлежат степенны; в Триоди – трипеснцы на все рядовые дни (понедельник–пятницу) Четыредесятницы и четверопеснцы на обыкновенные (2–5-ю) субботы Четыредесятницы, всего 39 канонов, занимающих ныне второе место на службах (первое – трипеснцы его брата Иосифа), затем по одной стихире на Господи воззвах и по одному седальну на все рядовые дни Четыредесятницы, – тоже занимающих ныне второе место в службе после Иосифовых стихир и седальнов; каноны в Неделю мясопустную, субботу сырную и Неделю Крестопоклонную, в Минее – должно быть, только стихир. Брату его *прп. Иосифу Студиту*, соисповеднику за иконы, архиеп. Солунскому (ранее Феодора), в Триоди принадлежат первые трипеснцы, стихире на Господи воззвах и седальны на те же дни Четыредесятницы, трипеснцы на сырную Неделю и канон в Неделю блудного. Писали песни и другие иноки Студийского монастыря, часто скрывая свои имена (отсюда надписание «Студитово»); по акростихам известны из них два непосредственных преемника св. Феодора по игуменству: *прп. Николай* – канонам св. Феодору Стратилату 8 февраля и *Климент Студит* – канонами прор. Моисею 4 сентября, Арханг. 8 ноября, Неделе пред Рождеством Христовым и мчч. Ефесским 4 августа (замечательно, что его каноны акростихованы Κήμεντος с пропуском λ – признак позднейшего удаления из канонов 2-й песни); современник Климента *Киприан Студит* написал только несколько стихир – на 8 ноября, 17 и 27 декабря, предпразднство Рождества Христова, 28 января, 1 февраля, 9 марта. Меньше в настоящую эпоху, что и естественно, сделала для гимнографии лавра св. Саввы. Она дала одного лишь плодовитого песнописца *прп. Феофана Начертанного* (843 г.), исповедника за иконы, умершего еп. Никейским. Он написал для Октоиха каноны 8 гласов Ангелам, апостолам и усопшим, должно быть, некоторые Богородичные каноны на повечериях; для Триоди каноны на 1-ю Нед. поста – пророкам (ныне на повечерии, прежде, должно быть, на утрене) и Православию, на среду Средокрестную, на субботу ваий, пополнив четверопеснцы Космы и Дамаскина, первые тропари пасхального Богородичного канона (вторые тропари Иосифа песнописца), каноны Преполовения и Духу Святому на повечерии Пятидесятницы; для Минеи – канон Благовещению, Иоанну Предтече 7 января, брату своему Феодору Начертанному 27 декабря и на большую часть дней года, более 180 канонов, из которых не все употребляются ныне; вместе с Иосифом Песнописцем (см. ниже) это самый плодовитый творец канонов. *Георгий*, сначала хартофилак св. Софии, потом митр. Никоimidийский,

друг патр. Фотия, проповедник (IX в.), написал для Триоди канон на Неделю мытаря, для Минеи каноны Введению, Зачатию, предпразднству Сретения и Благовещения, Положению пояса Богоматери 31 августа, Кресту 31 июля и нескольким святым. *Митрофан*, еп. Смирнский, сторонник патр. Игнатия в его споре с Фотием, написал для Октоиха Троичные каноны и, должно быть, некоторые Богородичные. *Иосиф Песнописец* (883 г.), сицилиец, много потерпевший в течение долгой жизни за иконы, пополнил Октоих до настоящего его вида (после Иоанна Дамаскина, Феофана и Митрофана) покаянными канонами в понедельник и вторник, канонами Предтече, Кресту, свт. Николаю и всем святым, пополнил и Триодь до нынешнего вида канонам самаряныне и, должно быть, другими и трипеснцами на все дни Пятидесятницы, то же сделал и для Минеи, составляя каноны главным образом на дни, опущенные Феофаном, около 180 канонов, в том числе на большинство предпразднств. Менее плодовитые, но большей частью столь же талантливые песнописцы: *Феостерикт* (нач. IX в.), вифинский инок, ученик прп. Никиты Мидийского, автор Богородичного канона: «Многими содержим напастыми». *Сергий*, иерусалимский инок, называемый посему *Агиополитом*, или *Святоградцем*, исповедник за иконы при императоре Феофиле (829–842 г.), историк, автор стихир на 8 сентября, 21 ноября. *Кассия*, или *Икасия*, едва не ставшая женою того же императора, основательница Константинопольского монастыря, пополнившая четверопеснец Космы на Великую субботу, автор и других канонов, ныне не употребляющихся, и стихир на Рождество Христово, 24 июня, 15 ноября, 13 декабря, может быть, и на Великую среду и др. *Игнатий*, сначала иеродиакон и скевофилакс св. Софии, затем митр. Никейский (IX в.), автор канона Одигитрии (ныне 22 октября, 8 и 28 июля), 42 мчч. 6 марта, мц. Татиане 12 января, мц. Ксении 24 января, прп. Никифору 12 марта. *Арсений*, архиеп. Корфу, современник Фотия, который вел с ним переписку, автор канона на елеосвящение и нескольких стихир на 6 сентября, 8 ноября, 29 июня, 20 июля. *Ефрем*, еп. *Карийский*, тоже современник Фотия и автор нескольких стихир на 3,9,20 сентября; 1,8 ноября; 29 июня, 8 августа. *Анатолий*, еп. Солунский (IX в.), автор стихир вмч. Димитрию Солунскому и, должно быть, многих двенадцатых праздников, их предпразднств и важнейшим святым разных ликов. *Марк*, инок лавры св. Саввы, потом эконоом св. Софии и еп. Отрантский (= Идрунтский) в Калабрии, подвижник и прозорливец (IX–X в.), дополнил четверопеснец Космы на Великую субботу (в нынешнем каноне остались его тропари до 6 песни, а ирмосы, думают, Кассии), написал, может быть, молитву Св. Троице на воскресной полунощнице; ему приписывают уставные указания на случаи стечения подвижных праздников с неподвижными, «Марковы главы», которые в древних уставах не надписываются его именем и вообще, видимо, слагались постепенно. Имп. *Лев VI Мудрый* (916 г.) – автор евангельских стихир, стихир прав. Лазарю (и канона ему же, не употребляющегося), Пресв. Троице, на 16 августа; ему же приписывают стихиры с надписанием «*Византиево*», т. е. византийца: 1,2,16,23,25 сентября, 8,11,14 ноября, 4,6, 17 декабря, 1 января, 25 марта, 11, 24, 29 июня, 20, 27 июля, 6 августа. Имп. *Константин*

VII или VIII Багрянородный, сын Льва VI, 959 г., автор воскресных ексапостилариев. *Симеон Метафраст* (т. е. перелагатель житий святых), по чину логофет Византийского двора, тайный подвижник (f 940 г.), автор канона на плач Богородицы на повечерии Великого пятка, стихир Великого канона, может быть, трипеснцев на предпразднства Рождества Христова и Богоявления, канона Марии Египетской 1 апреля и разных молитв. *Василий*, родом *Пагариот*, архиеп. Кесарийский (X в.), автор стихир 1 января и, должно быть, канона Введению и Николаю – вторых из нынешних. *Георгий Скилитца* (XI в.), автор канонов вмч. Георгию 23 апреля и Димитрию 26 октября. *Иоанн*, митр. *Евхаитский* (XI в.), ранее наставник Константинопольского училища, проповедник (по прозванию Μαυρόπους), автор многих покаянных канонов Господу Иисусу (25 канонов), из коих один ныне при акафисте, Пресв. Богородице (60–70 кан.), из коих некоторые (не менее 4-х) на повечериях, а также в службах 1 субботы поста, 27 и 30 января, канонов Иоанну Предтече (11 канонов), из коих один 29 августа, канона Ангелу хранителю – нынешнего («Неусыпаемого хранителя...»); написал новоустановленные при нем службы трем святителям 30 августа и прп. Феодору Тирону в 1 суб. Великого поста. *Павел Аморрейский*, основатель Евергетидского монастыря (XI в.), автор стихир Богородице на Господи воззвах воскресной вечерни (идеже несть Минеи) и литийных стихир на освящение храма. *Христофор*, патриций и проконсул Митиленский (XII в.), автор Стишного пролога (см. выше, с. 401) и канона сырной Недели. *Никифор Влеммид*, ученый экзегет (XIII в.), которому приписывается составление «избранных псалмов» (к величаниям). *Григорий Синаит* (XIII– XIV в.), т. е. инок синайский сначала, потом афонский, основатель своего монастыря в Македонии, автор Троичных величаний на воскресной полунощнице, канона Кресту, св. отцам и Господу Иисусу, не употребляющихся ныне. *Герман*, патр. *Константинопольский*, «Новый» (1226–1239 г.), автор стихир и второго канона на Неделю св. отец, ближайшую к 16 июля, и службы отцам в ближайшую неделю к 11 октября. *Никифор Каллист Ксанфопул*, историк XIV в., автор синаксарей Триоди и службы Живоносному Источнику. *Филофей*, патр. Константинопольский (1354–1376 г. с перерывом), ранее игумен Афонский и архиеп. Гераклийский, должно быть, автор известного Διάταξις'3 (см. выше, с. 374), автор нескольких канонов святым, покаянных канонов, литийных молитв (ныне не употребляемых), а также припевов к избранным псалмам, похожих на наши величания и послуживших, должно быть, образцами для них (см. ниже). *Николай Малакс*, священник Навплийский (XV в.), дополнял своими песнями и службами богослужебные книги, например, составил «последование великих часов накануне Пятидесятницы», трипеснцы на каждый день Успенского поста, службы на некоторые числа месяцев; эти дополнения вошли и в некоторые печатные издания (например, упомянутые часы в Пентикостарий Венецианск. изд. 1579 г.), но впоследствии были исключены; осталось только несколько стихир его в Минее: 30 ноября, 17 декабря, на малой вечерне Недели Православия. Не всех указанных песнописцев можно с одинаковою уверенностью признать авторами тех

песней, которые им приписываются; приходится верить свидетельству об этом древнейших рукописей, которые все же позже авторов на века два-три. Кроме того, для значительного количества песнопений, особенно стихир, тропарей и седальнов, совершенно неизвестны их авторы, и можно только гадать приблизительно о месте и времени их происхождения. И так иногда с важнейшими песнопениями. Так, ничего не известно об авторе кондаков воскресных; судя по тому, что уставы до XV в. не знают их, они появились около этого века. Не известно ничего об авторе нынешних величаний и аналогичных им «похвал» в Великую субботу: о величаниях совершенно не упоминают Типиконы ни греческие, ни славянские, они помещались и помещаются только в Псалтирях следованных и нынешний свой вид имеют в ркп. XV в.

В древнейших же Псалтирях (например, одной из библ. Ксиропотамского монастыря на Афоне) «припевы» к избранным псалмам, надписанные здесь «творение кир Филофея» и заменяющие нынешние величания, имеют такой вид: на Рождество Пресв. Богородицы, Введение и Благовещение: «Радуйся обрадованная Марие, Господь с Тобою, аллилуиа»; на Воздвижение: «Дал еси знамение боящимся Тебе еже убежати от лица лука Крест Твой Христе Боже»; ап. Иоанну Богослову: «При-идите вси сына Громова восхвалим Иоанна, девственника, Христова наперсника»; вмч. Димитрию: «Приидите мучениколюбцы, восхвалим мироточиваго Димитрия, ревнителя Спасова»; св. Иоанну Златоусту: «Приидите вси согласно восхвалим Иоанна Златоуста, общаго учителя»; ап. Андрею: «Приидите вси согласно восхвалим Андрея Первозванного, Петрова сродника»; прп. Савве: «Приидите вси согласно восхвалим Савву всеосвященнаго, каппадоком похвалу»; св. Николаю: «Приидите вси земнороднии восхвалим иерарха Николая, миряном наставника»; мч. Евстратию и дружине его: «Приидите Евстратия, Авксентия восхвалим, Евгения и Мардария и Ореста славнаго»; на Рождество Христово: «Приидите с ангельскими лики возгласим: слава в вышних Богу, рожденному в вертепе»; Василию Великому: «Приидите вси земленороднии восхвалим Василия Великаго, кесареом похвалу»; на Богоявление: «Крещается Иисус мой от раба в Иорданстей реце просвещая всю тварь»; прп. Феодосию (также прп. Евфимию и Савве Сербскому): «Приидите вси согласно восхвалим Феодосия общежителя, иноком наставника»; Афанасию Александрийскому: «Придите вси согласно восхвалим великаго Афанасия, александром славу»; Григорию Богослову «Приидите, премудрости глубину восхвалим, втораго наперсника»; трем святителям: «Приидите Василия, Григория восхвалим и Иоанна Златоустаго, Троицы поборники»; в Неделю мясопустную: «Возврати, Господи, пленение душ наших и страх Твой всади в сердца наша, Насадителю благих, аллилуиа»; в Неделю Крестопоклонную: «Кресту Твоему поклоняемся, Владыко...»; на Цветоносие: «Приидите и мы яко отроцы принесем веру яко ваиа Богу, любовь же яко ветви»; св. Георгию: «Приидите мучениколюбцы, восхвалим Победоносца Георгия, кападоком похвалу»; на Вознесение: «Взыде Бог в воскликновении, Господь во гласе трубне, еже спасти образ

Адамов»; на Рождество Иоанна Предтечи: «Все согласно восхвалим Иоанна Крестителя, друга Женихова»; ап. Петру и Павлу: «Вышняго Иерусалима граждане восхвалим Петра и Павла, ученики Христовы»; прп. Афанасию Афонскому: «Приидите все согласно восхвалим Афонского Афанасия, инокующим славу»; на Преображение: «Преобразуется Иисус мой и Господь на горе Фаворстей, показав славу Свою»; на Успение: «Песнь Ти исходную приношаем Марие, престави бося от земных к вечным обителем»; на Усекновение: «Придите все Женихова друга восхвалим, Иродова обличителя, Предтечу Иоанна»; после величаний: «Слава Отцу... Слава Ти, Троице Святая, слава Ти, Отче и Сыне со Святым Духом, Троице Святая, слава Тебе». «И ныне и присно... Радуйся, обрадованная Марие, Господь, Господь с Тобою, и Тебе ради с нами. Аллилуиа 3, слава Тебе Боже». Эти припевы важны и тем, что показывают, какие праздники считались важнейшими. В печатной сербской Минее 1536 г. к этим припевам прибавлены припевы на Пятидесятницу: «Слава Ти Троице, Отче и Слове и Душе Святой, слава Тебе Боже», 6 припевов Богородице на полиелей, присоединяемых поочередно к стихам 134 пс, и припевы на 9 песни (*архим. Антонин. Заметки поклонника св. Горы. Киев, 1864, 252*). В Часослове Краковского изд. 1491 г. приводятся в одном месте по два величания на каждый праздник – одно отличное от нынешнего, другое нынешнее (л. 270 об. и д.); в другом месте (л. 163 об.) – только нынешние.

; о «похвалах» же в Великую субботу не упоминают еще греч. Типиконы и XIV в. (например, Моск. Синод. библ. № 381), но славянские этого века (например, Моск. Синод. библ. № 328/383) говорят уже о «похвале»; Псалтири следованные и в XV в. имеют по одной похвале на каждую статью (первую из нынешних); и только в Триодях XVI в. и первопечатных греческих появляются они в целом нынешнем виде.

Произведения исчисленных церковных песнописцев, употребляющиеся до сих пор на богослужении, конечно, не скоро получили общее распространение и признание и не дошли до нас в неизменном виде и составе. Как и ранее, теперь тоже появлялись подле них и другие песнописцы, в некоторых Церквах (например, Грузинской) свои национальные, песни которых принимались в состав богослужения и только с течением времени были вытеснены греческими. Так, в грузинской Праздничной Минее с триодными вставками и Октоихом по ркп. Тифлисского «Общества распротр. грамотности» № 425 X в. на Рождество Христово и Богоявление каноны грузинского песнописца, каноны же на эти праздники Иоанна Дамаскина и Космы положены: первого – в недели пред праздниками, а второго – в на-вечерия. В славянской Триоди Цветной Моск. Синод. библ. № 896/428 – 1311 г. на Антипасху не тот канон, что ныне (следовательно, не Иоанна Дамаскина), так же как и на Вознесение второй канон не нынешний. Не говорим о менее важных службах и праздниках, как и о менее значительных песнопениях – стихирах и седальнах: в рядовые дни Триоди, так же как в менее знаменательные недели ее, как например 2-ю, 4-ю, в седмичные дни Октоиха

каноны в рукописных Триодях и Октоихах часто не те, что ныне, или если те, то имеют лишние или другие тропари, или же меньше тропарей; стихиры же и седальны отличаются еще меньшею устойчивостью, даже и для 12 праздников.

Русские песнописцы

Когда в календарь внесены были памяти славянских и русских святых, написаны были и службы им. Имена сербско-болгарских песнописцев неизвестны. Из русских же известны: *Григорий* инок *Печерский* (XI в.), называемый современниками «творцом канонов», автор, должно быть, службы Владимиру св. и Феодосию Печерскому (автором последней службы считают также *Иакова Черноризца*, инока Печерского XI в.); какой-то *Кирилл монах*, автор канона св. Ольге (служба ей еще приписывается «*Пахомию Св. Горы*», может быть, автору службы и св. Михаилу Черниговскому); *Пахомий Логофет*, сербский ученый, вызванный кн. Василием III (1462 г.), автор канонов свт. Алексею, прп. Сергию, прп. Никону, свт. Ионе, Стефану Пермскому, службы на перенесение мощей свт. Петра; *Михаил*, в мон. *Илия*, *Тучков* и инок *Макарий* по поручению митр. Макария (1542–1564 г.) написали службы, первый – св. Александру Невскому, второй прп. Макарию Калязинскому (f 1483 г.) 17 марта; *Иродион*, ученик прп. Александра Свирского (f 1553 г.) и игумен его обители, написал службу ему на 30 августа; *царевич Иоанн*, сын царя Иоанна IV, написал службу прп. Антонию Сийскому (1557 г.) 7 декабря; *Киприан*, м. *Крутицкий* (1635 г.), написал службу на перенесение ризы Господней 10 июля; *Епифаний Славинецкий* (1675 г.), вызванный из Киевской академии в Москву при патр. Никоне для исправления и перевода книг, написал канон свт. Алексею 12 февраля; *свт. Димитрий*, митр. *Ростовский* (1709 г.), написал службу свт. Гурию 4 октября; *Феофан Прокопович*, архиеп. Новгородский (1736 г.), должно быть, написал, по поручению императора Петра I, службу на память Полтавской победы 27 июня и на перенесение мощей св. Александра и заключение мира со шведами – 30 августа (первую – может быть, *Феофилакт Лопатинский*, (f 1741 г.).

Латинская гимнография

IX–XIV в. дали много и для *латинской гимнографии*, ожившей после неблагоприятных для нее течений в VI–VIII в. (см. выше, с. 304,334) в лице *Беды Достопочтенного* (735 г.; его *Liber hymnorum* утеряна) и вслед за греческой заменившей теперь древне-классический метрический размер тонико-силлабическим (см. выше, с. 333). Важнейшие песнописцы: *Павел Варнефрид*, по прозв. *Диакон*, монах Монтекассинский (в Италии, ок. 790 г.), написал 3 гимна на праздники Предтечи; *Алкуин*, аббат Турский, придворный ученый Карла Великого, 807 г., написал *sequentia* (гимн между чтением Апостола и Евангелия на миссе, припев к аллилуиа) Арх. Михаилу; *Павлин Аквилейский* (802 г.) – автор нескольких гимнов апп. Петру и Павлу; *Рабан Мавр*, аббат Фульдский, затем архиеп. Майнцкий (856 г.), написал гимны Арх. Михаилу и Рафаилу, Всем святым и,

должно быть, на Пятидесятницу(приписываемый императору *Карлу Великому*): папа *Иннокентий III* (1216 г.) – гимн на Пятидесятницу; знаменитый богослов *Фома Аквинат* (f 1274 г.) – гимны на Пасху и на праздник Тела Христова; *Джакопоне да Тоди* (f 1306 г.) – автор *Stabat mater*. Вошло в богослужение и несколько гимнов XV и даже XIV в.

Дисциплинарная часть уставов

С самого появления отшельничества и монашества, богослужение стало рассматриваться только как одна из составных частей подвига вообще. Весь день инока, да и каждого христианина, должен быть богослужением, и церковная молитва служит лишь высшим моментом этого последнего. Поэтому в первоначальных монашеских правилах, например, прп. Пахомия и Саввы, богослужению уделяется очень мало внимания. Не то с IX в. Устав прп. Феодора Студита, насколько его можно восстановить по его сочинениям, а равно древнейшая запись этого устава в так называемом Ипотипосисе, так же как Диатипосис прп. Афанасия Афонского, около 1/4 своего содержания отводят богослужению. Но и здесь оно – лишь небольшая составная часть общего подвига. Ктиторские Студийские Типиконы XI и следующих веков – уже по преимуществу памятники богослужебного характера, и дисциплинарная часть в них занимает немного места. Еще меньше места занимает она в Иерусалимских Типиконах, иногда почти исчезая совсем. Все же, по самой идее православного богослужения и по историческим обстоятельствам его развития, в котором такое большое значение имело иночество, богослужебный устав до сих пор по справедливости не обходится без *дисциплинарного* элемента, как ни мал он в нынешнем Типиконе по сравнению с его родоначальниками IV–VI веков. Этот элемент в нем, дисциплинарная часть его, в настоящий период истории устава продолжала свое развитие. Развитие это направлялось как в сторону *сокращения* дисциплинарной части в Типиконе, так и к *смягчению* ее требований.

Монастырская дисциплина у прп. Феодора, в Ипотипосисе и Диатипосисе

Упадок монашества и строгости жизни в нем, чем иногда оправдывали свое гонение на него императоры-иконоборцы, заставил прп. Феодора позаботиться о прочной организации своего монастыря, насчитывавшего до 100 монахов. В своих увещаниях инокам он нередко настаивает на неуклонном соблюдении заведенных им порядков, придавая вообще большое значение воле настоятеля и повиновению ей: «каждый из вас пусть со вниманием смотрит, как и куда направлять шаги, согласны ли они с моей смиренной заповедью, с киновиальным правилом, с требованием отсечения своей воли». От игумена он требует: «без крайней нужды не изменяй начертания и правила, какие ты получил от нашего смирения во всем». Верность монашескому уставу у прп. Феодора поддерживается, с одной стороны, системой монастырской иерархии, с другой, кодексом наказаний за нарушение его – епитимиями. В монастырском управлении после игумена

вторую ступень занимал *вторствующий* (ср. в Пахомиевых монастырях, выше, с. 211), ὁ τὰ δεύτερα φέρων, ὁ δευτερεύων², его ближайший помощник и заместитель, – почти то же, что еkkлисиарх позднейших уставов. Третью ступень занимал *эконом*. Затем следуют *епистимонархи* – разбиравшие проступки и назначавшие епитимии; по Ипотипосису, «им доносится о погрешениях меньших братий, и они принимают меры исправления»; *таксиархи* указывали места всем на собраниях, по Ипотипосису – напоминали братьям стоять в хорах чинно; при св. Феодоре их было 4, Ипотипосис их назначает два на двух хорах; *надзиратели* (ἐπιτηρήται) – наблюдали за исполнением монастырского устава; по Ипотипосису их назначается два каждый вечер; они «после клепания в било побуждают ленивых идти на вечерню и на повечерие, а по окончании последнего осматривают тайные места в монастыре и собирающихся на безвременные сходбища разлучают с подобающею строгостью; *будильщик*, ἀφύπνιστής, по св. Феодору, будит братию к утрени, по Ипотипосису во время чтений на утрени, тихо обходя братию, будит заснувших. Упоминаются также у св. Феодора κελάριτης – заведующий провизией, и ἀριστητάριος, букв. заведующий завтраками, трапезарь. Диатипосис из этих должностных лиц (начиная с еписимонарха) не указывает таксиархов, но определяет обязанности еписимонархов, как Ипотипосис таксиархов; им же он поручает первую половину обязанностей надзирателей – отправлять в церковь после благовеста запоздавших, прибавляя, что у оставшихся (в келии на время службы) они требуют отчета в этом, и если те остались не по приказанию и по нужде, то умеренными епитимиями побуждают их к исправности; кроме того, Диатипосис говорит об одном лишь надзирателе, который «денно и ночью обходя келии, службы и другие места лавры, с подобающею строгостью и должною епитимиею разводит предающихся беседам и безвременным прогулкам», наконец, Диатипосис указывает и должность *дверника* (θυρωρός), который, заведя входом в церковь, требует от не поспевших к началу службы ответа в запоздании, а выходящих безвременно после одного или двух раз не выпускает. О епитимиях хотя Ипотипосис и Диатипосис упоминают неоднократно, но не указывают их видов и степеней, безмолвно отсылая таким образом к специальным наставлениям о них прп. Феодора в «Монастырских епитимиях» и «Большом катихизисе» (§ 60, 69). В епитимиях прп. Феодор очень близок к патр. Константинопольскому Никифору (828 г.) в его «Епитимийных канонах»; от Василия Великого прп. Феодор отличается предоставлением меньшего усмотрения начальствующим в назначении епитимии. Степени епитимии у прп. Феодора: 1) *отлучение*, ἀφορισμός – т. е. удаление на некоторое время от общения с братией в трапезе, молитве и работе; оно назначается у прп. Феодора в 23 случаях, например, за кражу, возбуждение братии против настоятеля, уклонение от исповеди и причастия, нерадение по службе, праздничатание по монастырю, утайку чужих проступков (между прочим и за чтение на память братьям из списывавшейся книги); 2) *сухоядение* (ξηροφαγία) – питание хлебом и водою, должно быть, один лишь день каждый раз, за менее важные упущения по службе, за опоздание к богослужению; 3) *поклоны* (μετά-

voia) в равном количестве в церкви или келии; 4) *стояние* (παράστασις) за трапезой или в церкви при выходе братии (последнее – в согбенном положении – за незначительное опоздание к службе); если первое назначалось за разбитие посуды, то виновный стоял с черепками. Не говоря определенно ни об одном из этих видов епитимий, Ипотипосис и Диатипосис указывают один лишь, но более суровый вид ее – заключение в особое помещение (ἀφοριότης) на сухоядение для непокорных и упрямых, причем первый замечает, что «исправление посредством бичей (διὰ μαστιγῶν, ср. выше, с. 195, о Нитрийском монастыре IV–V в.), идущее мирянам, справедливо отвергнуто нашими св. отцами» (Ипотипосис, § 25). При недейственности епитимий прибегали к удалению из монастыря (по Диатипосису). Из проступков с особым негодованием говорит Диатипосис о краже: «производящие какую бы то ни было покражу вещей обители заслуживают смерть Анании и Сапфиры; но те телесно, а эти душевно наследуют смерть с проклятием» (§ 33). Из внутренней жизни монастыря оба памятника касаются следующих сторон. Ищущий *поступления в монастырь* 2–3 недели должен жить в монастырской странноприимнице, знакомясь с порядками и поучаясь игуменом; после этого «оглашения» принимаемый вводился в собрание братьев, делал им поклон, а они молились за него (Ипотипосис, § 24; Диатипосис, § 11). От монахов требуется полная *нестыжательность* нельзя иметь и собственной мебели (Диатипосис, § 30). Наиболее внимания уделяется *богослужению*. Из служб в Ипотипосисе указываются часы только для литургии в пост: когда трапеза в 9 ч. (= 3 ч. дня), литургия в 6 (12) ч., в непостные дни в 3 (9) ч. (§ 27); по Диатипосису, утренняя будничная в 7 ч. (1 ч. ночи), воскресная в 6 (12 ч. ночи), праздничная в начале 5 (10 ч. вечера, § 7). В Четыредесятницу 1-ый час указывается совершать отдельно от утрени на рассвете (Ипотипосис, § 14). Запрещается стоять в церкви с жезлами и даже входить туда с ними, пользоваться при коленопреклонениях скамейками (σκαμνίους, Диатипосис, § 13). По Ипотипосису, ежедневно в начале 4 песни канона игумен выходит из хора и, садясь, принимает братию на исповедь; по Диатипосису, он делает это, когда захочет, и может исповедь поручить другому (Ипотипосис, § 22; Диатипосис, § 29). Под Неделю ваий на Господи возвах переменялись хоры, очевидно на весь год: правый становился левым и наоборот, – конечно, ввиду большей трудности и большего количества пения на правом хоре (почему об этом сказано в статье «О соразмерности в службах», Ипотипосис, § 34). В Четыредесятницу назначается престарелый (по Диатипосису – «разумный») брат, который с 3 ч. (9 ч. утра) обходит все службы и в каждой, сотворив метание, говорит: «братие и отцы, да внимаем себе, ибо умираем, умираем, умираем»; по друг. ркп. еще: «припомним и о Небесном Царствии»; по Диатипосису: «о вечном мучении»; по Диатипосису, в ответ на это братия «оставляют работу, встают, говорят Трисвятое и опять садятся» (Ипотипосис, § 23; Диатипосис, § 9). В особой статье «О соразмерности в службах» оба памятника регулируют *физические работы* и дают программу монастырского дня. По Ипотипосису, телесными трудами братия занимаются все с восхода солнца или по отпети 1-го часа,

когда часы полагаются, до 6 ч. (12 ч. дня); от 6 до 8 (12–2) полагается отдых братии, есть ли обед, или нет; с 8 (2 ч.) до вечерни опять работы; после вечерни «каждый уединяется, как желает» (§ 33). Диатипосис указывает дни, когда нет работ: это 1-я и Великая неделя Четырдесятницы и неделя Пасхи, особенно до среды; подразумеваются и др. великие праздники. Диатипосис не говорит об обеденном отдыхе, а подробно занимается столом для *несущих тяжелые работы* – кузнецов, погонщиков, корабельников, плотников, виноградарей и пекарей; этим работникам до общей трапезы дается в 3 ч. (9 ч. утра) в большие посты хлеб, в малые и обычные дни и вино, и на трапезе им прибавляется лишний красоволь вина; в дни, свободные от работ, они довольствуются общим положением (Диатипосис, § 25,26). В праздник, когда нет работ, рекомендуется братии *чтение книг* из монастырской библиотеки; Диатипосис дает общий совет относительно этого, а Ипотипосис определяет и порядок выдачи книг: библиотекарь ударяет однажды в дерево (било), братия идут в библиотеку, там каждый получает книгу, а пред вечерней, опять по удару била, сдает ее (Ипотипосис, § 26; Диатипосис, § 28). Не выучившие Псалтири являлись на утреню только к канону по троекратному удару в било канонарха, употребляя начало ее (кафизмы) на изучение Псалтири (Ипотипосис, § 36). Оба памятника подробно определяют качество и количество *одежды* (см. гл. 39 Тип.) и *пищи* на весь год, преимущественно же в посты (см. гл. 32 и 33 Тип.). Здесь особенностью настоящих памятников, по сравнению с Иерусалимскими уставами, является разрешение для всей Пятидесятницы, для великих праздников, случающихся в среду, пятницу и в малые четвердесятницы, а также для вечера Великой субботы, сыра и яиц; для Великой субботы этого разрешения не дается позднейшими рукописями Ипотипосиса (Ипотипосис, § 28,29; Диатипосис, § 14–18). Эта статья Ипотипосиса, хотя вошла в Студийско-Алексиевский устав в смягченном виде, вызвала большие споры в России XII–XIII в. ввиду разноречия ее с древними канонами и Иерусалимским уставом (см. ниже). В обоих памятниках согласно определяется *поведение за трапезою*. Когда братия сходятся обедать (Диатипосис: «по звуку колокольчика», κώβονος), в устах у них должен быть стих (молитвенный, по поздн. памяти. – «Господи Иисусе Христе Сыне Божий помилуй нас»), по Диатипо-сису – так же «и когда встанут из-за стола, до тех пор, пока отошедши в притвор, не принесут благодарение за то, что покушали»; садятся за столы по 9 человек (Диатипосис), по указанию надзирателя, наблюдающего, чтобы не было пустых мест; сидят за трапезою в кукулях (Ипотипосис); бывает и чтение, которым (Диатипосис) распоряжается еkkлисиарх, заботящийся «о том, чтобы, чего не успели прочитать в церкви, то было прочтено за трапезою и ничего не было опущено»; «знаком окончания чтения бывает стук ложек, бросаемых одновременно в тарелки при последнем кушанье; равным образом и к наливанью вина и к подаче кушаний дается знак посредством ударения» (Диатипосис – звонком. Ипотипосис, § 28; Диатипосис, § 14). – Наконец, Диатипосис предусматривает и *оставление* братом *монастыря*, «если он не имеет душевного покоя в нашей лавре»; оно должно быть не тайным бегством, а происходить с

предупреждения об этом «духовного вождя», «чтобы и удаление из монастыря было с молитвою и благословением, а не с запрещением, не с проклятием, не с отлучением от св. отцев» (§ 31).

Дисциплинарная часть Святогорского устава

Великий синаксарь Афоно-Иверской лавры XI в. (см. выше, с. 372, прим. 4), образец Святогорских уставов, в дисциплинарной части представляет сокращение и небольшое изменение Диатипосиса; из него здесь оставлены отделы о часе служб, о пище, о соразмерности в службах, о нестяжательности, о порядке оставления монастыря, о заключении, об одежде и нерабочих днях. Часы службы указываются для утрени: во весь год утрени будничная в 8 ч. (2 ч. ночи) (часом позже, чем в Диатипосисе), в воскресенья в начале 7-го и праздничная в начале 5-го (немного позднее, чем в Диатипосисе), в двенадцатидневие, сырную неделю и вторые дни великих Господских праздников к нач. 9 ч. (ок. 2 ч. ночи); в Великий пост к началу 6 ч. (ок. 11 ч. ночи). Относительно постов отменяется разрешение Диатипосиса на сыр для Пятидесятницы и для праздников в многодневные посты и сохраняется это разрешение для праздников в обыкновенные среду и пятницу. Занятым тяжелыми работами в пост дается пища в 6 ч. (не в 3). Приобретать монахам запрещается деньги (о мебели умолчано). Из епитимий сохраняется заключение с замечанием: «наказание же побоями или другими, уместными в миру, средствами, нашими отцами осуждено, хотя в случае крайней нужды позволительно прибегать и к ним». При желании оставить монастырь «игумен вручит уходящего другому игумену, или предпримет другие какие-либо меры». Праздничные дни делятся на нерабочие для всех, и работников, и нерабочие только для братии; к первым кроме 12 праздников относятся: 13, 26 сентября; 8, 14 ноября; 6, 9 и 26 декабря; 1 января; 23 апреля; 8 и 24 (Симеона чудотворца) мая; 24, 29 июня; 29 августа; ко вторым: 20 сентября; 18, 23 и 26 октября; 1, 13 ноября; 4, 13, 27 декабря; 17, 20, 25 января; 17, 24 февраля; 9 марта; 8 июня; 1, 8, 20, 27 июля; 31 августа; малое количество «мирских» праздников (для рабочих) Синаксарь объясняет малочисленностью рабочих в монастыре (4 только) и большим жалованьем им.

Дисциплинарная часть Студийско-Алексиевского устава

На основе Ипотипосиса выработана дисциплинарная часть в *Студийско-Алексиевском уставе* (XI–XII в.), который был так долго регулятором монашеской жизни в России. Но первоисточник здесь подвергся и большим изменениям, чем, например, в Иверском «Синаксаре», и значительно расширен: из 281 листа древнейшей рукописи этого устава дисциплинарная часть занимает около трети: 85 листов. Позднейшие рукописи оставляют без изменения эту часть устава. Из должностных лиц Ипотипосиса не упоминаются таксиархи и надзиратели; их обязанности, по-видимому, передаются епистимонархам, наименование которых переведено по-слав. «хитрьцяначальника»; их

было двое (л. 215). Первым лицом после игумена был эконом («иконом»); но в церкви, если эконом не имел священного сана, первым после игумена считался старейший из священников (л. 266 об.). Затем такие *«служьбьници»* (служебницы): «кутьник» – главный начальник над трапезою (то, что у св. Феодора – келарь и трапезарь); «иже стареи на обою сторону церкви», т. е. два хитрецяначальника, хотя они (по другому месту устава) в церкви ставятся непосредственно после игумена и эконома (л. 266); «пономарь – съсудохранильник; житници ключарь; иже о больных стоить (больничный); иже въспоминае (будильщик?); деместик церковный (= канонарх); книжный хранитель; келарь (заведующий одеждой?) и старейший странноприимец». Игумен увольняет (а следовательно, и назначает) всех должностных лиц (л. 225 об., 226). Повиновение игумену должно быть такое же, как военачальнику. Пред разговором с ним и после кланяются ему до земли; а при встрече с ним или завидев его, кланяются «вельми» (*«Мнишескеи заповеди живущих в киновии рекъше вкупе жити»*, л. 216 об.). Одна из главных обязанностей игумена – почаще наставлять монахов и всех вместе, и каждого отдельно (*«О том, еже чясто оглашати мнихы»*, л. 223). Денежные дела монастыря игумену рекомендуется вести с ведома и при посредстве других должностных лиц: деньги хранить в ящике запечатанном им, экономом и кутником (л. 226 об.). Указывается порядок избрания игумена: после смерти игумена братия «по три дни общую молитву и пост сотворивше, тепле Божество да умолят, яко достойнаго поставити»; «посем предлежащу св. Евангелию, да изберут егоже ведут»; избранный должен быть не моложе 33 лет, из постриженников монастыря, а не поступивших из другого монастыря, чтобы не опечалить местную братию необходимостью «от чужаго пасеным быти» и чтобы игумен не «погубил устава божеств. отца нашего Ильи и Феодора»; нужно избирать также «брачныя отнюдь беседы не причастнаго» (не вдового и не оставившего жену), чтобы не отвлекала от монастыря «любовь к роду»; рекомендуется избирать из «священных» или «великих скимных»; если избрание не единогласное, избирают трех кандидатов и представляют патриарху (*«О игуменех»*, л. 238 об. – 241). Что касается духа самого управления монастырем, то ктитор хочет, как мы видели, чтобы здесь соблюдались начала прп. Феодора, почему в конце устава прилагается перевод (неоконченный) епитимийника прп. Феодора под заглавием *«О останцех церковных правил»* (л. 280). Устав много отводит места приему в монастырь. Штат монастыря определяется в 40–50 и более иноков, «кроме сущим по селом» (*«О числе мних»*, л. 231 об.). Неизвестных лиц нужно пред приемом год испытывать, из других монастырей принимать только с хорошими отзывами; священников и диаконов из других монастырей допускать к служению только чрез 3 месяца, по изучении всех порядков монастыря. Нельзя требовать от поступающих взноса на монастырь (*«О попех и диаконех»*, л. 232–234 об.). Делающие большие взносы не смеют претендовать ни на какие удобства в монастыре (*«О приношениих»*, л. 234); принимать на таких условиях в монастырь хуже, чем делать заем. В случае недостатка средств в монастыре лучше что-нибудь заложить или

позаимствовать у патриархии или ее монастыря («О *отрицании*», л. 235 об. – 237). В связи с этим устав запрещает и погребать кого-либо в монастыре, «аще и что того ради подаст»; при этом ктитор-патриарх замечает, что и для себя он устроил гроб в монастыре не по своей воле, а по просьбе монахов; сам же он имел желание быть погребенным в Студийском монастыре, где молодым принял пострижение и подвизался до самого патриаршества («О *том яко не погребати никогоже в манастири*», л. 237 об.). Ктитор хочет сделать монастырь, по образцу великих древних, возможно более изолированным от мира: выходить из монастыря можно только с позволения игумена; посетители принимаются первоначально только в странноприимницу, и о них докладывается игумену для дальнейших распоряжений. Для наблюдения за этим у внешних «странноприимных» врат монастыря находится один монах, а у внутренних три «от мужей старых и целомудренных и послушествованных от всех»; им можно чередоваться в посещении богослужения, а на своем посту рекомендуется читать Псалтирь и другие душеполезные книги. Женщинам безусловно запрещается вход в монастырь; допускается только царице с одной служанкой; придворным же ее, «женам елико их по ней», можно войти в монастырь только «мъвьными» (банными, или помойными) воротами в малую церковь; и царицу запрещается встречать всем, а только игумену, эконому, протопопу, пономарю и другим старшим («О *странноприимницех*», л. 229–231). На Великий же пост от вечерни сырной Недели до пятницы 6-й недели монастырь затворялся безусловно, исключая случай привоза или же посылки кого-либо, для чего открывают задние ворота («*Како подабае затваряти монастырь в се. Великий пост*», л. 215 об.). С целью большей изолированности от мира монастырь должен был иметь у себя (как то практиковалось и древними высоко-нодвижническими монастырями) и такие необходимые учреждения, как больницу со врачом и аптекою, особый приют для престарелых иноков, находящийся в заведовании 8 старцев, причем подробно определяются средства содержания его от монастыря пищею, дровами, маслом, свечами; в этот приют принимались на свое содержание и христоролюбивые миряне, причем тоже определяется подробно, за что берется с них плата, – не забыта плата за мыло в бане и «пърание риз их от единых ближних жен» («О *недужных и старых*», л. 241–244). Средства содержания монастырь должен был снискивать себе главным образом трудами иноков; поэтому от физических работ не освобождается никто в монастыре, даже игумен. В частности, и мерить тесто должны все по очереди, для чего братия делятся на три «чины»: первый называется («наричется») чином игумена, второй эконома и третий кутника; каждый из этих заведующих имел себе помощников: игумен кутника, эконом подэконома, а кутник подкутника; рядом с ними и один из братий (специалист?) ставился во главе каждого чина; на его обязанности лежал и призыв к мешению. После шестопсалмия при начале кафизм этот последний, конечно, приготовив все в пекарне, входил в церковь и, сделав поклон на середине, подходил сначала на правой стороне храма, потом на левой к каждому брату своего чина и с поклоном говорил: «Господи благослови в пекльницу»;

вызванные таким образом собирались пред царские двери и вместе с тем братом по окончании первого антифона подходили к игумену, кланялись ему до земли; вызывавший говорил: «Благослови, помолися за ны св. отче»; тот отвечал: «Бог спаси»; в пекарне часть месила тесто, а часть пела «шестопсалмие, канон один и прочее утрени»; по окончании работы возвращаются в церковь и поют с прочими, «а первый рядить по доспению теста»; просфоры месил один пекарь («О метении», л. 227 об.–228). «Как месить тесто установлено самой братии, так и извне привозимые в монастырь тяжести, как-то дрова или вино и прочее, им самим повелеваем вносить с берега в монастырь, и никто не должен из гордости стыдиться такого дела, но прежде всех преподобный отец игумен да работает с усердием и радостью, подавая пример своим духовных детям» («О приношении тяжце», л. 229). Устав увещевает иноков все даваемые им поручения, особенно надзор за работами вне монастыря (где работы, должно быть, исполнялись преимущественно наемными руками под присмотром монахов), исполнять с постоянною мыслью о недремлющем оке и бояться, как греха Анании и Сапфиры или как святотатства, какой-либо недобросовестности («О посылаемых на службы», л. 219). В свободное время нельзя собираться для разговоров, нельзя ходить в келию другого и под предлогом учения. Желющие учиться собираются для этого в «трапезьницу» после утрени. Игумен заботится о том, чтобы каждый инок знал Псалтирь наизусть и пел ее в церкви по «живой книге душевной», а не искал книги там и здесь («Яко не подобает мнихом совокуплятися друг с другом», л. 220–221). В связи с внешней жизнью монастыря устав говорит «О одении мнишестемь» (л. 223 об.–224) подробнее, чем нынешний Типикон (см. гл. 39 Тип.), и о бане: в нее ходят по билетам («печатям») от игумена, по видимому, раз в месяц (место вытерто в рукописи), больные – по указанию врача (л. 225). – Обширные отделы устава под заглавиями: «Глава(ы) церковьнаго правила, подобны перьвому уставнику (т. е. уставу о пище) различных глав в церковьней простирающихся службе» (л. 245 об. – 249), «О томь, яко с колищемъ въниманием стояти мнихом на божественныхъ славословлениихъ» (л. 249–250), «О стоянии в церкви мнихъ» (л. 253), перемежающиеся чисто богослужебными параграфами (о том, как петь Троичны, о количестве кафизм на утрени, о пении кафизм в субботу, о пении «Бог богом», т. е. 2-го антифона 7-ой кафизмы, и «Хвалите Господа», т. е. 3-го антифона 20-й кафизмы, с особыми аллилуиариями, о припевах к хвалитным псалмам и Господи воззвах), – эти отделы посвящены поведению в церкви монахов. Здесь, прежде всего, определяется время для утрени: она начинается в Пятидесятницу в начале 9 ч. (3 ч. ночи); от Пятидесятницы до Великого поста, а также в воскресенья и Господские праздники всего года в 7 ч. (1 ч. ночи); в понедельник–четверг Великого поста в пол. 4 ч. (полов. 10 ч. вечера), в пят. и суб. Великого поста в нач. 7 ч. (1 ч. ночи). С наступлением часа будильщик («убужаяй») встает и идет прежде всего к келии игумена, кланяется до земли и говорит у дверей сонне: «Благослови и помолися за мя, св. отче»; тот отвечает изнутри: «Бог спаси тя»; тогда будильщик у келии же игумена возглашает очень громко:

«Благословите святии», и повторяет это так же громко, проходя мимо всех келий. Между тем начинается клепание сначала на «горничным гостиньника биле» (в верхнее било у заведующего гостиницей), затем в большое било и наконец в малое (л. 246 об.–247). При входе в церковь делают земной поклон пред царскими дверями, но не подходя для этого к алтарной преграде; чье место близ игумена, тот делает земной поклон и ему; братии поклона не делается (л. 253 об.–254). Утренняя начинается в притворе, а зимою (с Воздвижения) в церкви. В церкви братия стоят у стен, впереди священники в порядке их посвящения, затем диаконы и т. д.; впереди всех на правой стороне – игумен, на левой – эконо́м. Стоять требуется не нагнувшись, бодро, ноги вместе, руки соединив под мантию, не чесаться («еже бо блъсе, съмуши, въши или иному чему спадшу, абие на то помысл превращати и чесати, сему убо главу, сему же нозе, овому же и ино нечто от телесе чясть, или влагати руце внутрь одеяния, не становита мужа будет, нь зело нероды и нетерпелива», – л. 245 об.–249). Начинать пение, оканчивать его и творить поклонение после него нужно одновременно со старшим (л. 254). Указывается, какого характера должно быть пение шестопсалмия, Троичных и Бог Господь (см. ниже, 2 гл. Типикона). Чтец во время чтения должен быть непокровен, так и при трапезном чтении (л. 213). От епистимонархов («старей обою страну») требуется тщательное обережение от порчи богослужебных книг (держат их под замком, не позволять касаться нагими перстами, не капать воском, не окропить слюною, – л. 261). В частности, из дисциплинарно-богослужебных сторон монастырской жизни устав подробно определяет чин *целования* после повечерия (л. 265), чин *воздвижения* Креста (л. 261), чин *погребения* монашеского (л. 273 об.); указывает, когда братии стоять в церкви со свечами: на «священие (храмовый праздник) церкви или притвора», на богоявленское освящение воды, в Неделю ваий, в Великий вторник при пении стихир Св. Страстей и в Великую неделю («*Колижды хотят мниси взимати свеще*», л. 271 об.–273). Назначается в Великий четверг чистить, а в Великую пятницу мыть церковь и указывается при этом, как освещать ее в Великую субботу и Пасху («*О посеете церковнем*», л. 278–279). – В тесную связь с богослужением восточные уставы всегда ставили пост, почему Студийско-Ал. устав и начинает свою дисциплинарную часть отделом о постах («*Уставник рассматривая о брашне же и питии мнихом...*», л. 196–212) и монастырский стол определяет на весь год еще с большею подробностью, чем нынешний Типикон. В этом отношении Студийско-Алексиевский устав, прежде всего, указывает порядок за трапезою, давая так названный впоследствии «чин о панагии» с не менее сложным ритуалом, чем нынешний, но только вместо панагии (Богородичной просфоры) возвышается блюдо с укрузами (л. 196 об.–201); делается замечание о порядке трапезы для не обедавших вместе со всеми – келаря и прислуживавших («*О въторей трапезе*», л. 201), о вечерней трапезе («*О вечернии*», л. 202), о чтении за трапезою и внимании к нему, запрещение быть недовольным кушаньями (л. 203–204), и наконец, подробное распределение кушаний на все посты (л. 205–211. См. гл. 32 и 33 Тип.). Эта статья заключается особым чином

«коляды», т. е. исполнения певцами за трапезою пасхальною, успенскою, рождественскою и богоявленскою тропаря, кондака, икоса и ипакои, после чего певцам вручалось от игумена вознаграждение – «благословение по предании от кута» («*Коляда*», л. 211 об.): Запрещается держать в келье пищу или посуду для приготовления ее; если иноку нужно предложить пищу посетителю или гостю своему, то это можно сделать только за общею трапезою с разрешения игумена (л. 213–214). Отдел о трапезе заключается указанием, «*како подобает возжягати огонь, идеже пекуть и в по-варници*» (л. 216): повар входит в храм, трижды кланяется до земли «пред чистыми преградами» (иконостасом) и просит огня от церковника; тот омакает рогоз в светильник и зажигает от св. света. В другом месте устава определяется в цифрах праздничное довольство монастыря (включая, конечно, и посетителей): 8 сентября, 21 ноября, 6 января, 2 февраля, 25 марта – «хлеба спуды (неизвестная мера сыпучих тел) 3, вина меры 3»; 29 июня, 6 августа, 29 августа, Вознесение, Пятидесятница и Нед. всех свв. – хлеба спуды 3, вина меры 2; 14 сентября и 6 декабря – хлеба сп. 2 и вина 1 м.; 23 апреля хлеба сп. 1 и вина 1 м.; в храмовые же праздники монастыря это довольство значительно увеличивалось: 15 августа хлеба сп. 10, вина мер 10, кутии и пшеницы сп. 4, сочива сп. 4, воды 2; 11 ноября на св. Феодора Студита – хл. сп. 6, вина м. 8, кутии еп. 6, сочива сп. 6; 17 марта на св. Алексия – 4+6+3+2; 24 июня 4+4+4 кутии; 27 июля – 3+3+3+2 («*О издавании*», л. 244 об.).

Дисциплинарная часть других ктиторских Типиконов

Немало отводят места дисциплинарной стороне монастырской жизни и все другие сохранившиеся *ктиторские Типиконы*. Большинство их имеет даже исключительно такое содержание, отсылая за литургическою практикою к другим Типиконам (см. выше, с. 362–363). Но эти Типиконы не оказали влияния на нынешний наш устав: ни один из них не старше Студийско-Алексиевского устава, который сохранялся в неизменном виде в России до введения Иерусалимского устава. Тем не менее сопоставление этих Типиконов со Студийско-Алексиевским уставом может показать отличительный характер последнего и объяснить, почему именно этому уставу выпал такой широкий и продолжительный район действия. Ни в одном из известных ныне ктиторских уставов административный отдел не касается в такой степени всех сторон монастырской жизни, как в Студийско-Алексиевском уставе. Они занимаются более вспомогательными учреждениями монастыря – больницами, странноприимницами, чем внутреннею жизнью монастыря. Иногда делаются и заметные отступления от заветов подвижничества. Так, например, организация Константинопольского Пантократорского монастыря напоминает скорее штат св. Софии Константинопольской, чем великие лавры древности; здесь те же церковные чины, включая и четырех женщин, убирающих храм и соответствующих «мироносицам» св. Софии и храма Воскресения; черные работы лежат на четырех постоянных лицах, а не на всей братии по очереди. Замечательна особенность в выборе игумена, представляемая некоторыми из этих Типиконов: избирали трех кандидатов и

окончательное избрание решали жребием, причем хартии с именами избранных полагались на престоле и возносилась молитва, чтобы Бог явил достойного; хартию брал с престола священник, неграмотный монах или мальчик.

Дмитриевский А. Типіка, 671, 678. В уставе императрицы Ирины этот порядок избрания развивается в очень сложный обряд. На трех одинаковых хартиях писалась молитва: «Владыко Господи наш Иисусе Христе, молитвами Всенепорочной Владычицы нашей Богородицы Благодатной яви нам грешницам, считаешь ли ты достойною настоятельства над нами сестру нашу такую-то»; запечатанные попечительницею монастыря хартии клались на время бдения и литургии на престол; сряду после литургии поется Трисвятое и тропари Помилуй нас Господи... Слава: Господи призри с небесе и виждь... И ныне: Единородне, Единосущие... Священник (в полном облачении) говорит сугубую ектению, к которой присоединяет и прошение: «Еще молимся, да покажет нам Господь достойную настоятельства у нас»; сестры – «Господи помилуй» 30 раз и 15 коленопреклонений с воздеванием рук и молитвою: «Боже Сердцеведче, яви нам грешницам достойную настоятельства у нас». Священник, сделав 3 земных поклона пред престолом, с тою же молитвою берет одну из хартий, и по проверке печати запечатавшая вскрывает ее; избранная после 3 коленопреклонений берет с особого места пред алтарем Типик и жезл, становится на игуменское место, ей приносят приветствие, воссылается слава Богу, и бывает обычный отпуст от иерея (Тип. имп. Ирины, гл. 11 // *Migne. Patrol, s. gr. 1.127*).

Замечательно также требование некоторых из этих Типиконов, например, Евергетидского, чтобы Типикон прочитывался в начале каждого месяца за трапезою.

Типикон императрицы Ирины в дисциплинарном отношении

Из этих Типиконов заслуживает внимания *Типикон имп. Ирины* как первый (и почти единственный) опыт женского монашеского устава. Разница от мужских уставов: легче постный режим – в среду и пятницу обычно елей, ежедневно не два, а два или три блюда, но вина не по 2 или 3 чаши, а по 1, с дозволением и прибавки по воле игумении; спят все в одной или двух комнатах, чтобы «все были явны всем»; видеться с родственниками-мужчинами допускается только в воротах монастыря в присутствии игумении или честнейшей монахини; исключения не делается и для больных монахинь, которые приносятся к воротам в носилках. Священники должны быть монахи и евнухи. Они же являются экономами монастыря ввиду неудобства для монахинь внешних сношений за монастырем. Должностные лица те же, что у прп. Феодора, с небольшими дополнениями и изменениями: есть «житничная», «виночерпия», две «дохиарии» (одна для денежной отчетности, другая заведует одеждою), две «ергодотрии» – работодательницы, т. е. заведующие рукоделием.

Дисциплинарная часть в Иерусалимском Типиконе по грузинской и древнейшей греческой рукописям

В противоположность Студийским уставам, *древние Иерусалимские* имеют очень малую дисциплинарную часть. В древнейших списках Иерусалимского устава, например грузинском Шиомгвимском XIII в. и греческом Моск. Рум. Муз. Сев. собр. № 35/491 XIII в., дисциплинарные отделы вставлены там и здесь между литургическим материалом в первую общую часть Типикона, предшествующую месяцеслову и Триоди и излагающую чин воскресного и будничного суточного богослужения, так что эти отделы не только не образуют самостоятельной части устава, но едва заметны в нем; правила же поведения в церкви, составляющие в Студийских уставах наиболее видный дисциплинарный отдел, здесь большей частью размещены в чине самой службы, например, замечание о тишине во время шестопсалмия, о схождении ликов. Таким образом, собственно дисциплинарная часть в упомянутых двух списках Иерусалимского устава имеет следующий немногосложный состав. При конце изложения будничной службы делаются такие замечания. «Нужно знать, что монах, назначенный петь прокимен, после произнесения его кланяется святым дверям, потом обращается на запад и стоит со скрещенными на груди руками, пока братия не скажут последнего стиха: после он кланяется и идет на свое место. Если положены паремии, он же читает и их, а также и Деяния апостолов на бдении, и «Бог Господь». Он же говорит «Всякое дыхание» и кондак после 6-ой песни канона. После 9 песни священник говорит: «Свят Господь Бог» и начало «Слава в вышних Богу» на великом славословии. Упомянутый раньше монах говорит прокимны на литургии, он же читает и Апостол с «аллилуиа», если окажется знающим это. Если же нет, еkkлисиарх приглашает другого, умеющего; после прокимна они вместе вдвоем делают поклон. Нужно знать, что на утрени «Бог Господь...» и «аллилуиа», на литургии прокимны и Апостол поем и читаем стоя; во время чтения Евангелия, на Херувимской песни, на «Отче наш...» и на «Да исполнятся уста наша...» открываем голову». При пении нельзя разговаривать на службе, а также выходить из церкви, но нужно ждать, когда предложится чтение; нельзя и входить при пении того хора, в котором кто-либо стоит, но ждать, когда начнет петь другой хор; войдя в стасидию свою, нужно поклониться братии. По греч. рkp. наблюдение за этим возлагается на еkkлисиарха; грузинский же список требует здесь от еkkлисиарха наблюдения за тем, чтобы никто не стоял без пары, один. Еkkлисиарх должен распорядиться, чтобы стоящие в притворе братия не впускали в храм никого, ни монаха, ни мирянина, «когда церковь поет, что есть признак беспорядка» (поздн. рkp.: «но пусть ожидают отпуста», т. е. опоздавшие стоят в притворе до конца службы). Затем указывается порядок для чередования хоров при пении. «Хор, начинавший стихословие (кафизмы) на вечерне, должен начинать его и на утрени; он же начинает и песни (канон); из него же должен быть певец для прокимна, Бог Господь и ексапостилария; на литургии(тот же хор начинает) изобразительные, на повечерии – С

нами Бог, Пресвятая Владычице Богородице, и Господи сил; во св. и Великую Четырехдесятницу часы стихословятся так: хор, начинавший на утрене Хвалите Господа, начинает и стихословие 1-го часа (т. е.) аллилуиа на глас 6 (глас тропаря 1-го часа); на 3 часе начинает другой хор аллилуиа 2-й кафизмы на глас 6; на 6 часе другой хор – 1-ое аллилуиа 2 гл.; творящий же начало монах поет прокимен пророчества, читает и пророчество; творит же чтение и из Лествицы; на 9 часе начинает другой хор 1-е аллилуиа гл. 8; тот же хор творит начало Блажен; с вечерни же опять бывает перемена (хоров)». Снова Типикон возвращается к дисциплине по изложению службы часов и междочасий: после 1-го часа и его междочасия «желающие спастись не выходят из келии до времени церковного благовеста (κρούσματος), но одни занимаются рукоделием, другие чтением, иные псалмопением с ведома настоятеля; прислуживающие же (διακονηταί) занимаются (σχολάζουσι) служением своим. Должно знать, что когда мы находимся на церковных (чино) последованиях, правым хором управляет (τάσσει) еkkлисиарх, на левом же еписимонарх». Далее приводится статья о будильщике в редакции нынешнего Типикона (ср. Ипотипосис и Диатипосис). Наконец, и это уже в третий раз, древнейшие списки Иерусалимского Типикона касаются монастырской дисциплины в конце своей первой, общей, части, пред месяцесловом; здесь делается замечание, что на повечерии «на пс. 50-м кандилонжигатель (по груз. ркп. – канонарх) дает братии воды», – это ввиду того, что после повечерия, как последней молитвы дня, уже запрещается вкушение всякой пищи из-за завтрашней литургии (во дни бдений воду запрещается пить после вкушения благословенных хлеба и вина на вечерне); затем здесь же требуется повечерие оканчивать засветло (ἐπιούσης ημερας, «еще сущу дню»); после повечерия «монахам нельзя творить бесед (συντηχίας) друг с другом, но отходить в свои келии, заняться немного Трисвятым, которое мы приняли (очевидно, правилом келейным, как и сказано в груз. ркп.) и чтением, чтобы со вниманием встать на полунощницу и прочее последование и службу (συνάξει) церковную».

Дисциплинарная часть по позднейшим греческим и славянским Иерусалимским Типиконам

Этот слишком уж скудный дисциплинарный материал *последующие греческие списки* Иерусалимского Типикона расширяют, главным образом вставками из Ипотипосиса. После изложения суточной службы с упомянутыми дисциплинарными вставками (иные из которых иногда опускаются, например в ркп. Моск. Син. библ. греч. № 381 XIII–XIV вв. опущено замечание о будильщике), нек. греч. имеют следующие отделы: 1) увещание предстоятелю не презирать заключающегося в Типиконе и не проводить много времени вне монастыря, не радея о вверенных ему душах; особенно же не оставлять монастыря в три св. четырехдесятницы, и не позволять другим выходить в это время из монастыря; 2) увещание братьям заботиться только о небесном, усиленно искать Царства Небесного, стараться, чтобы все было у них по чину, особенно же в церкви, соблюдать ум

неувлекаемым со стороны чего-либо мирского, идти по первому благовесту в церковь, стоять там внимательно с самого начала; с особенным благоговением и вниманием нужно стоять на шестопсалмии; входить тогда в церковь безусловно запрещается; кто не может так выстоять – старые, больные, – пусть стоят в притворе; требуется пение внимательное, медленное, кротким, ровным и ясным голосом; запрещаются разговоры на клиросах, а также на трапезе; на последней также запрещается глядеть по сторонам и куда не нужно, например, как другие едят; запрещается и роптать на качество предложенных снедей. Затем с особым заглавием: «Монастыря Студийского» дается ряд дисциплинарных выдержек из Ипотипосиса: о должностных лицах, об исповеди игумену на 4-й песни канона, о старце-брате, назначаемом в Четыредесятницу для напоминания о смерти, о 2–3 недельном испытании пред приемом в монастырь, о чтении книг из библиотеки в праздничные дни, о времени литургии в пост, о соразмерности в службах, о епитимии разбившему посуду на трапезе, о количестве одежды. После изложения чина литургии вышеупомянутые ркп. Типикона имеют еще две дисциплинарные статьи: о трех разрядах праздников – из Никона Черногорца (см. выше, с. 408) и следующие «Правила» (κανόνες) Никифора, патр. Константинопольского: разрешение болящему монаху в Четыредесятницу на варение, елей и вино; запрещение путешествовать в воскресенье, кроме нужды и насилия; запрещение причащаться от иерея, не постящегося в среду и пятницу; не должно принимать книг: Апокалипсисов Павла, Ездры, Зосимы, «двух мучений» св. Георгия, Кирика и Иулиты, книг Макария и Диадокха; позволение трудящимся монахам в Четыредесятницу в 9-й час вкушать хлеб, а вечером ужинать, с запрещением под предлогом работы разрешать на елей и вино; дозволение работникам вкушать пищу в непост с 3 ч., а в пост в 6 ч. (по Святогорск. уст., см. выше, с. 422). В *славянских* списках Иерусалимского устава почти все эти дисциплинарные указания исчезают, по крайней мере специальные отделы их; но взамен этого, как мы видели, в этих уставах появляются нынешние дисциплинарные выдержки из Никона Черногорца (в ркп. Моск. Синод, библ. № 329/384 XIV в. еще в особой тетради, пришитой спереди; в позднейших, например № 678/386 XV в., уже в самом тексте); по-видимому, эти выдержки внесены в устав Афанасием Высотским (см. выше, с. 375).

Марковы главы

Так постепенно наметились к XIII–XIV в. для Типикона все его важнейшие части: кроме основной месяцесловно-триодной части, еще общая богослужебная (суточные службы) и дисциплинарная. Позднее этих частей вошла в Типикон, в качестве самостоятельной и отдельной, еще одна часть: литургические указания на случай совпадения неподвижных праздников с воскресеньями или подвижными праздниками. В древнейших уставах эти указания очень кратки и неопределенны и даются в месяцеслове под соответствующими числами месяца. Так, уже в Студийско-Алексиевском уставе под 8 сентября сделано замечание, что если оно случится в

воскресенье, «поется прежде недельная служба», и что так же надо поступать, если в воскресенье случится память апостола или евангелиста; из подробностей службы дается только указание относительно тропарей в конце вечерни и на литургии. Под 25 марта такое же замечание (в Студийско-Алексиевском уставе) очень обширно; оно предусматривает совпадение Благовещения с субботой и неделей обыкновенными, с Лазаревой субботой, Цветной неделей, всеми днями Страстной недели, с Неделью и понедельником св. Пасхи и дает указания относительно всех стихир, тропарей и канонов. Этим и исчерпывается в Студийско-Алексиевском уставе материал, соответствующий содержанию нынешних Марковых глав. Замечания эти здесь не надписываются именем Марка. Такой же вид и объем имеют эти замечания в западных Студийских Типиконах, и в Евергетидском Типиконе; и здесь над ними не появляется имени Марка, что для западных Студийских Типиконов особенно характерно ввиду близости их к месту деятельности Марка, еп. Отрантского. Такой же объем и вид имеют замечания о совпадении неподвижных праздников с подвижными в древнейших списках Иерусалимского устава, греч. Моск. Рум. Муз. Сев. № 35/491 и грузинском Шиомгвимском; здесь эти замечания очень близки к Студийским, за исключением, конечно, особенностей иерусалимской практики, и также не носят имени Марка. В позднейших греческих списках Иерус. устава, так уже и в ркп. Моск. Синод, библ. № 381 XIII–XIV в., эти замечания дополняются приписками на полях, так что кругом Благовещения поля нескольких страниц испещрены ими. Но в таком древнем списке Иерусалимского устава, как греч. ркп. Моск. Синод, библ. № 456, должно быть XIII в., все замечания такого рода собраны в одно место, разделены на 95 глав и надписываются: «Марка грешного иеромонаха свод (σύνταγμα), составленный на недостающее (ἀποροῦμενα) Типикона» (л. 165). Затем, и в древнейших славянских уставах, ркп. Моск. Синод. библ. № 328/383 и 329/384 XIV в., есть такой же свод этих замечаний с заглавием (в первом): «Марка грешнаго священномниха о останцех устава» (л. 189). Затем и во многих последующих ркп. славянских и греческих находится такой свод с различным количеством глав и с таким же именем в надписании, например: «священнейшего Марка Идрунтского», «Марка святейшаго эконома» и т. п. Не связанные, как ранее, с числами месяцев, эти сводки, принадлежность которых Марку, еп. Отрантскому IX–X в. (см. выше, с. 413), основывается только на свидетельстве этих ркп. Типикона, здесь получили возможность значительно расшириться и обобщить свое содержание – дать указания на случай совпадения с воскресеньями и подвижными праздниками не только отдельных праздников, но и целых родов их, как-то: Христова праздника вообще или Богородичного с воскресеньем, пред-, попразднства или отдания великого праздника с воскресеньем, великого (бденного), полиелейного или шестеричного святого с воскресеньем, с субботой и т. п. Это мы и видим уже в самых древних редакциях Марковых глав, носящих его имя (например, греч. Тип. Моск. Синод. б. № 456 XIII в., в слав. уставе Моск. Синод. библ. № 328/383 XIV в.). В позднейших славянских рукописях, так уже и в № 678/386 XV в., эти

сводки разбиваются на две части: первая, содержащая общие указания о Господских и Богородичных праздниках и их пред- и по празднивах в неделю, о святых в неделю и субботу, ставится отдельно в 1-ой общей части устава, излагающей суточные службы, и имя Марка большей частью не надписывается над ней, а вторая с именем Марка распределяется по числам месяцев (т. е. принимает свой первоначальный вид). Так и в нынешнем Типиконе, но общая часть сокращена: только о святых в неделю и субботу. В еще позднейших слав. рукописях, с XVI в., например Музея Киевск. Акад. Аа 194 и 196, прибавляются указания о совпадении храмовых праздников с подвижными («Главы о храмах» нынешнего Тип.). В греч. же ркп., вплоть до печатного издания греч. Типикона, и в этом печатном издании Марковы главы помещены в одном отделе, хотя повторяются потом и под числами месяцев (в более короткой, древнейшей редакции), а храмовых нет.

Сводки кратких песнопений в Типиконе и т. п. материал

Но и это еще не все, что входило в состав древних Типиконов и входит в нынешний. Уже древнейший Студийско-Алексиевский Типикон в ркп. Моск. Типогр. библ. № 285/142/1206 XI–XII в. помещает рядом с уставными замечаниями на своих страницах и важнейшие, чаще других употребляемые, краткие песнопения, как-то: прокимны, аллилуирии, кондаки и тропари. Такой материал в большем или меньшем объеме входит и во все последующие списки Типикона. Попадают в него и другие отделы, в той или иной степени сродного с ним содержания, например, сведения о жизни празднуемых святых (в Типиконе Великой Константинопольской церкви IX–X в.), чин литургии (ркп. Моск. Синод. библ. № 381), изложение важнейших догматов, Пасхалия (поздн. греч. списки).

План Типикона в исторической выработке

С такою же постепенностью, с какою слагалось содержание и рос объем Типикона, вырабатывался и *план* его. Простейший план – это в Типиконе *Великой Константинопольской церкви IX–X в.*, имеющем только уставные замечания на разные дни года (месяцеслова и Триоди). Но прототипом плана нынешнего Типикона послужили *Ипотипосис*, приписываемый прп. Феодору Студиту, и его переработка – *Диатипосис* прп. Афанасия. Начинаясь изложением пасхальной службы (особый отдел с заглавием: «Как поступаем в собраниях св. и славного тридневного Воскресения»), эти памятники на первом месте дают ряд чисто литургических отрывочных замечаний – о богослужении в Пятидесятницу, в пост св. апостолов и далее на важнейшие неподвижные праздники и периоды церковного года, затем на Четыредесятницу (особый отдел «О св. Четыредесятнице»); в следующей затем дисциплинарной части речь сначала о должностных лицах, о поведении за богослужением, и после нескольких мелких замечаний дисциплинарного характера памятники переходят к монастырскому столу (в отделах «О количестве и качестве пищи и питья и о благочинии на трапезах», «О св. Ве-

ликой Четырдесятнице» и «О Благовещении», последний § более литургического содержания), к работам монахов («О соразмерности в службах») и одежде их («О количестве одежды и об обуви и о устройении постели и о подобном» только в Ипотипосисе). Тот же план выдерживает в общем *Студийско-Алексиевский* устав, давая сначала триодный устав (с Недели мытаря), затем месяцеслов (в ркп. Моск. Синод. библ. № 333/381 XIV в. и 905/382 XV в. месяцеслов ранее – перестановка позднейшая, как показывает предисловие к месяцеслову во второй ркп.); следующая затем дисциплинарная часть вначале тоже, по-видимому, намерена следовать Ипотипосису, говорит сначала о столе; но затем оставляет выдержанный план, стараясь лишь располагать предметы по какому-либо сходству: как например, §§ о должностных лицах стоят почти все рядом, то же §§ о поведении за богослужением. Типикон Великой Константинопольской церкви IX–X в. положил начало другому плану Типиконов, поставив месяцеслов ранее Триоди. Такого порядка держатся все *западные Студийские* Типиконы и *Евергетидский*. Типикон Великой церкви и западные Студийские не имеют дисциплинарной части, но Типиконы *Калабрийской редакции* (Никола-Касулянского монастыря) начинаются общелитургической частью, заключающей (в 28 главе) наставления о тех или иных пунктах суточного богослужения, например о пении Бог Господь и аллилуиа, о благовесте, о каждении, о кафизмах на утрени и вечерне в простые дни и в праздники, об отмене поклонов в некоторые дни, о кафизмах в посты и попутно о трапезе в обыкновенные дни и посты, о стихирах на службах – воскресных, будничных, праздничных, о канонах на разных службах, о чтениях, о повечерии. Похожие главы были и в Типиконах *Сицилийской редакции*, но между месяцесловом и Триодью. *Евергетидский Типикон* после месяцесловной и триодной части дает чин воскресного бдения и литургии, делает общие замечания о будничных службах, приводит прокимны литургийные, воскресные и будничные, аллилуйные стихи вечерни, говорит о субботней вечерне и панихиде по усопшим, о поведении канонарха, о каждении, о входе и выходе из церкви в течение службы, а затем в особом «Прологе» дает дисциплинарную часть устава («Изложение и изображение жизни в монастыре»). Как бы третью эпоху в выработке плана для Типикона создали *Иерусалимские Типиконы*, которые, удержав порядок Константинопольского и западных Студийских в следовании Триоди за месяцесловом, этой «синаксарной» и главной части Типикона предпослали общелитургическую и дисциплинарную часть, при этом, сообразно главной особенности своей – воскресным бдениям, они стали начинать Типикон именно чином этого бдения и вообще воскресной службы, продолжая его чином будничной и субботней служб, иногда и праздничной службы, и переходя затем к общим уставным замечаниям, к постам, и вообще к порядку монастырской жизни; после же синаксарной части следовали, так сказать, «приложения» – тропари, прокимны, храмовые главы, Пасхалия. Но этот состав рос и усложнялся постепенно. Древнейшая редакция Иерусалимского Типикона, представленная грузинским Шиомгвимским и старейшими греческими ркп. Моск. Рум.

Муз. Сев. собр. № 491/35, Моск. Синод, библиот. № 456 и 381 (XIII-XIV в.), имеет следующие отделы: чин малой вечерни (только греч.), чин всенощного бдения, о количестве бдений в году (= гл. 1 и 2 нынешнего Типикона), о числе кафизм на утрене и вечерне всего года (= гл. 17 нынешнего Типикона), чин будничной вечерни и утрени (при пении аллилуиа, – гл. 9 нынешнего Типикона), 1-й час (при аллилуиа), ряд мелких замечаний богослужебно-дисциплинарного характера: о непении аллилуиа на вечерне воскресенья и пятницы; что произносит на службах канонарх и какие стихи иерей; что поем стоя и на что открываем голову (см. выше, с. 431); о количестве и составе стихир на Господи воззвах, т. е. будничной вечерни (всегда 6, и только из Минеи; если там 3, удвоятся) и на стиховне (всегда Октоиха по гласу) и о соединении ликов для пения последних; – когда кадит иерей («на Господи воззвах, на шестопсалмии, на 9-й песни, на которой делаем и поклоны до земли всегда, и на Непорочны во все субботы и воскресенья»), о составе стихир на Господи воззвах и стиховне в период Пятидесятницы, об образе пения «полиелея» (т. е. 1-ой славы 19 кафизмы), «Бог богов» (2-й славы 7 каф.) и «Хвалите Господа» (3-й славы 20 каф.) при Бог Господь и аллилуиа (видоизменение известной статьи Студ. устава – см. выше, с. 365 и 376); запрещение разговаривать, входить и выходить при пении, о чередовании хоров (см. выше, с. 431) (в груз. ркп. здесь о канонах утрени всей седмицы); общее замечание о часах и междочасиях в малые четыредесятницы и отличии их от часов Великой Четыредесятницы; чин междочасий 3, 6 и 9 часа и способ соединения их с часами; чин изобразительных; замечание о количестве аллилуйных дней в Рождественский пост; замечание о количестве поклонов при Бог Господь (только при входе в церковь 3: один пред алтарем и два на лики, и на отпущении три великих, в келии по желанию); когда не поются междочасия (только в дни бдений и святых со славословием); междочасие 1 часа (в келии); ряд дисциплинарных замечаний о поведении после 1 часа, об управлении на правом хоре еклисиарха, а на левом епистимонарха, о будильнице (см. выше, с. 432); о канонах на утрене во всю седмицу (в греч. ркп., = гл. 11 нынешнего Типикона); о службе субботней с памятью святого (т. е. с Бог Господь, = гл. 12 нынешнего Типикона), – причем делается замечание, что если в субботу не случится память апостольская или великого святого, поется аллилуиа; о службе субботней с аллилуиа (= гл. 13 нынешнего Типикона; в груз. ркп. статьи о субботней службе после месяцеслова и Триоди); как читаются Евангелия и толкования на них (= гл. 10 нынешнего Типикона); когда совершается литургия Василия Великого, Иоанна Златоуста и Преждеосвященных (ныне примеч. «зри» к 10 гл. Типикона); о порядке чтения утренних воскресных Евангелий; о пении Богородичного канона на повечерии и дисциплинарные замечания о входе на повечерии и о поведении после него (см. выше, с. 432). Позднейшие греч. рукописи несколько перерабатывают и дополняют древнейшие, но не в плане. Этим груз. и древнейшие греческие ркп. заканчивают первую общую часть Типикона и переходят к месяцеслову и Триоди; но позднейшие греч. ркп., и даже Моск. Синод. библиот. № 381 XIII–XIV в., имеют до месяцеслова еще вышеприведенные (на с. 433) дисциплинарные

увещания предстоятелю соблюдать Типикон, не оставлять монастыря, особенно в четырехдесятницы, увещание инокам искать Царства Небесного, правила о внимании в церкви, о пении шестопсалмия, о тишине при этом, выдержки из Диатипосиса, чин литургии для диакона и певчих, возгласы священника на вечерне и утрени, «как должно кадить священнику» (= 22 гл. нынешнего Типикона), табель праздников, столп утренних Евангелий, указание, когда начинается и заканчивается чтение каждого евангелиста в церковном году (и об отступках), правила патр. Никифора. После месяцеслова и Триоди древнейшие рукописи Иерус. Тип. представляют большое колебание. Груз. ркп. имеет здесь вышеупомянутые статьи о службе субботней с Бог Господь и с аллилуиа, чин Православия, светильны праздников, важнейших святых и Триоди, Пасхалию, кондаки праздников и важнейших свв., тропари Ангельский собор³. Из греч. ркп. древнейшая Моск. Рум. Сев. 491/35 здесь имеет устав каждения, прокимны литургийные с аллилуиариями воскресные и будничные, прокимны утренние воскресные, светильны Октоиха, увещание соблюдать устав, отпустительные тропари общие свв. (л. 172–175 об., без конца). Ркп. Моск. Синод. библи. № 456 XIII в. здесь же имеет устав каждения, такие же прокимны, извлечение из Ипотипосиса, «О круге луны» (сведения о Пасхалии), стихиры, поемые на Господские праздники и на дни великих святых в конце утрени, Богородичны с Крестобогородичными и седальными, Херувимские песни, тропари после Евангелия на 50 пс. вместо «Молитвами апостолов», Марковы главы – 63, воскресные тропари и ипакои 8 гласов, кондаки Триоди и важнейшие из месяцеслова; другим почерком: часы в навечерие Рождества Христова, Богоявления и Великой пятницы (последние – только начало псалмов), – другие, чем в уставе на ряду (именно, нынешнего типа) (л. 134–240). В начале этой ркп. прибавочная тетрадь другого письма, где между прочим помещены оглавления (πίναξ) нескольких сборников с праздничными словами и чтениями (л. 7–12); оглавления эти, должно быть, служили для подыскания в соответствующих книгах требовавшихся уставом чтений. Ркп. Моск. Син. библи. № 381 XIII-XIV в. после месяцеслова и Триоди имеет: тропари на 50 пс. вместо «Молитвами апостолов», часы в навечерия, Богородичны на Бог Господь и в конце утрени, кондаки Богородичны по гласам и дням седмицы, кондаки праздникам, важнейшим свв. и Триоди, прокимны воскресные литургийные и утренние, и будничные, «мудрейша-го... (нечетко) переложение икосов Пресв. Богородицы (т. е. акафиста Ее)», чин пред литургией для священника и диакона (облачальные молитвы, проскомидия, каждение храма) (л. 177–199). Позднейшие греческие рукописи имеют между дополнительными статьями следующие лишние по сравнению с рассмотренными рукописями: «последование закваски», ζύμης, «о возвышении артоса в Новую (Светлую) неделю» (№ 380, л. 260), «молитва на освящение плодов» (№ 379, л. 242).

Последование это, заменившее собою чин мешения теста Студ.-Ал. устава (см. выше, с. 426) и удержанное некот. слав. ркп., состояло в следующем. После утрени и 1 часа,

если в пекарне бывает закваска хлеба, чередной иерей идет туда в епитрахили с кадилом и в преднесении свечи, как на литию, при пении литийной стихире храма с Богородичным, в сопровождении братии; в пекарне бывает малая ектения и молитва на благословение хлеба, как на бдении (только вместо «хлеби сия» – «мешение тесто сие»); в закваску вливается агиасма и бывает отпуст «Христос истинный Бог наш молитвами Пречистыя Своея Матере и всех свв. труждающимся во обители сей отцам и братьям нашим подаст мзду небесную и нас помилует...» (Ркп. Моск. Синод. б. XVI в. № 379, л. 290; № 380, л. 22; слав. № 678/386, л. 233 и др. ркп.).

План греческого печатного издания Иерусалимского Типикона

Далее этих дополнительных статей развитие Иерусалимского Типикона в *греческих* списках его не пошло, как показывают *печатные* издания его XVI в., не только не имеющие каких-либо других статей, кроме даваемых описанными рукописями, но и сокращающие число этих статей, вообще тяготеющие более к древним ркп. Печатные издания греч. Иерусалимск. Типикона сделаны в Венеции, первое в 1545 г., второе с небольшими дополнениями (две новых дисциплинарных статьи) в 1577 и следующие 1603, 1643 г. без перемен с 1577 г. Печатное издание греч. Иерусалимского Типикона распадается на 5 частей: общая литургико-дисциплинарная, месяцеслов, Триодь, Марковы главы и дополнительные статьи; но издатели делят Типикон на две части, давая для первых трех общий счет глав – 100, Марковых глав тоже 100, а дополнительные статьи, не нумерованные главами, считают просто приложением. Первая, общая *литургико-дисциплинарная* часть, разделенная на 10 глав, представляет из себя почти буквальное воспроизведение такой же части древнейших греческих рукописей, например ркп. Моск. Рум. Муз. Сев. собр., л. 1–19, в сравнении с которой и другими известными греч. ркп. здесь только одна лишняя статья – гл. 7: «о том, какие каноны предпочитать»: «нужно знать, что если Минея имеет на память какого-либо святого каноны различных творцов, то если есть канон кир-Космы, он предпочитается; если есть каноны кир-Иоанна и других, Иоанна предпочитается; если кир-Феофана и других, кир-Феофана предпочитается, ибо он преимуществует пред другими; если кир-Иосифа, то он предпочитается остальным творцам. Если таких (Иосифовых канонов) нет, то кир-Иоанна; если их не встречается, то кир-Феофана. Из всех же их, каноны кир-Иосифа предпочитаются всем остальным». (Таким образом, каноны позднейших творцов предпочитаются древнейшим). *Марковы главы* имеют тоже такой же состав, как в древнейших греч. ркп., например Моск. Синод. библ. № 456, но к ним присоединены, очевидно, для получения 100 глав, в качестве 94–100 главы: о службе субботней с аллилуиа, о седмичных канонах, устав каждения, прокимны и устав их пения чтецом. *Дополнительные статьи*: «вопросы из законных установлений» – о пище в вел. праздники, приходящиеся в посты (на осн. Правил св. апостолов, Феофила Александрийского и др.); «Послание Николая патр. Константинопольского к Синайскому игумену

Анастасию в стихах» о том же и вообще о поведении монахов; «Анастасия еп. Кесарии Палестинской об арцывуриевом посте»; «св. отцов в Антиохии о Великой неделе» – о том же; из «Апостольских Постановлений», V, 13 о праздниках и постах; «Постановление Петра и Павла» (апокрифическое) о нерабочих днях; «о церквах», – что при невозможности богослужения в них надо совершать его в домах; о благочинном пении в церкви по 75 пр. Трулльского Собора; дни разрешения постов и степени его; две других статьи о том же; жития 4 евангелистов (из Синописа св. Дорофея Тирского); порядок чтения евангелистов в году; как должно верить; «главы увещательные в изречениях» (нравственные наставления); Пасхалия.

Состав и план славянских рукописей Иерусалимского Типикона

Славянские списки Иерусалимского устава значительно разнятся по плану и составу от известных ныне греч. ркп., увеличивая содержание их новыми статьями, число которых обыкновенно растет с возрастом рукописей. Древнейшая из таких ркп. русского происхождения, Моск. Синод. библ. № 328/383 XIV в., имеет следующие новые статьи по сравнению с известными греческими: чин трех родов повечерия и полунощницы, чин трапезы (позднейший «о панагии»); с другой стороны, почти все мелкие замечания общей литургико-дисциплинарной части греч. ркп. здесь опускаются, и из этой части здесь оставляется только чин всеобщей с замечанием, сколько всеобщих в году, и чин будничных – вечерни, утрени и часов с междочасиями; нет даже глав о субботней службе. Ближе к греч. ркп. слав. ркп. Моск. Синод. б. № 329/384 XIV в.: она имеет многие из дополнительных статей греч. ркп., но не более первой ркп. имеет из вступительной литургико-дисциплинарной части греч. ркп. Имеет и новые статьи: не говоря о пришитой впереди ее тетради другого, должно быть позднейшего, почерка и разнородного содержания (прокимны, Ап. и Еванг. на разные потребности, молитвы, отпусты, чин мешения хлеба), где даны дисциплинарные выдержки из Никона Черногорца, составляющие гл. 32–47 нынешнего Типикона, в основной ркп., в числе Марковых глав, помещенных здесь после месяцеслова, встречаются и такие: о святем, ему же выход (лития) (из сербск. устава), о стихословии 1 песни («Господеви поем...» = гл. 18 нынешнего Типикона), о стихословии Честнейшую (= гл. 31 нынешнего Типикона). Еще ближе к греч. ркп. слав. ркп. Моск. Синод. б. № 332/385 конца XIV в. Здесь дана в переводе вся почти вступительная часть греч. ркп., а после нее, до месяцеслова, дается часть Марковых глав общего содержания (о праздниках Богородицы в неделю и т. д.) с теми новыми по сравнению с греч. ркп. главами, что и в № 329, и еще с главой «о еже како вжигати свечи» (= гл. 25 нынешнего Типикона); затем дисциплинарные выдержки из Никона Черногорца; после месяцеслова и Триоди – Апостолы и Евангелия общие святым, на разные потребности, воскресные, отпусты, молитва на мешение хлеба, припевы на 9 песни. Здесь уже вполне план, даже состав и объем, нынешнего Типикона; недостает храмовых глав. К нему близок Уст. Моск. Синод. библ. № 678/386 XV в. Он между прочим дает чин

панихиды за усопших и в связи с ним чин «за приливок» на трапезе (т. е. молитвы с пением при наливании вина в честь усопших, – л. 22 об.). Дальнейшие рукописи вводят еще новые статьи, немногие из которых приняты в нынешнего Типикона, например Моск. Син. б. № 336/388 нач. XVI в. «о запоне св. алтаря, когда отверзается», № 337/389 - 1553 г. «О храмах на весь год» (то же № 335/391 нач. XVII в.: «Указ храмный»). Не все такие статьи имели одинаково близкое отношение к уставу. Так, иногда помещался в Типиконе весь Часослов (ркп. Моск. Син. библ. № 331/387 – 1438 г.), скитский устав (см. выше, с. 393), наставление, как служить, «аще где несть месячных Миней» (№ 335/391, нач. XVII в., л. 312), «молитва над ужасающимся во сне», молитва «храму, в немже начнет бесжити» (там же, л. 562), «молитва о избавлении блуда» (№ 953/395 XVII в., л. 279 об.), аскетические наставления св. отцов: Афанасия Великого, Макария, Максима Исповедника (там же, л. 267, 277), сказания такого же характера («сказание еже во сне соблаженнем», – там же, л. 379 об.)

Печатные издания славянского Иерусалимского Типикона

Печатные издания славянского Типикона в России должны были брать основой своей употребительные славянские списки; посему на первых порах, пока не сознавались недостатки последних, они были такого же плана и состава. Первое издание слав. Типикона в России сделано в 1610 г., с благословения патр. Гермогена, с совета тогдашних архиереев, головщиком и уставщиком Троице-Сергиевой лавры Лонгином (Шिशелевым) на основании нескольких рукописей, но, должно быть, только русско-славянских. Оно включает общую литургико-дисциплинарную часть – 57 гл., Марковы главы – 173, устав о службе славяно-русским святым, особенно при совпадении их с Пятидесятницей – 25 гл., храмовые главы – 46, месяцеслов и Триодь. Дисциплинарная часть здесь очень обширна, но не везде систематична; много выдержек из Студ. устава, из Святогорского по Никону; можно сказать, не опущена ни одна дисциплинарная статья из славянских списков; но совершенно постороннего Типикону материала (молитв из Требника) нет. За некоторые неисправности в тексте, главным образом за несоответствие возгласов молитв их содержанию (молитвы одному Лицу Св. Троицы оканчивались возгласом с обращением ко всей Св. Троице) и прибавку в водосвятной молитве к слову «Духом Святым» «и огнем» это издание Типикона патр. Филаретом было осуждено на сожжение (несколько экземпляров уцелело в Моск. Типогр. библ. и др.) как еретическое, и сделано новое издание в 1633 г., несколько систематичнее и короче: исключены некоторые статьи русского происхождения, между прочим и из Марковых глав. Издание это сделано тоже на основании славянских рукописей. Оно перепечатано в 1634 г. без изменений (исправлена только ошибка в нумерации страниц). (С этого издания печатается ныне старообрядческий устав). Следующее издание при патр. Иоасафе 1641 г. восстанавливает многое исключенное в 1633 г. и делает некоторые поправки в тексте. К нему близко издание 1651 г. при патр. Иосифе. Патр. Никон не

успел заняться исправлением Типикона. Оно было сделано при патр. Иоакиме, и результатом его явилось издание *1682 г.*, в котором Типикон получил уже нынешний свой состав и объем. Справщики теперь впервые обратились к греческим рукописям, а также и к древнеславянским; на одном экземпляре устава 1641 г. (в Моск. Типогр. библ. № 1373) сохранились пометы справщиков для печатания – приписки, зачеркивания, наклейки, и между прочим указаны (в приписке над месяцесловом) источники для исправления: «по указу святейшаго патриарха со архиереи велено последовать во всем греческим уставом и Минеом, и славянским правленным Часословом и Трефолою (Празднич. Минее) Львовскому изд. (во Львове 1632 г. и одобренному 4 восточными патриархами) и словенским уставом и Филаретову» (т. е. Типикону 1633 г., как наиболее приближающемуся по своей краткости к греческим). Сохранились следы работы справщиков и на некоторых рукописях устава, например на ркп. Моск. Синод, библ. № 321/393, где на выходном листе прямо сказано: «начата печататися... совершися же и в типографии издадеся... в лето... 1682» (есть пометы справщиков, но неизвестного времени, и на ркп. той же библ. № 337/389, например против заукойного икоса: «о аллилуе доложить одиножды или трижды», против Усекновения: «о рыбе доложить, на ряду не указано ясти»). Устав 1682 г. в сравнении с непосредственно предшествующими значительно сокращен, исключены все статьи русского происхождения (например, чин целования плащаницы) и до 50 памятней русских святых по неимению их в греческих книгах; затем этот устав согласован с текстом других богослужебных книг, недавно исправленных, в тех местах, где он соприкасается с ними в тексте тропарей, кондаков, начальных слов стихир. В дисциплинарной части, кроме сокращения, устранены противоречия между отдельными статьями, особенно о постах; исключена статья «от правил св. отец», противоречившая Иерусалимскому уставу. В литургических отделах устранены выражения, благоприятствующие двукратной аллилуие, устав о каждении согласован с современным устройством храма, яснее изложен устав о великопостных поклонах, уничтожено «Да исправится» на литургии Благовещения, отменено воскресное Евангелие на Рождество Богородицы, случающееся в воскресенье, по великом славословии. Следующее издание Типикона последовало в *1695 г.* при патр. Адриане: изменения коснулись месяцеслова, который был согласован с исправленными при этом патриархе Минееми; из числа исключенных изданием 1682 г. русско-славянских святых в изд. 1695 г. возвращено около 12 памятней (например, прп. Андрея 2 октября, вмч. Георгия 26 ноября, св. Арсения Тверского 2 марта, Тихвинской иконы 26 июня, свт. Филиппа Московского 3 июля); но исключены помещенные в уставе 1682 г. памяти Евфросина Псковского 14 мая – из-за соединения с его именем сугубой аллилуии, и Николая Ка-чанова 27 июля. С 1695 г. Типикон печатается почти без изменений; вносятся только памяти вновь канонизируемых святых.

Нынешний греческий Типикон

Греческая Церковь ныне пользуется для соборных и приходских церквей не Иерусалимским Типиконом, а особым, представляющим приновление Иерусалимского устава к практике студийской и даже св. Софии (уставу Великой церкви). Практика эта, живя века неписаным преданием, нашла себе выражение в печатном издании греческого Типикона, сделанном в Константинополе в 1838 г. протопсалтом Великой церкви Константином под заглавием *Τυπικόν ἐκκλησιαστικόν κατὰ τὴν τάξιν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλῃς ἐκκλησίας*, повторявшемся несколько раз (1851, 1868, 1884 г.) и переведенном на слав. язык для болгар иером. Неофитом Рыльским. Как предназначенный не для монастырей, за которыми в предисловии признается право руководиться прежними уставами, отличаясь от Иерусалимского устава главным образом отсутствием бдений, Типикон этот не имеет и монастырско-дисциплинарной части. *Общая часть* его (в 6 стр. 8-го) состоит из устава службы воскресной, особенностью которой является чтение Евангелия по 8 песни канона и отмена часов (в уставе не упомянуто, и на практике не читаются), из замечаний об отличии от нее праздничной службы, о времени совершения 3 разных литургий; к этому присоединяется 75 пр. Трулльского Собора о благочинии в пении, 15 пр. Лаодикийского Собора о дозволении петь в церкви только клирикам и запрещение Иерусалимского устава разговаривать в церкви. Особенности *месяцеслова*: служба Рождества Христова и Богоявления не имеет великого повечерия, а состоит лишь, из утрени с литией в начале; если Благовещение случается в Великую пятницу или субботу, то переносится на Пасху, за исключением монастырей (это введено патр. Григорием VI в 1835–1840 г. ввиду уставных затруднений при таком совпадении, с которыми не могли справиться приходские священники); 29 сентября местная греч. память – чуда Богородицы на о-ве Корфу; вмч. Екатерины 25 ноября; мч. Харалампия 10 февраля и мц. Евфимии 11 ноября – праздничные службы (первому Преждеосвященная и на 1 седмице Великого поста, исключая понедельник). Особенности в *Триоди*: на 1 седмице Великий канон читается на повечерии после славословия, в конце повечерия – Евангелие (остаток песенной паннихиды); в 1 пятницу Великого поста нет чина над коливом св. Феодору; на 5 седмице Великого поста Великий канон поется или на малом повечерии по Достойно, или на утрени, как у нас; акафист поется на малом повечерии пред 1, по 3, 6 и 9 песни канона; раздаяние ваий бывает на хвалитных; плащаница в Великую субботу уносится в алтарь навсегда после вел. славословия на утрени; на пасхальной утрени после «Воскресение Твое Христе Спасе» Еванг. Мф. 28 гл.; слово Златоуста – по заамвонной молитве; Евангелие на пасхальной литургии обычно, а на разных языках за вечерней. После Триоди в Типиконе добавочные статьи: чин освящения храма, чин вступления патриарха в патриархию, объяснения названий для разных церковных песней и между ними названия сребренников («О 30 сребренни-ках»), время благовеста к различным службам и дни служения патриарха, правила бракосочетания, чин погребения.

ОБЪЯСНИТЕЛЬНОЕ ИЗЛОЖЕНИЕ ТИПИКОНА

Заглавие книги

Значение слова «Типикон»

В каждой книге очень важно заглавие ее. Хорошее заглавие книги сразу показывает читателю, что нового он найдет в ней, даже подводит к решению вопроса, которому посвящена книга. Книга, называемая теперь Типиконом, носила ранее другие названия, например, употребительное и теперь – «Устав». Нынешнее ее заглавие выработалось веками, и уже это говорит за то, что оно должно быть продуманно и знаменательно. – Будучи прилагательным от *τύπος* – черта, вид, образец, модель, норма, *типικός* означает «составленный по образцу»,

Плутарх. De virtute. Pope W. Griechisch-Deutsches Handwörterbuch. Braunsch., 1880. S. 1162, 262. Позднее слову *τύπος* усвоено значение указа, закона; такое значение имеет слово уже у Филострата (f 240), церк. ист. Сократа V в. (*Sophocles E. Greek lexicon of the roman and byzantine periods. New-York. Leipz., 1888, p. 1099*); но *τύπος* с таким значением ни у одного писателя не образует из себя прилагательного *типικός*; у древних христианских писателей (Климента Александрийского, Оригена, Василия Великого) это прилагательное означает «символический», «прообразовательный» (см. там же). Коренное значение слова не может исчезнуть совсем во всех случаях его употребления; и если *τύπος* иногда означает закон, устав, то особого характера; так, у Григория Назианзина оно употребляется по отношению к Символу веры, у Юстиниана означает Божественный закон (цитаты см. у Sophocles'a); император Констанс так назвал известный вероисповедный указ. Закон же, устав религиозный существенно отличается от всякого другого, и его особенность хорошо выражается основным значением слова *τύπος*. Точнее, чем «устав», было бы перевести *типικόν* – «чиновник», лат. *ordinarium* (так переводит *Toscani. Ad typica graecorum. Romae, 1864, p. 5*).

но оно не одно и то же с *ἀντίτυπος*, снимок, копия. Поэтому по-русски слово *типικός* несколько отвечает слову «образцовый», если последнее употребляется в смысле «наиболее отвечающий своему образцу». *Типικόν*, при котором подразумевается *βιβλίον*, книга, может означать «книга образцов», образцов понятно чего. Только в одной Православной Церкви книга, излагающая порядок богослужения, носит такое оригинальное заглавие. Оно непереводаемо на славянский язык, почему и оставлено без перевода. Слово «устав» было бы неточной передачей греческого *типικόν* («устав» соответствует греческ. *διάταξις*).

Смысл заглавия

Такое заглавие искусно определяет характер не только книги, которой усвоено оно, но и самого богослужения, которым занимается эта книга. По отношению к этому богослужению книга с таким заглавием хочет не столько узаконить его малейшие частности, устраняя в нем всякую свободу отправителей, сколько хочет нарисовать высокий идеал богослужения, который красотой своею вызывал бы всегдашнее невольное стремление к его осуществлению, в полной мере, может быть, и не всегда возможному, как и осуществление всякого идеала, следование всякому высокому образцу. Таков, по существу, и весь закон Христов, не осуществимый вполне во всей его небесной высоте, но божественным величием своим возбуждающий неудержимое влечение в человечестве к его осуществлению и чрез то животворящий мир.

История заглавия

Неудивительно, что такое глубокое заглавие нашей книги имело длинную и сложную историю. На пути своего образования Типикон переменял следующие названия. Тот, кого предание считает автором ныне действующего у нас устава, так называемого Иерусалимского, – св. Савва Освященный (V в.) – свой кратенький устав назвал сам, или назвали так записавшие его, сразу тремя словами: Τύπος καί παράδοσις καί νόμος (образец, предание и закон). Представителю другой формы церковного устава, долго имевшей гораздо более широкое распространение, чем первая, – св. Феодору Студиту (IX в.) усваивают устав с именем Ὑποτύπωσις, отобраз, очерк. Перенесшему второй устав на св. гору Афонскую, где он имел получить новую переработку, св. Афанасию Афонскому (X в.) приписывают составление Διατύπωσις`α («преобразование», «представление»). Древнейший из дошедших до нас полных уставов, устав храма Константинопольской св. Софии (IX–X в.), дошел до нас без заглавных листов, но, по всей вероятности, носил название Συναξάριον, сборник, или сборник соборов, т. е. указатель дней, в которые бывают торжественные богослужебные собрания. Соперничающий с этим уставом по древности и полноте Синайский список устава называется Κανονάριον, сборником правил. А в XI в. появляется в приложении к церковному уставу уже и термин τῆρικόν, хотя еще с другими, пояснительными названиями. Устав Константинопольского Евергетидского монастыря в рукописи XII в. надписывается Συναξάριον ἤτοι Τῆρικόν. Устав в одной рукописи Туринской университетской библиотеки называется Τῆρικόν ἤτοι διάταξις τῆς ἐκκλησιαστικῆς καταστάσεως καὶ ἀκολουθίας. В XIII в. в заглавиях рукописей уже появляется и одно слово τῆρικόν без пояснений. Так озаглавивается, например, рукопись XIII в. Валличелиановской библиотеки в Риме и, по-видимому, насколько можно прочесть, рукопись Севастьяновского собрания Московского Румянцевского музея № 491/35. Таким образом, во всех попытках заглавия нашей книги чаще всего склонялись к словам, произведенным от τύπος. Древние славянские переводы колеблются в передаче греч. τῆρικόν между «устав» и «типик». Большая часть рукописей переводит «Устав»; так ркп. Московской Синодальной б. № 328/383 XIV в., № 329/384 XIV в. и др. Но ркп. Сев.

собр. Рум. м. № 27/1458 - 1372 г. «Типик»; так же № 330/485 М. Син. б. конца XIV в. Печатные издания до 1641 г. озаглавливались «Устав» или «Око церковное»; в изд. 1682 г. это заглавие исправлено «Типикон». У старообрядцев: «Устав», в послесловии: «сиречь Око церковное».

Полное надписание Типикона

Полное заглавие Типикона ныне на входном листе: «Типикон сиесть устав». На 1 листе: «Типикон сиречь изображение церковнаго последования во Иерусалиме святыя лавры преподобнаго и богоноснаго отца нашего Саввы. Тожде последование бывает и в прочих во Иерусалиме честных обителех; подобие и в прочих святых Божиих церквах». Заглавие, таким образом, связывает происхождение нынешнего устава с лаврою прп. Саввы Освященного, находящейся вблизи Иерусалима. История богослужебного устава не позволяет, как мы видели, с точностью определить, что в нынешнем Типиконе должно быть приписано св. Савве и порядкам его обители. Несомненно такое происхождение может быть усвоено только обычаю воскресного бдения, чином которого начинается нынешний Типикон. Возможно, что первоначально настоящее надписание Типикона и прилагалось ближайшим образом к «последованию» воскресного бдения.

Заглавие в таком почти виде повторяется во всех полных списках устава, известных ныне только с XIII в. Но в некоторых нет последнего предложения «Тожде последование бывает...» (например, в одном греческом списке из библиотеки самой лавры св. Саввы XVI в.). Без этого предложения заглавие, должно быть, и имело свой первоначальный вид. Следующий по древности вид заглавия, должно быть, когда вместо этого предложения стоит прибавка: (в лавре св. Саввы) «и в большинстве здесь встречающихся св. монастырей» (так в греч. ркп. Ватик. библи. 1346 г. № 320/331). В большинстве же рукописей нет только добавки: «подобие и в прочих св. Божиих церквах», очевидно, самой поздней (так в ркп. Моск. Син. библи. № 328/383 и 329/384, Рум. Муз. Сев. собр. № 27/1458 и др.).

1-Я ГЛАВА ТИПИКОНА

«ЧИН МАЛЫЯ ВЕЧЕРНИ»

(МАЛАЯ ВЕЧЕРНЯ И СОПУТСТВУЮЩИЕ ЕЙ СЛУЖБЫ В ВОСКРЕСЕНЬЕ) СОДЕРЖАНИЕ И РАЗДЕЛЕНИЕ 1-Й ГЛАВЫ ТИПИКОНА

Типикон начинается изложением воскресной службы, так как она образовалась ранее будничной и послужила основой и образцом для последней. Такое начало для Типикона тем естественнее, что в большинстве церквей служба в будни совершается сравнительно редко.

Такое начало для Типикона, как и заглавие его, выбрано тоже не без исторического колебания. Древнейшие памятники церковного устава IX– X в.: Ὑποτύπωσις, приписываемый св. Феодору Студиту, Διατύπωσις с именем св. Афанасия Афонского и Канонарь Синайской библиотеки – начинаются с пасхальной службы. Устав Великой

Константинопольской церкви IX в. и др. – с месяцеслова. Уставы студийского типа – с недель, подготовительных к Четыредесятнице. Впервые уставы иерусалимского типа стали начинать Типикон с вечерней службы, что объясняется тем значением, которое они придали празднованию воскресного дня.

Изложение воскресной службы в Типиконе начинается с вечера субботы ввиду того, что церковный день у нас, христиан, как и у евреев, начинается с вечера, так как течение времени, по учению Св. Писания, началось с вечера. Празднование же воскресения тем естественнее начинать с вечера, что и самое воскресение Христово произошло в «вечер субботний», т. е. в субботнюю ночь. Естественно, что эту ночь, начиная с вечера, церковный устав назначает проводить в молитвах.

Ряд таких молитв, или воскресных служб, открывается девятым часом и малой вечерней. 1-я гл. Типикона и излагает чин этих двух служб, присоединяя к ним еще чин вечерней трапезы. Этим трем частям, на которые естественно распадается 1-я гл. Типикона, при рассмотрении ее мы предположим замечание о благовесте и об обычном начале церковных служб, так как то и другое упоминаются в Типиконе здесь впервые.

БЛАГОВЕСТ

Смысл благовеста

Благовесту в Типиконе вообще уделяется много внимания, и справедливо. Он не только оповещает о времени службы, но и подготавливает христиан к ней: общепризнано то благодатное действие, которое он оказывает на душу. Для отсутствующих же на богослужении он некоторым образом изаменяет последнее. Он, собственно, есть уже самое богослужение, совершаемое звуками музыки. Ветхозаветное богослужение состояло преимущественно из музыки, и вот, как бы в воспоминание об этом, в знак неразрывной связи его с этим богослужением, более духовное и возвышенное богослужение новозаветное в колокольном звоне имеет свою священную музыку, из всех родов которой оно выбрало, таким образом, наиболее простой, строгий и безыскусственный.

История благовеста

Как и весь чин церковных служб, благовест имел длинную историю, и нынешнюю свою форму – колокольного звона – принял не рано, – хотя не позже, чем и церковные службы приняли теперешний свой вид. Естественно, что при более простом строе богослужения проще был и способ созыва к нему. Впрочем, ветхозаветная церковь имела, можно сказать, более нашего музыкальный способ созыва к богослужению (что и естественно при всем характере ее богослужения) – посредством серебряных труб. У древних христиан в период гонений епископы созывали верующих к богослужению, посылая за ними в дома. Св. Игнатий Богоносец советует в письме св. Поликарпу Смирнскому: «собрания пусть бывают почаще; созывай на них всех по имени (ἐξ

ονόματος)». В подложном послании Игнатия Богоносца к диакону Герону между обязанностями диакона поставляется и созывание верующих к богослужению каждого отдельно. Тертуллиан богослужебные собрания называет соп-vocationes. В Иерусалимской Церкви IV в. архидиакон за богослужением оповещал о месте и времени следующего богослужения такими формулами: «будем все готовы в таком-то часу там-то (например, «в Мартириуме», «на Елеоне)». В первоначальных киновиях Египта, по словам св. Иоанна Кассиана, созывали братию к богослужению стуком в дверь келии: «когда сидя в келиях своих и прилежно занимаясь работою и размышлением, услышат они звук удара (sonitum pulsantis) в дверь свою и других келий, который зовет их на молитву или какое общее дело, каждый тотчас спешит выйти из келии». Согласно с этим и в житии св. Пахомия призыв на богослужение и трапезу в его монастыре обозначается словом «ударять» (κρούεσθαι), почему в V в. «ударение», κρούσμα, κρούμα становится специальным термином призыва к богослужению (как и в нынешнем уставе).

В Лавсаике Палладия (V–VI в.) указывается и орудие для этого стука; здесь о монахе Адульфе (IV в.) говорится: «исполнивши обычный канон молитвы, он тотчас ударял будильным молотком (τῷ ἐξυπνιαστικῷ σφορίῳ) во все келии, собирая в храмы к утреннему славословию». Таким образом, молоток для стука в дверь келии – вот самое древнее орудие для созыва к богослужению. Но с VI в. находим упоминания и о *билах*. В житии Феодосия Великого (529), составленном его современником Феодором, еп. Петрейским, о созыве на часы и литургию говорится: «ударяли в древо (ἐκρούον τὸ ξύλον)», то же в Луге духовном Иоанна Мосха. Кроме ξύλον – «древа» било звалось κρούσμα (ударение), σύμαντρον (ручное било), συμαντήρ и συμαντήριον (последнее, должно быть, молоток для удара в било), σίδηρον – железное било. О билах железных впервые упоминается только в полных уставах XI–XII в.; в некоторых из них и у Вальсамона (XII в.) есть упоминание и о медных билах. Ныне била употребляются преимущественно на Афоне, Синае и в Палестине, и вообще в больших монастырях (и русских) рядом с колоколами. Деревянное било называется σήμαντρον, а железное σίδηρον; различаются также била «великое» и «бильце»; самые большие била (праздничные) называются «тяжкая», «βαρέας». Кроме материала и величины, била различаются и по способу употребления: есть била ручные и подвесные. По форме било – продолговатая прямая или изогнутая доска, иногда с отверстиями на концах. Ручное било держат рукою или кладут на левое плечо серединою, подвесное вешают на цепи или веревке, продетой в середину била. Ударяют в било молотком такого же материала, причем в зависимости от того, ближе или дальше от середины производится удар, получаются разной высоты звуки, образуется целая гамма тонов (особенно наметаллическом бيله), благодаря чему благовест в било получает вполне музыкальный характер.

Архим. Антонин (Капустин) рассказывает о благовесте ко всеобщей в Афонском Пантелеймоновском монастыре (Руссике): «ударил на колокольне в большое «било»; стучали в него сперва медленно, потом скоро и живо с повышением и понижением звуков, с их игривою перестановкою, с быстрым переходом от низших к высшим и наоборот, или медленным переводом их через полутоны с постепенным замиранием до совершенного прекращения, и с неожиданным воскресением к новой живости и силе. Такой звон или стук возобновлялся три раза после остановок для отдыха «художника», как называли звонаря греки, видимо, умиленные его искусством, и каждый раз он позволял им слышать новые звукосочетания, разнообразные от первого удара молотка до последнего. Музыка эта продолжалась полчаса» (Заметки поклонника Св. Горы. Киев, 1864. С. 29).

Колокола появились первоначально на Западе и впервые упоминаются Григорием Турским (594) под именем *signa*. Дагей, еп. Ирландский (586 г.), будучи медных и железных дел мастером, сделал 300 колоколов (*campanos*). На Востоке колокола упоминаются впервые в IX в.: по венецианской хронике диакона Иоанна, дож Урс послал в Константинополь, по просьбе императора Василия Македонянина (876–879 г.), 12 колоколов для построенной последним церкви; но византийские историки, рассказывающие о построении этой церкви, не упоминают о колоколах. Должно быть, перенесенные с Запада около этого времени, колокола на Востоке допускались к богослужебному употреблению не без колебания и не совсем охотно. Хотя от XI и XII вв. есть несколько известий об употреблении *κώ-δων'οβ* (колоколов, должно быть, небольшой величины,

Архим. Антонин (Капустин) рассказывает о благовесте ко всеобщей в Афонском Пантелеймоновском монастыре (Руссике): «ударил на колокольне в большое «било»; стучали в него сперва медленно, потом скоро и живо с повышением и понижением звуков, с их игривою перестановкою, с быстрым переходом от низших к высшим и наоборот, или медленным переводом их через полутоны с постепенным замиранием до совершенного прекращения, и с неожиданным воскресением к новой живости и силе. Такой звон или стук возобновлялся три раза после остановок для отдыха «художника», как называли звонаря греки, видимо, умиленные его искусством, и каждый раз он позволял им слышать новые звукосочетания, разнообразные от первого удара молотка до последнего. Музыка эта продолжалась полчаса» (Заметки поклонника Св. Горы. Киев, 1864. С. 29).

отсюда через порчу слова – кандия) в церквах Константинополя и Солуни, но еще Вальсамон в XII–XIII в. замечает по поводу бил: «у латинян существует другой обычай созывать народ в храмы, ибо они употребляют один знак, разумею кампан, который

называют так от поля (κάμπον), потому что, по их словам, как поле для желающего путешествовать не представляет препятствий, так и высокий удар медного кодона разносится всюду». (Словопроизводство Вальсамона для κάμπανον не бесспорно; другие производят это слово от Кампании, доставлявшей лучшую медь для колоколов). И в начале XV в. Симеон Солунский говорит только о билах. Введенные и распространившиеся так поздно на Востоке колокола были запрещены турками (дозволены в Константинополе только в 1856 г.). – В России о колоколах упоминают летописи с XI в. (впервые с 1066 г.), но, по-видимому, как о большой и дорогой редкости: колокола служат военной добычей, их снимают князья, завоевавшие Киев и Новгород. В XIV в. (под 1394 г.) впервые упоминается о колокольне – в Пскове и о колокольных мастерах – в Москве (под 1342 и 1346 г., в Твери под 1403 г.).

Вид благовеста к малой вечерне

Церковный устав знает следующие *виды* благовеста (и вообще звона за богослужением): праздничный, воскресный, будничных трех степеней торжественности, постный и похоронный. Из этих видов благовеста (о которых будет сказано подробнее при соответствующих указаниях на них Типикона) для малой вечерни назначается будничных наименее торжественный - в малый кампан (колокол). Такой благовест положен еще к повечерию, полунощнице и часам, одинаково как будничным, так и праздничным. Благовест соотносится в торжественности не только с днем, но и со службой. Так как все указанные службы, исключая малую вечерню и полунощницу, одинаковы по строю в праздники и будни, то благовест к ним положен всегда одинаковый и наименее торжественный (по древнейшим уставам студийского типа в праздники эти службы, особенно часы, и вовсе отменялись). Малая же вечерня и полунощница в уставе подводятся (как увидим) под один тип с часами.

Время благовеста

Что касается *времени благовеста* к малой вечерне, то оно указывается нынешним уставом неопределенно: «прежде солнечного захождения», тогда как для других служб, особенно в важнейшие дни триодного и месяцесловного круга, это время указывается точнее – по часам. Здесь дано неопределенное указание ввиду разности между продолжительностью дня летом и зимою. В древних греческих и славянских списках устава (XIV–XVI в.) прибавляется к этому указанию: «сиречь о десятом часе». Эта прибавка исключена Никоновскими справщиками (в старообрядческом уставе осталась), так как назначение определенных часов для церковных служб неудобно ввиду неодинаковой продолжительности дня зимою и летом: 10-й час (3– 4-й пополудни) летом приходился бы в разгар дня. Наиболее принятым временем для малой вечерни, как и для вседневной, является в России 3–4 ч. зимою и 5 летом. На Афоне благовест к малой вечерне начинается около 3 ч. дня.

Порядок благовеста

Благовест к малой вечерне, как и ко всякой службе, Типикон назначает производить *параекклисиарху* (помощнику екклисиарха) или *кандиловжигателю* (κανδηλάπτης), который берет на благовест *благословение* у предстоятеля (настоятеля). Каждое дело в монастыре совершается с благословения настоятеля, тем более такое священное действие, как благовест, – начало богослужения. Благословением выражается и согласие настоятеля на начало службы. Наблюдение за *своевременностью* благовеста возлагается, однако, прежде всего на параекклисиарха – мысль, даваемая характерным выражением: «приходит к предстоятелю, знаменуя приходом своим время клепания».

По житию св. Саввы, составленному лет чрез 20 после его смерти, братию к службам «в час клепания» (ώρα κρούσματος) созывал канонарх каждый раз «с соизволения (παρά γνώμη) настоятеля». По греческому списку устава библиотеки мон. св. Саввы № 1458, благовестит к службе и приготовляет все нужное для нее екклисиарх. По древнейшим славянским спискам устава, делает это «кандилаптис сиесть свещевжигатель»; так и в нынешнем старообрядческом уставе. Выражения: «знаменуя приходом своим время клепания» нет в древнейших списках.

ОБЫЧНОЕ НАЧАЛО

Значение его

Началу, как и концу, церковных служб устав, естественно, придает особое значение и потому обставляет их особою торжественностью, стараясь в том и другом представить в сокращении все содержание богослужения, как бы вложить всю веру и упование христиан. Поэтому обычное начало, как и обычное окончание (отпуст), церковных служб составлены из самых содержательных молитвословий. Особенно же «обычное начало» прямо составляет как бы целую законченную службу.

Начальный возглас священника

Обычное начало церковных служб слагается из двух совершенно не равных по объему частей: начального возгласа священника и начальных молитвословий чтеца. Возглас священника, таким образом, является в собственном смысле «началом» службы, как бы первоначалом ее. Ему усваивается уставом особенное значение. Без этого возгласа служба не может начаться. Посему, несмотря на всю краткость этого возгласа, его именно можно рассматривать как часть, равноправную со всем остальным, длинным, содержанием обычного начала. Начальный возглас, вообще говоря, содержит прославление Бога. Таким содержанием начальный возглас хорошо выражает весь характер православного богослужения, в котором прославление Бога преобладает не только над молением, но и над благодарением и поучением, благодаря чему это

богослужение лишено того утилитарно-практического характера, какой имеет римско-католическое богослужение с преобладанием в нем просительного элемента и протестантское с преобладанием гомилетического содержания, и благодаря чему православное богослужение наиболее приближается к небесному богослужению, ангельскому славословию Бога. (А характер богослужения стоит, конечно, в самой тесной связи с общим пониманием христианства в трех вероисповеданиях его). Такого содержания возглас сразу возвышает нашу мысль к той славе и хвале, которую приносят Богу все Его создания и в которой некоторую частицу имеет составить и предпринимаемая нами служба. Это начальное прославление Бога, или, точнее – только исповедание существующей и без нас славы Божией, – не одинаково пред различными службами, именно в торжественности своей соотнобразуется со степенью торжественности службы. Наиболее возвышенный и выразительный начальный возглас литургии, прославляющий отдельно всех лиц Св. Троицы и в их наиболее благодатном и таинственном действии (в устроении Царства Божия); в начальном возгласе утрени прославляется Св. Троица только в Ее нераздельности и общем действии на мир (животворности); начальный же возглас остальных служб ограничивается прославлением Бога вообще. Но и в этом последнем своем виде начальный возглас церковных служб, по взгляду устава, составляет такую святыню, которой не могут коснуться неосвященные уста мирянина. Это, конечно, вследствие того, что в нем именуется впервые в службе с особою торжественностью, как составляющее главное понятие и содержание всей службы, *имя Божие*, которое древний еврей считал непозволительным произносить, заменяя его несобственными именами Божиими или (как самаряне) словом «*шема*», «имя», или же сопровождал его выражением: «Он благословен во веки».

История начального возгласа

«Благословен Бог» – частое в Ветхом Завете выражение и самое употребительное в богослужении и в житейском обиходе древнего еврея прославление Бога¹. Но о том, насколько древне употребление этого выражения в качестве начального возгласа часов, вечерни и др. служб, нельзя сказать ничего с уверенностью, так как доныне не открыто полных рукописных Часословов общественного богослужения древнее XIII в. (келейные Часословы сохранились и в рукописях VIII–IX в.), да и эти Часословы не считают нужным (по самой задаче Часослова) указывать возглас священника. Служебники IX–XII в. (Евхологии) ограничиваются текстом молитв священника за вечерней и утреней. Впервые, по-видимому, в рукописях XIII в. ясно указывается возглас «Благословен Бог наш»; так, например, он указывается в Типиконе 1292 г. Сицилийского монастыря Мили по рукописи Ватиканской библиот. № 1877 в качестве возгласа для часов и утрени (в чине 1 седмицы поста), для вечерни же здесь возглас «Благословенно Царство». В Типик. грузинского Шиомгвимского монастыря XIII в. возглас «Благословен Бог наш»

указывается для будничной утрени, а в Типик. Сев. собр. Моск. Рум. муз. № 491/35 для вечерни (л. 153 об.).

Конечно, в древнейшее время начальный возглас для служб был, как и самые чины служб, различен в разных Церквях. Но замечательно, что уже «Завещание (Testamentum) Господа нашего Иисуса Христа», сирийский памятник III в., указывает возглас епископа пред утреней одинакового содержания с нынешним: «Слава Господу». Синайские подвижники VI в. начинали службу со «Слава Отцу...» (т. е. малым славословием). Греческий Часослов по чину лавры св. Саввы в рукописи Синайск. библ. № 863 VIII–IX в. начинает службы тоже «Слава Отцу...». (В последних двух случаях, может быть, указывается начало только для келейной службы). Коптский Часослов начинает службы «Во имя Отца...». Возглас «Благословен Бог наш», должно быть, составлен в подражание возгласу на литургиях Василия Великого и Иоанна Златоуста «Благословенно Царство». Но относительно последнего возгласа тоже нельзя сказать, насколько он древний. Его имеют уже в нынешнем виде древнейшие списки этих литургий – Барбериновский VIII в. и Имп. публ. библ. № 226 (из коллекции еп. Порфирия Успенского) VIII–IX в. Но при Златоусте "предстоятель, входя в церковь (т. е. пред службой), говорил «мир всем»". А древнейшие так называемые «апостольские» литургии: ап. Иакова, евангелиста Марка и др. – совершенно не имеют чего-либо соответствующего нынешнему торжественному возгласу предстоятеля пред службой.

Так, литургия ап. Иакова имеет такое начало (то, что есть в древнейшем Россанском списке ее XI в., печатаем курсивом, в позднейших – обыкновенным шрифтом). *Диакон: Господу помолимся.* Народ: Господи помилуй. Иерей: Во имя Отца и Сына и Св. Духа ныне и присно и во веки веков аминь. Диакон: Станем добре. Миром Господу помолимся. *Иерей молитву: Слава Отцу и Сыну и Св. Духу... и еще 2 молитвы.* Диакон: Господи благослови. Иерей – молитву... и т. д. {Петровский А. Апостольские литургии восточной Церкви. СПб., 1897. Прил., с. 1–3}. Литургия еванг. Марка, издревле употреблявшаяся в Александрийской Церкви, начинается, по Россанскому кодексу: Диакон: На молитву станьте. Иерей: Мир всем. Народ: И духови твоему. Диакон: Помолитесь. Народ: Господи помилуй. Иерей – 1-ю молитву (*Swainson. The greek liturgies. Cambridge, 1884, p. 2–3*). В более же древней ее редакции (*у Ренодота, Liturgiarum orientalium collectio. Par., 1716, II, 184*) начинается тремя молитвами священника, на каждую из которых народ отвечает аминь; затем диакон: Дайте мир. Священник: Благодать... со всеми вами, и т. д. Литургия Месопотамской Церкви, приписываемая ап. Фаддею, – несториан-ская, но в древнейшей ее основе (напечатанной у нас курсивом) возникшая до ереси Нестория и, во всяком случае, не позже VII в. - начинается: Во имя Отца и Сына и Св. Духа. *Слава в вышних Богу* и на земли мир, в человецех благоволение ныне и присно... Клик: Аминь и *Отче наш*. Священник, наклоняя главу, делает возглас: Слава Отцу и Сыну и Св. Духу ныне... Клик: Аминь. Диакон: Помолитесь. Мир с вами. Священник молитву (*Петровский А. Апост. лит., 61*).

Из нынешних служб чины освящения храма и антимиаса, представляющие из себя очень длинные и сложные службы, начинаются без возгласа (с «Господу помолимся» и молитвы), но в середине имеют ряд возгласов, служащих теперь или служивших ранее начальными: «Благословен Бог наш», много раз «Слава Богу нашему во веки веков», «Слава Тебе, Святая Троице Боже наш, всегда, ныне и присно и во веки веков», «Благословена слава Господня от места своего». На богослужебное употребление последнего возгласа делается намек в приводимых Никоном Черногорцем (XI в.) словах аввы Силуана (IV в.): не одобряя пения новосоставленных тропарей, старец говорит, что на небесах «чин един непрестанно аллилуиа поет; другой чин: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф; другой чин: благословена слава Господня от места и дома Его». Так как суточные службы вообще подражали литургии, то в тех Церквах, где литургия не имела чего-либо соответственного теперешнему начальному возгласу, не имели этого и суточные службы. Впервые, должно быть, песненное последование ввело для утрени, вечерни и часов торжественные возгласы в начале по типу константинопольской литургии, причем первоначально такой возглас, должно быть, был буквально заимствован с литургии; в древнейшем памятнике песненного последования (XII в.) не только утренняя и вечерняя, но и часы имеют возглас: «Благословенно Царство». Монастырские службы, переняв от песненных обычаев торжественного возгласа в начале, должно быть, заменили литургийный возглас менее торжественными, вводя в них и разные степени торжественности.

Состав обычного начала

Начальный возглас составляет, как замечено, хотя главную, но и меньшую и только священническую часть «обычного начала», которое в остальном своем содержании представляет нечто самостоятельное. Остальная часть его распадается, в свою очередь, на несколько частей. Прежде всего от обычного начала нужно отделить первые два молитвословия: «Слава Тебе Боже наш» и «Царю Небесный», как вступительные и не являющиеся необходимою частью обычного начала (их оно не имеет в посты и на заупокойных службах). Первое из этих молитвословий составляет как бы начальный возглас чтеца после такового же возгласа священника (вариацию священнического возгласа), второе («Царю Небесный») испрашивает сопребывание с нами Духа Святого, этого настоящего Совершителя всякой богоприятной молитвы, причем, соответственно начальному возгласу и всему характеру православного богослужения, это прошение облечено в славословную форму. За исключением этих добавочных и позднейших (как увидим) частей обычного начала, оно представляет из себя стройное и сложное целое. Именно, оно распадается на три моления: 1 – Святы Боже, 2 – Пресвятая Троице, 3 – Отче наш, заканчивающиеся славословием: первые два – Слава Отцу... а последнее – Яко Твое есть Царство. Моления с каждой следующей частью растут в объеме:

тремякратное «помилуй нас» в Трисвятом сменяется таким же семикратным прошением во 2-м молении (4 прошения в мол. Пресвятая Троице и 3-кратное Господи помилуй после этой молитвы) и 12-кратным Господи помилуй в 3-м молении. Соответственно этому и простое заключительное славословие первых двух частей (малое) усиливается в третьей до священнического славословия («Яко Твое есть Царство»). Опять (как начальный возглас и все православное богослужение), вся эта сложная молитва, постепенно возвышающаяся в последней части до молитвы Господней, при всей напряженности своей, носит радостно-хвалебный характер, начинаясь серафимским славословием, именуя разными хвалебными именами Лица Св. Троицы во всех молитвах к Ней и заключаясь славословием (последнее «Слава Отцу»).

Переходом от молений обычного начала к предначинательным псалмам каждой службы является стих из Пс. 94,6: *«Приидите поклонимся и припадем Ему»*, повторяющийся, как прокимен, трижды с легкими изменениями текста, искусно усиливающими его мысль: «...Цареве нашему Богу», «припадем Христу (Цареве...)», «(припадем) Самому (Христу... и Богу нашему)».

Сокращение обычного начала

Но обычное начало не всегда имеет такой вид. Это его самый полный вид, который оно получает три раза в течение суток пред тремя рядами суточных служб: пред рядом утренних служб, дневных и вечерних; так как эти ряды служб открываются: 1-й полунощницей, 2-й – третьим часом и последний – девятым часом, то только пред этими службами положено обычное начало в полном его объеме. Пред остальными же службами оно сокращается до одного «Приидите поклонимся». Наиболее же торжественные службы: литургия, заменяющий ее чин изобразительных и брак – не имеют вовсе обычного начала. Наоборот, в посты для наиболее важных служб, следующих за другими, как-то: утрени и вечерни с девятым часом (если последние две не следуют непосредственно за 6-м часом), равно как для заупокойных служб, обычное начало опускает только вступительную свою часть (Слава Тебе Боже и Царю Небесный), ввиду ее радостного тона (притом же эти молитвословия внесены в «обычное начало» позже других, и без них оно принимает свой древний вид).

История обычного начала

Как и все церковные чины, обычное начало вырабатывалось постепенно. Древнейший состав его, должно быть, ограничивался одной молитвою Господнею. Во II в. такие второстепенные суточные службы, как часы, и существовали в виде одной этой молитвы. Когда чин служб развился, естественно было ставить эту молитву во главу службы или делать ее центром ее. Как рано вошло в обычай начинать церковные службы молитвою Господнею, показывает то обстоятельство, что в этом отношении с Восточною Церковью совпадает, вообще столь отличная от нее, практика Западной Церкви: каждая

римско-католическая служба, кроме литургии и повечерия, начинается молитвою Господнею, произносимую тайно. Нынешнее «обычное начало» римско-католических служб имеет ее на первом месте. Но по древним бревиариям, например, одному мозарабскому, ей предшествовало: «Господи помилуй, Христе помилуй, Господи помилуй» (Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison), – возглас, предшествующий в несколько измененном и распространенном виде и у нас молитве Господней в «обычном начале». По греческому Типикону Сицилийского монастыря Мили (рукоп. Ватик. библ. № 1877) 1292 г. обычное начало утрени и вечерни, по крайней мере в Великий пост, состоит только из «Отче наш». Кроме молитвы Господней в состав обычного начала в Римско-католической Церкви входит «Богородице Дево радуйся» и Символ веры (последний не всегда: только пред утреней и первым часом). С этим можно сопоставить такой совет аввы Силуана (IV в.) у Никона Черногорца: «Егда возстанеши от сна, прежде всего прослави Бога усты, ине начинай правило свое абие, но изшед вне келия своя, глаголи изображение веры и Отче наш и тогда вшед начни правило свое». Не есть ли нынешняя молитва «Пресвятая Троице» след прежнего существования в обычном начале Символа веры?

Не менее древнею частью обычного начала, чем молитва Господня и Господи помилуй, является славословие малое. У синайских подвижников VI в. на Синае обычным началом службы было «Слава Отцу». Пояснение «сиречь Трисвятое», которое имеют к последним словам некоторые рукописи Пандект Никона, где приводится описание синайского богослужения, например, рукопись Никольского единоверческого монастыря XVI в., свидетельствует только о том, как странно должно было позднейшим переписчикам Никона отсутствие Трисвятого в обычном начале. Между тем его не имело обычное начало не только в VI в., но и в VIII – IX в., как показывает греческий Часослов по чину лавры св. Саввы в рукописи Синайской библиотеки № 863, где службы начинаются славословием малым и Отче наш. Еще позднее Трисвятого в обычное начало внесена молитва Пресвятая Троице. Ее, впрочем, уже упоминает Студийский устав XI в. Моск. Синод библ. № 330/380 (л. 12). Позже всех в обычное начало внесена молитва Царю Небесный. Впервые она встречается на этом месте в уставе и Часословах XIV в. Еще позже нее внесено в обычное начало молитвословие «Слава Тебе Боже наш». Хотя оно есть и в некоторых Часословах XIV в. (например, Моск. Синод. библ. № 48/151/1238), но отсутствует в ркп. XVI в. и в печатных Часословах Краковского издания 1491 г. В современном греческом Орологии это молитвословие указано только в обычном начале полунощницы; для часов же 3 и 9 первым названо молитвословие «Царю Небесный».

История отдельных молитв обычного начала

Будучи в нынешнем своем виде довольно позднего происхождения, обычное начало состоит, однако, из молитв очень древних. Наиболее древним молитвословием в нем надо признать «Господи помилуй».

«Господи помилуй»

«Помилуй» – самое обычное молитвенное восклицание в псалмах; формула же «Господи помилуй» встречается у прор. Исаии, Варуха. О богослужебном употреблении ее в христианской Церкви впервые свидетельствуют Апостольские Постановления (IV–V в.), где она служит, как и у нас, ответом на прошения литургийной ектении. В суточные службы эта формула заимствована из ектении и, следовательно, заменяет ее собою.

«Отче наш»

Следующею по древности молитвою в обычном начале является молитва Господня. Но заключительное славословие ее вышло из уст Спасителя не в том виде, как оно употребляется ныне у нас, а, по наиболее принятому тексту его у евангелиста Матфея, в следующем виде: «Яко Твое есть Царство и сила и слава во веки, аминь»; по евангелисту же Луке, молитва Господня вовсе не имеет славословия. Ввиду этого и вследствие разницы в передаче этого славословия разными памятниками (например, в «Учении 12 апостолов» оно передается даже в более кратком виде, чем у евангелиста Матфея: «Яко Твоя есть сила и слава во веки»), ныне думают, что в текст ев. Матфея это славословие проникло из литургической практики. (В Римско-католической Церкви употребляется без славословия).

Малое славословие

Следующая по древности часть обычного начала – это *славословие*, так называемое *малое*: «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков аминь (Δόξα τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων ἀμήν)», имеющее вообще самое широкое употребление за православным богослужением. Оно возникло, должно быть, из заключительных славословий литургийных молитв: следы этих славословий можно находить неоднократно в новозаветных посланиях и в Апокалипсисе. Простейшей формулой таких славословий является: «Тебе» или «Которому слава (δόξα) во веки». Формула эта стала распространяться во всех 3-х членах своих, причем расширение первого понятия «Тому» и последнего «во веки» дало теперешнее малое славословие, а распространение второго понятия «слава» (например, в такие выражения: «слава и честь», «слава и держава») дало начало нынешним ектенийным возгласам (о чем речь будет впоследствии). Лицом («Тому»), к Которому возносится славословие, в новозаветной письменности является в большинстве случаев один Бог Отец или Он чрез Иисуса Христа, например: «Тому слава в Церкви о Христе Иисусе...» или «Единому премудрому Богу и Спасу нашему Иисусом Христом Господем нашим слава и величие,

держава и власть...». Иногда слава возносится и одному Христу. Третье понятие первобытного краткого славословия – «во веки» – тоже в апостольской письменности получает распространение: «во веки веков», или «во вся роды века веков», или же: «прежде всего века и ныне и во вся веки». В этом смысле можно сказать с блж. Феодоритом, что малое славословие «предано Церкви зрителями и служителями Слова». Но первый пример полного славословия с поименованием всех лиц Св. Троицы находят в предсмертной молитве мч. Поликарпа: «через Которого (Иисуса Христа) Тебе с Ним и со Святым Духом слава...». Точно так же мученические акты св. Игнатия Богоносца заканчиваются словами: «течение совершил во Христе Иисусе Господе нашем, через Которого и с Которым Отцу слава и могущество со Святым Духом во веки, аминь». Подобным образом оканчиваются акты и др. мучеников II в.

В житии же св. Евгении, пострадавшей при императоре Коммодe (180– 192 г.), находится славословие почти в нынешней его форме; здесь рассказывается, что Ангелы, провожая мученицу на небо, пели гимн, в котором можно было слышать слова: «слава и честь Отцу и Сыну и Духу Святому и ныне и присно и во веки веков, аминь». По словам св. Иринея Лионского (II в.), гностики усматривали в словах «во веки веков» (εἰς τοὺς αἰῶνας ...), произносимых «нами при благодарениях», обозначение эонов. Тертуллиан (III в.) говорит, что христианину, посещающему зрелища, приходится «теми устами, которыми он произносит аминь в храме (in sanctum), давать оценку гладиатору, говорить «во веки» кому-то другому, а не Христу Богу. В этих местах Иринея и Тертуллиана видят указание на славословие. Ориген говорит, что «молитву всегда нужно оканчивать славословием Бога чрез Христа во Святом Духе». В канонах Ипполита и Египетских (III в.) формула славословия такая, как у Поликарпа, но наряду с нею встречается и нынешняя, причем та и другая иногда вместе, например, «через Которого (Иисуса Христа) Тебе (Отцу) слава и сила и честь Отцу и Сыну и Святому Духу во Св. Церкви, ныне и присно и во веки веков»; или: «Слава Тебе Отцу, Сыну и Духу Святому во веки веков»¹³. Тем не менее и в IV в. имена лиц Св. Троицы в славословии большей частью ставились не в одном падеже. Так, молитвы в Евхологии, приписываемом Серапиону, еп. Тмуитскому (IV в.), большей частью имеют окончание: «через Которого (Иисуса Христа) Тебе (Отцу) слава и держава во Святом Духе ныне и во вся веки веков».

Блж. Феодорит. Церковная история. II, 24. Ср. рассказ в «Луге духовном»: Евсевий Раифский рассказывал Иоанну Мосху, что к нему пришел демон в образе монаха и на требование аввы сотворить обычную молитву при входе в келию пробормотал: «ныне и присно...»; когда же старец потребовал, чтобы он сказал полное славословие, и при этом произнес самое славословие, демон исчез, как от огня (*Филарет (Гумилевский), архиепископ.* Исторический обзор песнопевцев и песнопения греческой Церкви. Чернигов, 1864, 25).

Василий Великий приводит славословие в форме: «Слава Отцу и Сыну со Святым Духом». Ересь Ария, пользовавшаяся для своих целей одной из древних формул славословия: «Слава Отцу чрез Сына во Святом Духе», заставила Церковь окончательно принять формулу: «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу», как наиболее выражающую единую Св. Троицы. По некоторым известиям, такая формула была утверждена на 1-м Вселенском Соборе. По свидетельству блж. Феодорита, Леонтий, патр. Антиохийский, чтобы скрыть свой арианизм, в славословии слова «Отцу и Сыну и Святому Духу» произносил тихо, а «и ныне...» – ясно и отдельно. Св. же Флавиан, патр. Антиохийский, со множеством монахов первый из всех воспел с особенною ясностью: «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу». В сочинении «О девстве», приписываемом св. Афанасию Великому, благодарственная после принятия пищи молитва оканчивается: «Слава Отцу, и Сыну, и Духу Святому». Один из Галльских Соборов (Вайсонский или Вазатенский), бывший чрез несколько лет после Никейского Собора, постановляет: «так как не только в апостольской кафедре, но и по всему Востоку и во всей Африке и Италии из-за ухищрений еретиков, хулящих на Сына, что Он был с Отцом не всегда, но с известного времени, во всех окончаниях молитв (clausulis) после «Слава Отцу, и Сыну, и Духу Святому» говорится: «как было в начале и ныне и присно и во веки веков», то мы постановляем, чтобы и во всех наших церквях это говорилось таким же образом». Такую форму имеет малое славословие и теперь в католической Церкви: «Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto. Sicut erat in principio, et mine, et semper et in saecula saeculorum», следовательно, отличается от нашего другой расстановкой слов о Духе Святом и прибавкой: «как было в начале» (соответствует в наших возгласах: «*всегда*» при «ныне и присно»). Следы первобытных форм славословия (в которых имена Св. Троицы ставились не в одинаковых падежах) сохранились у нас в некоторых возгласах («с Нимже благословен еси со Пресвятым... Духом»), а в Римско-католической Церкви в окончаниях гимнов («gloria Deo Patri cum Filio, Sancto simul Paraclyto»); предлог «через» при имени Сына, несмотря на новозаветные образцы, избегается у обеих Церквей ввиду арианских злоупотреблений им.

Трисвятое

Молитва «*Святыи Боже...*» представляет из себя распространение песни Серафимов в видении прор. Исаии. По преданию, рассказываемому в приводимых Зонарою (XII в.)¹ посланиях патриарха Константинопольского Акакия (471–479 г.) и др. современных ему епископов к Халкидонскому пресвитеру Петру Фуллому (хотевшему внести в эту молитву прибавку «распныйся за ны»), она услышана была от Ангелов мальчиком, поднятым на воздух во время покаянного молебствия по случаю землетрясения в Константинополе 438–439 г. (при имп. Феодосии Мл. и Пульхерии и патр. Прокле) за 20 дней до Пасхи около 3 час. дня, и императорским указом тогда же введена в богослужбное употребление. Сделанная упомянутым Фуллоном монофизитская прибавка «распныйся

за ны», несмотря на обширную полемику против себя, была принята одно время и в Константинополе, за что город, по преданию, терпел много бед (во время литии с пением такого Трисвятого выпал на город пепельный дождь). Прибавка принята и теперь в Армянской и Египетской Церкви, причем в оправдание ее говорится, что всю песнь можно относить к одному Сыну Божию. – Греческий текст молитвы: «Ἁγίος ὁ Θεός, ἅγιος Ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος, ἐλέησον ἡμᾶς» – допускает и такой перевод: Свят Бог, Свят Крепкий, Свят Безсмертный, помилуй нас (такой перевод был бы и ближе к подлиннику, который не имеет звательного падежа); тогда молитвословие состояло бы из хвалы и молитвы, что отвечает и той подробности предания, что отрок слышал от Ангелов только первую часть песни, а народ прибавил: «помилуй нас».

«Царю Небесный» и «Пресвятая Троице»

Что касается остальных молитвословий в обычном начале, то о происхождении молитв «Пресвятая Троице», «Царю Небесный» и «Слава Тебе Боже наш, слава Тебе» нельзя сказать ничего с уверенностью. Молитва *«Царю Небесный»* – скорее песнь, чем молитва, и служит стихирюю Пятидесятницы, из службы которой она, несомненно, и заимствована в обычное начало, так как появляется в нем позже, чем в этой службе. Судя по тому, что эта песнь неизвестна Константинопольскому уставу IX в., она появилась не ранее расцвета гимнографической деятельности в VIII–IX в. По Часослову Синайск. библ. № 865 XII в. и эфиопскому (XIV в.) она положена еще только в качестве тропаря на 3-м часе (в последнем и на полунощнице). – Молитву *«Пресвятая Троице»* коптский Часослов имеет в следующем более простом и потому, может быть, древнейшем виде: «Пресвятая Троице, помилуй нас – трижды. Господи, очисти грехи; Господи, очисти беззакония наши; Господи, прости прегрешения наша; Господи, посети немощи людей Твоих и исцели их, имени Твоего ради». Часослов помещает ее не в чине служб, а в чине вечерних молитв, в середине их, после «Святой Боже». Эфиопский же Часослов помещает ее в разных службах после Трисвятого, пред Отче наш, как у нас, но опять в другой редакции: «Пресвятая Троице, ущедри нас; Пресвятая Троице, пощади нас; Пресвятая Троице, помилуй нас. Господи, прости грехи наша; Господи, остави нам беззакония и прегрешения наша; Господи, посети немощных в людях и исцели их имени ради Святого Твоего».

«Приидите поклонимся»

«Приидите поклонимся» тоже не сразу получило нынешний свой вид. В Типиконе Касулянского монастыря (в Калабрии) XII в. (по рукоп. XII–XIII в. Туринск. унив.) эти стихи имеют следующий более простой вид: «Приидите поклонимся и припадем Царю нашему. Приидите поклонимся и припадем Христу Богу нашему. Приидите поклонимся». В уставе грузинского Шиомгвимского монастыря XIII в. (на всенощной): «Приидите поклонимся и припадем Христу Царю и Богу нашему» – дважды, затем то же без «Царю», и наконец, только: «Приидите поклонимся» (постепенное сокращение, как ныне – постепенное распространение). В греч. Типиконе Моск. Румянц. муз. XIII в. нынешний первый стих дважды, затем нынешний 3-й стих и «Приидите поклонимся». В

греч. Типиконе Моск. Синод. библ. № 381 XIV в. – нынешний 1-й стих, нынешний 3-й стих без «Самому» и нынешний 3-й и 4-й стихи на всенощной (л. 1). В славянском уставе той же библиотеки № 328/383: «Приидите поклонимся» (может быть, не окончено) дважды и нынешний 3-й стих (л. 3). В эфиопском Часослове (XIV в.) такой вид: «Приидите поклонимся, Приидите помолимся Христу Богу нашему. Приидите поклонимся, Приидите помолимся Христу Спасу нашему», и опять второй стих.

ДЕВЯТЫЙ ЧАС

Характер службы

Освященный смертью Спасителя и сошествием Его во ад, 9 час дня открыл нам новую эру духовной жизни, был предначатием воскресения Христова и нашего, и потому с него естественно начинать для Церкви ряд суточных служб. Но ввиду того, что в этот час совершилось столь тяжкое событие в земной жизни Спасителя, как смерть, богослужбное чествование этого часа не может носить торжественного характера и этому часу, как и другим печальным часам в жизни Спасителя, усвоен наименее торжественный тип службы.

Чин часа вообще

Часы (ὥραι, horae) – службы, специально установленные для освящения определенных часов, чем-либо знаменательных в истории нашего спасения, в благодарность за происшедшие в них события; но так как спасение наше совершено страданиями Христовыми, то и отдельные моменты этого великого дела были тяжчайшими в жизни Спасителя; почему чувство благодарности за спасение не может не растворяться слезами сострадания Христу и печали о грехах, приведших Его на Крест. Отсюда служба каждого из часов, которых Православная Церковь, как и Римско-католическая, чествует четыре: 1., 3, 6 и 9, носит скорбно-покаянный характер. Эта служба для всех часов имеет один и тот же чин (схему), совершенно не похожий на чин других служб и, именно, уступающий им в торжественности. – Начинается служба часа (если исключить из нее обычное начало, как прибавочную и случайную часть) псалмами, как и все службы, кроме литургии. Это самое естественное начало для церковной службы, так как в псалмах христианская Церковь всегда имела уже готовый, специально молитвенный материал, притом материал не только непревосходимой, но и недостижимой высоты, боговдохновенный.

В Римско-католической Церкви псалмы имеют за богослужением не менее широкое употребление, чем в Православной, и тоже предначинают каждую службу (исключая литургию, где поются отдельные стихи псалмов, а не целые псалмы). Уже богослужбное употребление Псалтири в Англиканской епископальной Церкви; еще уже в Шотландской пресвитерианской и почти совсем исключено у остальных протестантов.

Притом естественно христианину начать молитву в ветхозаветном духе, чтобы отсюда перейти к новозаветной молитве, пережив таким образом в малом объеме своей души ту градацию религиозного настроения, которую переживало верующее человечество веками. Псалмов на каждом часе положено *три* в честь Св. Троицы и в соответствие трем часам каждой «стражи дня», каждой из тех частей дня, которая освящается службою часа. К ряду псалмов на часе, как и на каждой службе, присоединяется в качестве *заключения* к ним краткое, но довольно сложное *молитвословие* наполовину ветхозаветного, наполовину христианского содержания (как составляющее переход к чисто христианским молитвам) хвалебно-молитвенного характера. Оно состоит из *малого славословия*, которым издавна в христианской Церкви заключалось пение псалмов; за этим христианским славословием Бога следует обычное у псалмистов славословие Бога, служащее и припевом к некоторым псалмам, – «*аллилуиа*», оставленное без перевода с целью напоминания о нашей связи с ветхозаветною церковью и чтобы сообщить особую таинственность, неизъяснимость нашему славословию, а также по невозможности передачи этого слова на слав. язык одним словом.

Для этого пришлось бы сокращать слово «Бог», как в еврейском «аллилуиа» слово *Иегова* сокращено в *йа* (ср. наше «спасибо»). Слово употребляется без перевода в римско-католическом (*alleluja*) и протестантском (*Hallelujah*) богослужении; но в англиканском переведено: «хвалите Бога» (*praise ye the Lord*).

Повторенное трижды в честь Св. Троицы, Которая прославлена уже и малым славословием, аллилуиа заключается присоединением к нему стиха «*Слава Тебе Боже*», дышащего безыскусственной простотой древности в прославлении Бога. Троекратно повторенное аллилуиа с однократным, как бы в знак единосущия Св. Троицы, «*Слава Тебе Боже*»

Раскольники в этом припеве аллилуиа произносят дважды, заменяя третье аллилуиа однозначным с ним, по их мнению, «*Слава Тебе Боже*». Такой способ пения аллилуиа в этом припеве предписан Стоглавым Собором (1551 г.), который назвал обычай троить аллилуиа «латынскою ересью» (латиняне, по словам Собора, «не славят Троицу, но четверят», что Собор, по-видимому, выводил каким-то образом из *filioque*). Собор ссылаясь в защиту сугубой аллилуиа на житие прп. Ев-фросина Псковского (1481), которому сама Пресв. Богородица «известити и запрети о трегубой аллилуиа и повеле православным христианам говорить дво-егубое аллилуиа» (Стоглав, гл. 42 / Изд. *Кожанчикова Д.* СПб., 1863. С. 148). В этом житии, составленном незадолго до Собора, рассказывается кроме того, что прп. Евфросин очень скорбел о тайне пресвятой аллилуии (т. е. двоить или троить ее нужно) и, не найдя на это ответа в России,

предпринял путешествие в Грецию, где из беседы с патр. Иосифом и из практики Софийского собора и всех монастырей убедился в необходимости двоить аллилуию и ввел этот обычай в своем монастыре, за что был обличаем и преследуем псковичами во главе со свящ. Иовом. Вопрос об аллилуии занимал и других тогдашних церковных деятелей; еще до прп. Евфросина свт. Фотий, митр. Московский, на вопрос псковичей по этому пункту посланием 1419 г. высказался за тройное аллилуиа, то же сделал Новгородский еп. Геннадий в 1491 г. Следовательно, в XV в. вопрос был спорный, и основание для него давалось разностью не только в практике, но и в самых богослужебных книгах. Тогда как в одних греческих и славянских рукописях XIII–XVI в. указывалось троить аллилуиа (например, Орологии Румянц. муз. Севаст. собор. №№ 496–497 XIII–XVI в., «Устав о пении мефемона» в рукоп. Софийской библиот. СПб. Акад. № 1264); в других указывалось двоить (например, славянские уставы Моск. Син. библиот. №№ 383 и 384 XIV–XV в., Потребите № 259 XVI в.). Не только в России, но и на Востоке не было однообразия в этом отношении, как об этом свидетельствуют наблюдения такого беспристрастного в этом отношении человека, как инок Арсений Суханов, в его «Проскинитарии» (Правосл. Палест. Сбор. Т. VII, вып. 3. СПб., 1889 г. С. 44, 205, 225). Сам председатель Стоглавого Собора митр. Макарий в своих Четьи-Минеех обличает сугубящих аллилуию и символически обосновывает троекратность ее (ап. л. 816), на каком основании даже подозревают в постановлении Стоглавого Собора, как и замечания Проскинитария о сугубой аллилуии, позднейшую вставку. (Обо всем этом у *Макария, митр.* История русской Церкви. СПб., 1868, VIII, 131 и д. *Одинцов Н.* Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI в. СПб., 1881, с. 243–249. *Дмитриевский А.* Богослужение в русской Церкви в первые пять веков // Прав. Собес. 1882, VII–VIII, 359–362. *Никольский К, прот.* Пособие к изучению устава богослужения православной церкви. 7-е изд. СПб., 1907. С. 178–179). Первоначально и долго аллилуиа, по примеру ветхозаветной церкви, пелось, конечно, не 2 и не 3 раза, а один; так было в III в., по свидетельству «Завещания» и Тертуллиана (см. Вступит. гл., с. 108). Догмат троичности, выдвинутый на первый план в богословии ересями III в., заставил христиан сделать его первым предметом своего исповедания; отсюда, должно быть, широкое применение числа 3 в последующем богослужении (троепсалмие, трехантифонный строй); отсюда могло легко возникнуть утроение аллилуиа. Но прямых свидетельств о таком способе пения аллилуиа до XIII в. нет; напротив, везде, где говорится о пении аллилуиа, представляется как будто так, что оно произносится один раз (*Кассиан.* Об установлениях киновий. II, 11. Орологий Синайск. библиот. № 863 VIII в.). Судя по тому, что в католической Церкви поется аллилуиа и раз, и два, и три (*Missale romanum.* Campidonaе, 1823, p. 255; *Breviarium*, p. 22, 29 и др.), можно думать, что существовал этот троякий способ его пения. При 3 антифонах могло на 1-м антифоне аллилуиа петься 1 раз, на втором дважды, а на 3-м трижды; так в чине монаш. погребения по ркп. Моск. Синод. библиот. № 396 XIII–XIV в. (*Дмитриевский А.*, там же). Однократное аллилуиа сохранилось у

нас в пс. 136 и на литургии. В эфиопском Часослове после псалмов нынешний наш припев, по-видимому, имеет простейший и древнейший свой вид: «Аллилуиа. Слава Господу» 3 (*Тураев Б. Часослов ефиоп. ц., 63*).

– все в целости опять повторяется трижды в честь Св. Троицы, и для большего сосредоточения внимания. За этим в общей сложности длинным славословием следует сравнительно краткое моление (как и вообще в православном богослужении хваление преобладает над прошением) «*Господи помилуй*», тоже троекратное. Это молитвословие заменяет на часах ектению, следующую за предначинательными псалмами на более длинных и важных службах. После предначинательных псалмов на постных часах (хотя не всегда и не на всех) полагается *кафизма* – одна, как на вечерне. Прославивши Бога устами псалмопевца, служба часов начинает теперь хвалить Бога собственными песнями христиан и молиться Ему собственными молитвами. Но, сообразно небольшой торжественности часа как церковной службы, ему усвоятся наиболее простые (и древние) из различных родов песнопения, именно тропарь и кондак (повечерию и изобразительным – даже один кондак). *Тропарь* для постных часов приурочен к воспоминанию часа, для непостных же – к воспоминанию дня (из Минеи, воскресный или из Триоди). Так как тропарь по идее своей не есть (подобно стихирам и в противоположность кондаку) самостоятельная песнь, а только припев к стиху псалма, то на часах он, как и в начале утрени (этом его главном и первоначальном месте), поется не один, а обставляется *стихами*, к которым как бы является припевом. Стихи эти подобраны тоже сообразно воспоминаниям, которые соединяются с часом, но с ними поется только постный тропарь (который повторяется трижды при 2-х стихах), так как только постный тропарь приурочен к воспоминаниям часа (поэтому в древних памятниках эти тропари назывались прокимнами, нынешний тропарь 1-го часа по своей краткости и имеет вполне вид прокимна). В непостные же дни взамен стихов псалма припевами к тропарю служит *малое славословие*; для этого славословие делится здесь (как и всегда, когда оно делится) на две половины, из которых каждая представляет собою законченную мысль: первая воздает честь Св. Троице, вторая направляет нашу мысль к вечности; первая предшествует тропарю, а вторая Богородичну. (На постных часах славословие в целом виде предваряет пение тропаря и заканчивает его). Первоначально, по древним уставам (как увидим), всегда на часах исполнялись нынешние постные тропари (но зато часы по этим уставам не пелись в воскресенья, праздники и даже по праздниства). *Богородичен* часа для постных и непостных тропарей один и приурочен к воспоминанию часа. Если день имеет две памяти, то на часах читаются оба тропаря, причем «Слава Отцу» вставляется между ними. Если же день имеет три памяти, то на часах читается все же два тропаря, но второе место занимают по очереди на разных часах второй и третий тропари. Богородичным оканчивается первая половина часа – хвалебная и псалмическая; поэтому все вставки на часе, например:

паремий и поучительных чтений на великопостных часах, особых тропарей, паремий, Апостола и Евангелия на царских часах – делаются после Богородична.

Вторая половина часа по преимуществу молитвенная. Начало ее, как начало всех служб и всех более или менее значительных частей их – псалмическое. Но в качестве начала здесь берется не ряд псалмов или один целый псалом, а лишь отрывок псалма. Этот отрывок не носит в уставе какого-либо названия, но его можно было бы назвать «стихом часа»; на 1-м часе этот стих «Стопы моя направи...», на 3-м – «Господь Бог благословен...» и т. д. По содержанию стих часа представляет молитвенное пожелание верующего в известный час дня, предначинающее боговдохновенными словами вторую, молитвенную часть часа. – Вместо краткой молитвы первой части часа, состоящей лишь из троекратного «Господи помилуй», эта часть часа имеет три (в соответствии с тремя псалмами первой части) длинных молитвословия, заметно разделенных между собою: *Трисвятое* с Отче наш, молитву «Иже на всякое время» и особую молитву часа. Между первым и вторым из этих молитвословий, т. е. после Отче наш, положены на постных часах опять *тропари*, приспособленные к воспоминаниям часа, на 1-м часе – один, а на остальных – по три, включая сюда и Богородичен, соединяющиеся между собою двумя половинами *малого славословия*, причем тропарь 1-го и Богородичен 6-го часа меняются в среду и пятницу. Тропари эти заимствованы из служб триодного и минейного кругов, и большинство их служат также седальными Октоиха. В непостные же дни вместо этих тропарей положен *кондак* дня (воскресный, Минеи или Триоди в соответствии тропарю первой части часа). Кондак вносит в чисто молитвенное содержание второй части часа хвалебный элемент и вместе с тропарем приспособляет службу часа к воспоминанию дня (тропарь и кондак из всех песней наиболее сжато и полно освещают празднуемое событие). – Как в первом из трех молитвословий этой части часа все до «Отче наш» можно рассматривать в качестве приготовления к этой молитве, так во втором молитвословии 40-кратное «Господи помилуй» является приготовлением к многосодержательной молитве «Иже на всякое время», в которой мы покаянно просим Христа принять молитвы часа, – и вообще всего потребного нашему телу и душе. Молитва приписывается рядом древних Часословов, начиная с Синайск. № 865 XI в., Василию Великому. Молитва заключается, как и началась, «Господи помилуй» – троекратным, *славословием* (малым) Св. Троице и, кроме того (в виду окончания службы), песнью Пресв. Богородице, наиболее краткой и выразительной – *Честнейшую Херувим*. Затем, чувствуя недостаточность своих молитв, мы просим их у священника словами: «Именем Господним благослови отче». В ответ на это священник на 1 и 9 часе молится: «Боже ущедри ны и благослови ны, просвети лице Твое на ны (отношение к рассвету и вечеру) и помилуй ны», а на 3 и 6 часах: «Молитвами св. отец наших Господи Иисусе Христе Боже наш помилуй нас», как бы отсылая просящих его молитв к более сильным молитвенникам. Этот возглас вместе с тем является и отпуском для часа, который большей частью не имеет отпуста (в древности, как увидим, здесь и

оканчивалась служба часа). – Так как потребности верующего в различные часы дня разны, то за общей для всех часов молитвою («Иже на всякое время») следует и нарочитая <особая> для каждого часа *молитва*, которая является третьим молитвословием второй части часа и вместе *заключительной молитвою* часа. После нее, если часом заканчивается ряд служб (как то всегда бывает с 1 часом), или служба его резко отделяется от следующей (совершением в притворе), делается *отпуст*, который для часа естественно положен *малый*, отличающийся от великого краткостью и подготовительных к нему молитвословий (опускается молитва к Богородице и прославление Ее), и священнической формулы отпуска (из святых поименовывается только Пресв. Богородица и преподобные, – последние ввиду первоначального назначения часов исключительно для монастырей). В отличие от других служб, часы (непостные), как наименее торжественная служба, состоят из сплошного чтения без пения. По мысли устава (прямо, впрочем, не выраженной нигде), и тропари с кондаками непостных часов должны читаться, так как Богородичны их не приспособлены по гласу к тропарю (к постным тропарям приспособлены). Только в посты, когда часы, благодаря своему печальному тону, более отвечают потребностям дня и поэтому совершаются с большей торжественностью, тропари на них поются (по древним уставам в некоторые постные дни совершались так наз. песенные часы, состоявшие сплошь из пения).

История службы часа вообще

Обычай освящать молитвою 3, 6 и 9 часы перешел к христианам из ветхозаветной церкви и наблюдался уже апостолами. Во II в. в эти, должно быть, часы читали молитву Отче наш, которую требовалось произносить трижды в день. В III в., кроме этой молитвы, в священные часы дня пели псалмы с припевом одного стиха и аллилуиа, и часам были усвоены определенные воспоминания, выражавшиеся, может быть, только в соответствующих размышлениях и беседах. В IV в. в Иерусалимской Церкви служба часов имеет одинаковый состав с утреней и вечерней, именно, состоит из пения псалмов и антифонов до прихода епископа, который, придя, входил в алтарь, читал молитву, выходил к народу и благословлял всех поодиночке. Из этого последнего чина часов и образовались впоследствии так называемые песенные часы. Такие часы в IX–XI веке в той же Иерусалимской Церкви состояли из пения одного псалма, тропаря с Богородичными (нынешних), прокимна, ветхозаветных чтений, стиха часа и Трисвятого. В XIII в. песенные часы состояли из пения одного псалма, великой ектении, трех антифонов, малой ектении, тропаря с Богородичным, чтения, просительной ектении, Трисвятого с Отче наш, Господи помилуй, нынешнего благословения священника и молитвы главопреклонения. Тот и другой чин, правда, назначается теми памятниками, где эти чины приведены, для Страстной седмицы, причем во втором памятнике для обыкновенных дней назначаются часы, близкие к нынешним (в первом памятнике сохранился устав только для Страстной и Пасхальной седмиц); но судя по иерусалимской

практике IV в., можно думать, что первоначально там, где господствовал так наз. песенный строй богослужения, часы и вообще приближались, по строю своему, к вечерне и утрени, и имели уже начиная с V–VI в. чин, близкий к представленным образцам, особенно первому. Но песенный чин часов не имел повсеместного распространения, и подле него формировался другой чин часов – монастырский, сводивший, например, в V в. у египетских подвижников, по свидетельству св. Кассиана, всю службу часа к псалмам, перемежавшимся тайными («умными») молитвами, коленопреклонениями и воздеяниями рук, причем количество псалмов было разнообразно в разных местах: или по 6 на каждом часе, или соответствовало цифре часа (на 3-м – три и т. д.). Псалмы пелись одним из братьев ровным распевом без перерыва, должно быть речитативом, судя по тому, что Иоанн Кассиан выражается то «пелись», то «сказывались». Из взаимного влияния этих двух типов, из которых один сообщал службе часа слишком большую торжественность, не отличая ее от других важнейших служб, а другой давал очень монотонный чин службе часа, возник нынешний тип часов, соединивший элементы того и другого. К VIII–IX в. находим этот последний, нынешний, тип уже наметившимся и в частностях. Так, по греческому Часослову Синайской библиотеки (№ 863) VIII–IX в. по чину лавры св. Саввы, часы имеют следующий состав. После *предначинательных псалмов*, число которых для разных часов различно: для 1-го – 8, 3-го – 7, 6-го – 6, 9-го – 4, аллилуиа с 2 стихами псалмов, соответствующими часу (как теперь на постных вечерне и утрени); затем *тропарь* часа (нынешний, исключая 1-й час), но перед ним и после него пишется в Часослове конец его, должно быть, служивший ему припевом (так, например, для 1-го часа «И исправи. (Христе) Свете истинный»). После этого тропаря положен другой – различный в разные дни седмицы (для воскресенья не указан, должно быть, потому, что часы не пелись тогда). После тропарей – нынешний *стих часа*, но разделенный на две части, из которых первая повторяется трижды (как ныне в пост на 1-м часе «Стопы моя»). Служба часа оканчивается *Трисвятым* («Отче наш» не названо). От такого типа часов в этом Орологии отступает только 1-й час некоторыми добавками в начале и в конце. Начиная же с XI в., сохранившиеся Часословы дают службу часов почти нынешнего строя, исключая часть, следующую за Трисвятым. Так, тропари после Трисвятого имеют не все Часословы до XV в., или имеют не такие тропари, как нынешние, и разные в разных Часословах. Затем, конечное (теперь пред «Иже на всякое время») «Господи помилуй» не во всех древних Часословах положено 40 раз. Так, в одном Часослове Моск. Типогр. библи. XV в. на 1-м часе положено Господи помилуй 30 раз, на 3 и 6 – 40, а на 9 – 12 раз (в конце изобразительных и утрени тоже по 12 раз). В эфиопском Часослове на каждом часе Господи помилуй 41 раз, а на службах 3-го часа ночи и в петлоглашение по 51 раз, на вечерне и повечерии и 51 и 41, на полунощнице 51 и 51. Но в Студийском уставе Моск. Типогр. библи. XI в. 40 раз, только на царских часах 30 раз. По Типикону Римской Барбериновской библиотеки 1205 г., и на царских часах – 40 раз. Из заключительных

возгласов священника: «Молитвами св. отец...» или «Боже ущедри ны...» – в XIII веке первый имел еще такой вид: «Господи Иисусе Христе Боже наш помилуй нас», а второй – уже нынешний вид, но первый редко употреблялся; в XIV же веке являются и обе нынешние формулы. Молитвы «Иже на всякое время» и заключительной не имеют вовсе некоторые Часословы (например, один Моск. Типогр. библиотеки XV в.). Другие древние Часословы молитву «Иже на всякое время» указывают лишь для первого часа в ряду других двух или трех (например, Часосл. Синайск. библ. № 865 XII в. и № 870 XIV в.). Иные древние Часословы заключительные молитвы помещают только в почасиях (междочасиях) (Синайск. библ. № 868 XIII–XIV в., Хлудов. № 123 XIV в.), замечая, что если нет почасия, то молитвы говорятся на часах (Хлуд.); другие имеют очень краткие заключительные молитвы, вроде тропарей (Ватопед. № 350 XII в.; для 6 часа здесь молитва – нынешний тропарь: «Иже в 6-й день же и час»); иные имеют по две молитвы, то обе отличные от нынешних (Син. № 12 XIII в., Соф. 1152 XIV в.), то одну из них нынешнюю (Син. № 865 XII в.); или же иные указывают нынешнюю краткую молитву третьего часа («Владыко Боже...») и для шестого (Афоно-Афанасиевской библ. № 306 XIII–XIV в.), и для девятого (Афоно-Пантелеим. № 7 XII–XIII в.); но Часословы, не менее этих древние, как Афоно-Андреевский № 12 XI в. и № 861 XIII в., имеют уже все нынешние молитвы. – Как выше замечено, древние уставы (студийского типа) часы предназначали только для будней, почему и в древних Часословах ничего не говорится о замене часовых тропарей минейными и воскресными (иначе – тропарями отпустительными) и кондаками. Часы всегда пелись со своими тропарями. Впервые Новгород. Софийский Часослов 1052 XIV в. говорит о такой замене, хотя все уставы иерусалимского типа предполагают ее для тех дней года, которые имели свой тропарь и кондак (но таких дней в месяцесловах, чем они древнее, тем меньше).

В Римско-католической Церкви часы имеют все составные части наших часов, но в другом порядке. Как и у нас, часы там имеют все одну схему, исключая первый час (он и у нас в древности отличался по строю от других часов, как видно из Синайского Часослова VIII–IX в., о чем будет речь в объяснении И гл. Типик.). За обычным началом на римско-католических часах следует *гимн*, особый для каждого часа, соответствующий нашему тропарю, оканчивающийся аллилуиа (в воскресенье) или другим припевом, «*антифоном*» (в будни). Затем следуют три отдела из *118 псалма* (который разделен между всеми часами на 11 отделов; 2 из них читаются на первом часе при других псалмах, а по три – на каждом из остальных часов без других псалмов); эти 3 отдела 118 псалма на каждом из римско-католических часов сообщают ему такой же трипсалмный тип, какой имеют наши часы (псалом 118 выбран для часов, должно быть, потому, что говорит о непрестанном поучении закону Божию, о семикратном на день прославлении Бога и т. п.). За 3 отделами 118 псалма, оканчивающимися аллилуиа или др. антифоном, следуют два кратеньких отрывка (*capitula*) из Нового и Ветхого Завета (посланий и

пророков) с заключительными припевами (*responsoria*), иногда меняющиеся по праздникам (соответствуют нашему «стиху часа», а также паремиям и прокимнам). За этими capitula следует *Kyrie eleyson, Christe eleyson, Kyrie eleyson* (соответств. нашему «Господи помилуй» 40 раз) и *Отче наш* опять с респонсориями (первым из которых служат последние слова молитвы Господней: «и не введи нас во искушение...», соответств. нашему возгласу). Затем соответственная дню (у нас – часу) молитва, которая предваряется и заключается возгласами-респонсориями: «Господь с вами» (*Dominus vobiscum*) с ответом: «И со духом твоим. Помолимся (Oremus)». После молитвы также респонсорий: «Благословим (*Benedicamus*) Господа». Возглас «Господь с вами», который произносит и диакон, совершающий часы, в отсутствие священника, и даже при нем, но с его позволения, заменяется, если часы читает чтец, другим: «Господи, услыши молитву мою и вопль мой к Тебе да придет» (Врев. гом., 52,62,43 и д., 24 и д.). Эти окружающие заключительную молитву часа респонсории явно соответствуют нашему священническому возгласу после «Иже на всякое время». Это римский чин часов; Медиоланский и мозарабский чины несколько длиннее (*Серединский Т., свящ. О богослужении западной церкви. СПб., 1849. Ст. 2, с. 6.*) Близость римско-католических часов к нашему чину часов хорошо свидетельствует, конечно, о том, что чин часов в основах своих там и здесь сложился еще в период живого братского общения между двумя Церквями. – К тому и другому чину часов, римско-католическому и православному, близки часы восточных монофизитов, например, коптов. По древнему Часослову коптов, чин часа состоит из вступительного тропаря (ср. гимн часа у римокат.), 12 псалмов (след «чина 12 псалмов»), соответственного воспоминанию часа Евангелия (ср. capitula и паремии), тропарей со стихами и Богородичных, одинаковых с нашими первыми тропарями, стиха часа, такого как у нас, других тропарей, большей частью совпадающих с нашими вторыми тропарями (по Трисвятом), Символа веры, Трисвятого с Отче наш и заключительной молитвы, соответственной часу {*Архим. Порфирий. Вероучение, богослужение... коптов, с. 57 и д.*}. Еще ближе к нашему чину часы по эфиопскому Часослову Коптской Церкви (XIV в.): по обычном начале 12 псалмов, Евангелие, наши тропари часа и Богородичны, стих часа, Трисвятое, аллилуиа, тропари, большей частью совпадающие с нашими тропарями по Трисвятом, Символ, *Κύριε ἑλέησον* 41 раз, краткая покаянная молитва, начинающаяся «Свят, Свят, Свят...», отпустительный тропарь, молитва Иже на всякое время, *Κύριε ἑλέησον* 41 раз и молитва благословения, общая для всех часов – с призыванием ряда святых по имени, вроде нашей литийной «Спаси Господи люди Твоя» (*ТураевБ. Часосл. ефиоп. ц., с. 47 и д., 33 и д., 39 и д.*). В том и другом Часослове есть особая служба, близкая к концу нашей утрени и 1 часу; но эта служба не называется часом.

Чин и содержание 9-го часа

Девятый час посвящен воспоминанию самой смерти Спасителя на Кресте, так как, по евангелистам Матфею и Марку, именно около этого часа (по Мф. «о девятом часе», περὶ δὲ τὴν ἐννάτην ὥραν, по Mk. «в час девятый», τῆ ὥρᾳ τῆ ἐννάτῃ¹, не: в девятый час) Христос сделал свой предпоследний возглас на Кресте «Боже, Боже Мой, вскую Мя еси оставил», за которым последовало тотчас напоение Спасителя уксусом и (через неуказанный промежуток времени) последний возглас, приводимый только у еванг. Луки: «Отче, в руке Твои предаю дух Мой», с каковым Господь и умер. Начиная с первого момента и увещевает «Учительное известие» (при Службенике) иерея воспоминать при 9 часе последние события жизни Христовой. Но служба 9 часа останавливается не столько на этой хотя потрясающей, но внешней стороне последних минут Спасителя, обнимаемой уже службой 6 часа, сколько на внутренней и более существенной – на самом акте смерти Христовой как разлучении души с телом и сошествии ее в ад (стороне искупительного дела Христова, особенно глубоко раскрытой у ап. Петра), а затем на смерти Христовой как окончательном завершении нашего спасения.

Из *псалмов* 9 часа 83-й «Коль возлюбленна селения Твоя», составлявший, должно быть, песнь иерусалимских паломников и изображающий красоту Божия жилища на Сионе, приложим к душевному состоянию Спасителя на Кресте, к стремлению Его души оттуда во обители Отца Небесного. Следующий псалом 9-го часа, 84-й, «Благоволил еси Господи землю Твою», воспевающий благословение Божие, излитое на св. землю по заселении ее возвратившимися пленниками (из Вавилона), переводит нашу мысль от умирающего за нас Христа к приобретенным Его смертью благам: главным образом, прощению грехов и прекращению гнева Божия на нас; правда (по псалму), спасение хотя совершилось, но оно еще не вполне осуществлено (пока спасение не усвоено всем человечеством) – отсюда молитва «возврати нас Боже» (букв. с еврейского «восстанови») и т. д.; тем не менее псалмист как бы подслушал решение Божие о нас, о мире с нами и в восторге созерцает, как вместо прежнего долгого гнева Божия на нас, строгого правосудия Его над землей, теперь землю осеняют только спасительная милость Божия и его правдивая верность (т. е. прежним обетованиям); эти милость и верность в псалме олицетворяются в высокопоэтической картине двух встречающихся на земле и лобызающихся добрых духов. Последний псалом 9-го часа, 85-й, «Приклони Господи ухо Твое», надписанный «молитва Давида» (может быть, при восстании Авессалома, во всяком случае при какой-то смертельной опасности), возвращает нашу мысль от дела Христова, от совершенного им на Кресте искупления, рассмотренного во втором псалме часа, к Его личности (которую занимался первый пс), к состоянию Его на Кресте; но в этом состоянии настоящий псалом обращает внимание на другой момент (по сравнению с первым псалмом), именно – на состояние Христа, души Его, после смерти, т. е. на сошествие Его во ад; псалом именно все говорит о *душе* (в Ветхом Завете слово это, впрочем, большей частью означало жизнь), и спасению этой Души страждущего Праведника от врагов, из самого *ада преисподнего*, придается такое значение, что все

народы поклонятся Богу, если Бог сотворит над Отроком своим «знамение», чудо спасения (воскресение). Последние слова псалма о «знамени» ввиду их особой важности читаются дважды (как то делается только на предначинательных псалмах вечерни и утрени, – остаток древнего пения псалмов с припевами).

В дальнейших песнопениях и молитвах 9-го часа священное воспоминание, соединяемое с этим часом, раскрывается с других сторон. Так, в постном *тропаре* часа «Иже в девятый час» возносится молитва к умершему за нас Христу умертвить в нас плотские «мудрования» (похоти); в *стихах* к тропарю (Пс. 118:169–171) преследуемый праведник (Христос или христианин) просит об услышании его молитвы. *Богородичен* «Иже нас ради рождейся», уже воскресный, вспоминая рождение, смерть и воскресение Христа, просит Его о человеколюбии и спасении по молитвам Богородицы народа отчаянного (λαόν, слав. «люди», ἀπεγνωσμένον). *Стих часа*, заимствованный из песни 3-х отроков, «Не предаждь нас до конца» молитвенно напоминает Богу о Его завете с избранным народом (завете, осуществленном смертью Христовою). В постных *тропарях по Трисвятом* гл. 8 «Видя разбойник» и «Посреде двою разбойнику» и Богородичне их «Агнца и пастыря» дополняются свящ. воспоминания часа не указанными доселе в службе большой важности моментами: покаянием разбойника и страданием при Кресте Богоматери. *Молитва* часа, приписываемая (как молитва еще 6 часа) Василию Великому и обращенная ко Христу (как молитва еще только 1 часа; молитва 3-го часа – к Св. Троице, 6-го – к Богу Отцу), просит Его в силу страданий за нас очистить наши частые и тяжкие грехи, пощадить, спасти нас, избавить от диавола и умертвить плотское мудрование наше для праведной жизни, причем упоминается и о вечном покое (вечер) в жилище всех веселящихся со Христом, веселием и радостью (воскресение) любящих Его.

История 9-го часа

Освящавшийся молитвою уже апостолами, 9-й час указывается затем в качестве молитвенного рядом писателей и памятников III в., причем в качестве свящ. воспоминаний для него указывается помрачение в этот час солнца при распятии Христовом, возобновление завета с избранным народом (ср. нынешний стих часа) и сошествие Христа в ад и, в отличие от других часов, отмечается сравнительная радостность соединяемых с этим часом воспоминаний. О составе и содержании службы 9-го часа до VIII в. не сохранилось определенных известий (Сильвия Аквитанская в IV в. говорит, как мы видели, только о строе часовой службы, как и 18 пр. Лаодикийского Собора (в том же веке), по которому служба 9 часа должна быть такая же, как вечерня). В *Синайском Часослове № 863 VIII–IX в.* на 9 часе указаны все нынешние псалмы и кроме них песнь: «Благословен еси Господи Боже отец наших, и хвалю и прославлено имя Твое во веки»; в качестве стихов к «аллилуиа» назначен пс. 22: «Господь пасет мя», разделенный на две части; тропарь близок к нынешнему: «Иже душу, на древе вися в девятый час, предавый Отцу», с окончанием, которое служило припевом: «Христе Боже

наш слава»; стих часа – нынешний; из него часть до «Авраама ради» – трижды. В *Синайском Часослове № 864 IX в.*, предназначавшемся явно только для келейного употребления, к нынешним псалмам на 9 часе присоединяются 4 других: 68,112,110,120, а за ними стоят еще 12 псалмов, должно быть, ночного последования; тропарь, отличный от нынешнего (Ἐν ὑατρὶ ὡς τὸν ἐν ἀηνευκάστῃς Τριάδος); есть уже и Богородичен, но отличный от нынешнего, «Иже во чреве Слово вместившая». В *дальнейших Часословах* – как нынешние псалмы, так нынешний тропарь с Богородичным. *Тропари по Трисвятом* в древн. Часосл. сразу появляются почти в нынешнем своем виде; колебание только во втором тропаре: так, Афоно-Андреевский Часослов № 12 XI в. и Синайский № 867 XIV в., как и греческие уставы Моск. Румянц. муз. Севаст. собр. № 491/35 и Моск. Син. библ. № 381, не имеют второго тропаря. *Заключительная молитва*, которой в древнейших нет совсем, в Ватопедском Часослове № 350 XI в. краткая, похожая на тропарь: «Душу, на древе вися», в Афоно-Пантелеимоновском № 71 XII–XIII в. и в упомянутых греческих уставах – нынешняя молитва 3 часа и на 6 и на 9, но в Синайск. № 865 XI в. уже нынешняя и другая особая. В Афоно-Андреевском № 12 (XI в.), Синайском № 866 (XII в.) и Ватопедском № 352 (XIII в.) – только нынешняя.

Типикон о 9-м часе под воскресенье

Совершение 9-го часа в субботу Типикон предполагает в притворе, но допускает совершение его и в храме, в последнем случае 9-й час, как теснее сливающийся с вечерней, не имеет отпуска. О самом совершении 9-го часа Типикон ограничивается замечанием: «и чтет чтец 9 час по обычаю» (чтение важнейших частей вечерни и утрени поручается не чтецу, а предстоятелю или еклисиарху).

В древнейшем из известных ныне греческих списков Иерусалимского устава, Румянц. муз. Севаст. собр. № 491/35 XIII в., описание воскресной службы начинается с малой вечерни. Но древнейшие славянские списки, например, Моск. Синод. библ. № 328/383 XIV в., говорят и о 9-м часе пред малой вечерней: «Собравшеся брати *в церковь* поет 9-й час».

Ркп. Моск. Синод. библ. № 328, л. 1. после нее. Такое совершение 9-го часа действительно предписывалось древними уставами, но только для постных дней, чтобы трапеза приходилась как бы вечером; такое указание дается, например, древнейшим списком Студийского устава².

Нынешний старообрядческий устав (единоверческого издания) говорит о 9-м часе, как наш, только без замечания на случай, если 9-й час не совершается в притворе. «Поморские ответы» (раскольн. сочинение нач. XVIII в.) упрекают православных за совершение 9-го часа вместе с вечернею, а не пред обедом до литургии или сразу

Так как 9 час принадлежит еще предшествующему церковному дню, то тропарь и кондак на нем читаются истекающего дня. Это видно из указания Типикона относительно 9 часа пред Неделей Фоминой: на нем положен тропарь «С высоты снизшел еси» и кондак «Аще и во гроб» (а не «Запечатану гробу» и «Любопытною десницею»). Благодаря этому происходит в одном ряду служб иногда соединение самых разнообразных памятей; так, пред воскресной вечерней Недели мясопустной на 9 часе будут заупокойные тропарь и кондак, пред воскресной вечерней 6 Недели поста тропарь «Повеленное тайно» и т. п.

МАЛАЯ ВЕЧЕРНЯ

Общий характер службы

Вечерня, входящая в состав всеобщего бдения и потому называемая великою, совершается позже своего обычного времени. Она падает на час, назначенный скорее для повечерия, чем для вечерни. Чтобы не оставить без привычного молитвенного освящения обычный час вечерни, для него положена малая вечерня. Опуская все ектении, как молитвы наиболее торжественные и удлиняющие службу, чин малой вечерни этим, с одной стороны, приближается к часам и однородным с ними службам; с другой стороны, своеобразностью своего строя, преобладанием изменяемых и праздничных частей службы (стихир) над постоянными, при сравнительной редкости этой службы, малая вечерня получает не менее праздничный колорит, чем само бдение.

История

Нужно было богатое развитие праздничного ритуала, чтобы могла возникнуть мысль о такой службе. Некоторые списки и полных Иерусалимских уставов XIII в., например, грузинский Шиомгвимского монастыря, еще не имеют малой вечерни. Но греч. уставы XIII в. Моск. Севаст. библ. № 491/35, XIV в. Моск. Синод. № 456 и 381 и славянские XIV в., например Моск. Синод. библ. № 328/383, 329/384 и 332/385, уже имеют ее в нынешнем виде. Следовательно, служба возникла в XII–XIII в.

Начальный возглас и псалом

Несмотря на то, что малой вечерне предшествует 9-й час (который обыкновенно бывает без отпуска), она начинается возгласом *«Благословен Бог наш»*. В этом отношении малая вечерня ставится на ряду с полной повседневной вечерней, которая тоже имеет этот возглас, несмотря на то, что ей предшествует 9-й час, между тем как великопостная вечерня присоединяется к часам без возгласа. Начальный возглас малой, как и вседневной, и даже великой, вечерни, произносится пред св. дверями (возгласы утрени и литургии ввиду большей торжественности этих служб произносятся пред св. трапезою). После возгласа сразу читается *Аминь, Приидите поклонимся*, так как «обычное начало» было пред 9-м часом. *Предначинательный псалом* на малой вечерне указано читать не предстоятелю, как на полной вечерне (и как шестопсалмие на утрени), а чтецу, но с требованием, чтобы чтение было более торжественным и благоговейным,

чем обычное: «тихим (медленным) и кротким (умиленным – ἡσυχῶ καὶ ἡρεμαίᾳ) голосом». По обычном заключении вечернего псалма: *Слава и ныне; аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа, слава Тебе Боже* трижды; вместо великой ектении *3-кратное Господи помилуй* (соответствующее прошениям ектении) и *Слава и ныне* (соответств. возгласу ее); следовательно, предначинательный псалом получает окончание, обычное для псалмов на часах.

Стихиры на Господи воззвах

На *Господи воззвах* положено только 4 *стихиры*, – количество, какого не имеет никогда полная вечерня (на ней наименьшее количество стихир – 6). Четное количество стихир положено ввиду пения их на два лика. Такое количество стихир (4) и потому подходит для вечерни, что стихиры благодаря этому начинаются со стиха: «От стражи утренния до ночи», наиболее соответствующего вечернему времени.

4 стихиры на Господи воззвах имеют Евергетидский устав (XII в.), устав Касулянского монастыря (XIII в. Туринской библ.) и др. для аллилуйной вечерни, т. е. для самой будничной и постной.

Стихиры на Господи воззвах для воскресной малой вечерни берутся из великой, именно ими служат три первые стихиры (вероятно, древнейшие). Чтобы не присоединять к этим стихирам разнородной стихиры (из Анатолиевых или стиховных), первая стихира поется дважды для образования количества 4 (притом повторение стихир – отличие праздничных служб).

Малые догматики

В качестве Богородичных на Господи воззвах воскресной малой вечерни положены так называемые «*догматики малые*».

Малые догматики, судя по употреблению их только на такой сравнительно поздней службе, как малая вечерня, должно быть, позднейшего происхождения, чем великие, а потому не принадлежат Иоанну Дамаскину. Это доказывается и внутренними признаками, их содержанием.

По содержанию малые догматики несколько сложнее великих. Имея, подобно последним, предмет преимущественно догмат непостижимого соединения во Христе двух естеств, они останавливаются, например, и на образе соединения двух волей во Христе (догматик 8 гласа). В них также более изысканности выражений и вообще богословских подробностей. Например, из ветхозаветных прообразов упоминаются и непроходимые врата Иезекиилева храма (2 и 5 гл.); Пресв. Дева именуется «хранилищем соединения дву естеству»; «Еммануил... сице от утробы» Ея «прииде яко слухом вниде» (гл. 2). Есть приспособление к воспоминанию воскресения Христова (гл. 5 и 7). Больше есть поэтических обращений; например: «Девственное торжество днесь, братие, да взыграется тварь, да ликовствует естество» (гл. 1); «О превелия таинства! Зря чудеса,

проповедую Божество» (гл. 2); «О, странных вещей и преславных таинств! Кто не удивится, о сем внушивый» (гл. 5).

Прокимен

После стихир на Господи воззвах малая вечерня имеет песнь *Свете тихий* и *прокимен* великой вечерни Господь воцарися, который поется не 4 ¹/₂ раза, а 2 ¹/₂. После него *Сподоби Господи* и стихиры на стиховне.

Стихиры на стиховне

Первая *стиховная стихира* на малой вечерне общая с великой вечерней, – воскресная. Остальные 3 стихиры – в честь *Пресв. Богородицы*. Такие стихиры усвоены малой вечерне на том же основании, на каком во всей воскресной службе целые отделы ее посвящаются Пресв. Богородице, как-то: отпустительный тропарь вечерни, третий канон на утрне, катавасия «Отверзу уста моя». Празднуя воскресение, мы вместе «божественное и всечестное» совершаем празднество Богоматери, и воскресенье посвящено вместе со Спасителем чествованию Его Матери, как другие седмичные дни посвящены другим святым. Повторяясь часто, празднование воскресного дня не может так овладевать молитвенным вниманием верующего, как редкие, например, двенадцатые праздники, службы которых поэтому всецело заняты празднуемым событием (в этих службах поэтому нет даже на «И ныне» Богородичных). Составляя предмет самостоятельного прославления на воскресной службе подле Сына Ее, Богоматерь во всех посвященных ей песнях воскресного дня воспевается не по связи с воскресением (как, например, в Богородичных пасхального канона: «Воскресшаго видевши Сына Своего...»), а с общей точки зрения. Так и в настоящих стихирах. В частности, стиховные стихиры малой вечерни то прославляют Богоматерь, рисуя картину полученных нами чрез Нее благодеяний, то содержат в себе скорбно-покаянные моления к Ней. При этом в стихирах одних гласов преобладает первый мотив, в других второй, но в большинстве эти мотивы чередуются и даже соединены в одной и той же стихире; наиболее хвалебный характер носят стихиры 8 гл. (составленные из ряда восклицаний «радуйся»); наиболее скорбный – 2 гл.; иногда (например, 5 гл.) первая стихира скорбная, а остальные хвалебные. Припевами к стихирам служат те стихи 44 псалма, какие служат припевами для стиховных стихир и большинства Богородичных праздников (например, Рождества Богородицы): Помяну имя Твое... Слыши Дщи и виждь... Лицу Твоему помолятся... Стихирую на Слава и ныне, как в стихирах на Господи воззвах, служит «догматик», следовательно, стихира более возвышенного содержания, чем предшествующие ей, и без грустных мотивов.

Тропарь, ектения и отпуст

За стихирами стиховными на малой вечерне непосредственно следует *Ныне отпущаеши, Трисвятое* с Отче наш, *тропарь* воскресный с Богородичным его и *ектения* сокращенная сугубая (называемая «малою») из 4 прошений: начального (вступительного), прошения за царствующий дом (без поименования предметов прошения), за Св. Синод и местного архиерея; все же остальные прошения сугубой ектении объединяются в кратком: «Еще молимся за всю братию и за вся Христианы» (почему прошение за Св. Синод без добавления: «и о всей во Христе братии нашей»). Ектения эта занимает на малой вечерне такое же место, как сугубая ектения на повседневной, т. е. самый конец службы, как наиболее торжественную ее часть. Такая же ектения и на таком же месте находится в начальной, «царской» части утрени.

Оттуда она и заимствована в малую вечерню, так как эта часть утрени, как увидим, древнее малой вечерни. В свою очередь, в ту часть утрени ектения заимствована, вероятно, из древней *παννυχίς*, службы, предшествовавшей утрени и большей частью состоявшей из: 50 пс, канона, Трисвятого и этой ектении, как нынешняя служба пред пасхальной заутреней, где тоже есть такая же ектения.

Заканчивается малая вечерня *малым отпустом*, как часы, повечерие и полунощница, и *многолетием* («Благочестивейшаго, самодержавнейшаго»), как всякая вечерня.

Изменения в чине от совпадения памятей

Богатое содержание малой вечерни становится еще разнообразнее, когда в воскресенье случается какой-либо великий или даже средний (полиелейный) праздник. Тогда праздничные стиховные стихиры с великой вечерни, на которой они не могут петься ради воскресных стихир, переносятся на малую. Таким образом, если двенадесятый Богородичный праздник и Сретение случается в воскресенье, их стиховные стихиры можно услышать только на малой вечерне.

В случае такого совпадения (праздника, великого или полиелейного святого) с воскресеньем, малая вечерня терпит и ряд других изменений в своем составе. Изменения эти касаются стихир на Господи воззвах, стиховных и тропаря. На малой вечерне, не воскресной впрочем, может быть и паремия (если Сретение случится в субботу сырную). О всех этих отклонениях воскресной малой вечерни от обычного (изложенного) состава ее будет речь в уставе праздников, совпадение которых с воскресеньем вызывает такие изменения.

ВЕЧЕРНЯЯ ТРАПЕЗА

Богослужебный характер трапезы

Согласно заповеди апостола: «аще убо ясте, аще ли пиете, аще ли ино что творите, вся во славу Божию творите», Православная Церковь и на принятие пищи смотрит как на богослужение, по существу не различающееся от других церковных служб. Поэтому в ряду последних она имеет особенный «чин», или церковную службу трапезы, почему и трапезы в монастырях предлагаются в храме (особом – трапезном).

Взгляд на принятие пищи, или трапезу, как на богослужение восходит к ветхозаветной церкви. Там один из видов жертвы, именно так наз. мирная жертва, заканчивалась священной трапезой из остатков ее, которая устраивалась в самом храме, на внешнем дворе его, где для этой цели были особые комнаты, и даже кухни. И у древних христиан едва не каждая трапеза была евхаристической.

Две трапезы

Церковный устав (как и вообще монастырская практика) признает только *две трапезы*: первую после литургии, а вторую после вечерни (для постных же дней – только одну, после вечерни). Дневная трапеза, как главная, имеет более сложный богослужебный чин, который, ввиду того, что в него входит особый обряд над Богородичной просфорой (панагией), называется чином о панагии. Чин же вечерней трапезы составляет сокращение этого чина о панагии, чина дневной трапезы.

Чин вечерней трапезы

При входе в трапезу (предполагается– прямо из храма с вечерни) читается («глаголем») стих из Пс. 21, 27: *«Ядят убозии и насытятся и восхвалят Господа (ближайшим образом за насыщение) взыскающи Его; жива будут сердца их в век века»*, т. е. душа оживляется навек Господом, как тело на время питанием. Этою молитвой внимание приступающих к трапезе направляется к духовной пище и возносится благодарение Господу за дарование трапезы еще прежде вкушения от нее. (Этот стих заменяет собою положенное в начале дневной трапезы чтение целого 144 псалма с Отче наш). После стиха испрашивается обычным образом благословение священника: *Слава и ныне. Господи помилуй 3. Благослови* (таким же образом испрашивается благословение священника на выход из храма пред отпуском). *«И благословляет священник трапезу»*, какими словами, здесь (в 1 гл. Типикона) не указано, но указано в чине дневной трапезы («о панагии»), во 2 гл. Типикона: *«Христе Боже благослови ястие и питие рабом Твоим...»* (окончание см. в следованной Псалтири: *«яко Свят еси всегда, ныне и присно, и во веки веков, аминь»*).

О самой трапезе замечено: *«вкушаем представленная нам полегку, да не отяготимся на бдение»*. Благодарение после трапезы воссылается Пресв. Троице *малым славословием* (как и на дневной трапезе), а затем Пресв. Богородице тропарями *«Бысть чрево Твое святая трапеза»* (вместо *«Достойно есть»* дневной трапезы) и *«Честнейшую»*. Затем (вместо Пс. 121: *Возвеселихся о рекших мне, положенного на дневной трапезе*) читается отрывок из Пс. 91, 6 и 4, 7–9: *«Возвеселил ны еси Господи...»*, заключающий прославление Бога за насыщение и молитвенную надежду на мирный сон. Все остальные молитвословия чина о панагии, даже и прямо не относящиеся к панагии, опускаются в этом кратком чине трапезы (например, Трисвятое с Отче наш, молитва *«Благодарим Тя Христе Боже наш»*, тропари *«Боже отец наших»* и *«Молитвами Господи всех святых»*, а

тотчас после «Возвеселил ны еси Господи» испрашивается благословение священника на отпуск обычным образом: *Слава и ныне, Господи помилуй 3, Благослови*. Отпуст также разнится от чина панагии: (вместо: «Благословен Бог милуяй и питаяй») – «С нами Бог Своею благодатию и человеколюбием всегда, и ныне и присно и во веки веков, аминь» (более подходит к ночному времени; ср. на великом повечерии «С нами Бог»). Таким образом, почти все молитвословия вечерней трапезы отличны от дневной трапезы, но самый строй, чинопоследование той и другой тот же, исключая обряд возвышения панагии.

История

В древнейших уставах чин вечерней трапезы почти ничем не отличался от дневной трапезы; на нем также происходило возвышение блюдас укрухами (соответствует панагии). Так в Студ. уставе патр. Афанасия XII в. и в Типиконе Пантократорского монастыря 1136 г. Главное отличие вечерней трапезы от дневной по этим уставам было то, что на первой при возвышении укрухов возглашалось «Велико имя Св. Троицы», а на второй: «Пресв. Богородице помогай нам».

Но уже грузинский Шиомгвимский устав иерусалимского типа в рукописи XIII в. имеет чин вечерней трапезы без возвышения панагии. «После вечерни звонят бубенчиками (кандия?), братия собираются тихо в трапезную и начинают «Ядят убозии и насытятся». Вставши говорят: «Явися нам свет лица Твоего» и после «Благослови» уходят в кельи до повечерия».

Древнейший греческий список Иерусалимского устава (в России) Моск. Рум. муз. Сев. собр. № 491/35 XIII в. не имеет чина ни дневной, ни вечерней трапезы. Древнейший славянский Иерусалимский устав Моск. Синод. библи. № 328/383 XIV в. имеет для вечерней трапезы чин, тождественный с нынешним, со следующими отличиями: «Ядят убозии...» трижды; после трапезы игумен: «Молитвами св. отец...» Братия: «Слава Отцу...», и бывает возвышение панагии, по чину дневной трапезы; отпуст не «С нами Бог...», а «Молитвами св. отец...».

2-Я ГЛАВА ТИПИКОНА

«ВСЕНОЩНОЕ БДЕНИЕ»

(ВЕЛИКАЯ ВЕЧЕРНЯ И УТРЕНЯ, ВОСКРЕСНЫЕ, ЧАСЫ, ЛИТУРГИЯ И ЧИН О ПАНАГИИ)

БЛАГОВЕСТ И КАЖДЕНИЕ

Время для всенощной

Начинать всенощную положено «немного спустя после захода солнца». По восточному счету времени это будет 1-й час ночи. Таким образом, всенощная естественно начинается с наступлением ночи праздника.

Характер благовеста

Благовест ко всякой всенощной полагается сначала в большой колокол медленно и долго, а затем во все колокола (не в 2 или 4, как для будничных служб и малых праздников, см. 9 гл. Типик.): «ударяет в великий кампан не скоро, поя Непорочны или глаголя псалом 50, тихо 12-ю. И потом вшед и вжигает лампы и уготвляет кадильницу. И тако паки изшед клеplet во вся кампаны». Таким образом, благовест полагается производить в два приема с небольшим промежутком между благовестом в один колокол и звоном во все, причем продолжительность благовеста в один колокол должна быть равна времени, в какое можно пропеть 118 псалом или 50 пс. 12 раз. Благовест ко всенощной в великие праздники в Типиконе описывается сходно с воскресным, но все же дается понять, что он должен быть торжественнее: продолжительнее и в большие колокола (на Рождество Христово «бывает благовест и потом *трезвон* во вся кампаны»; на Крещение: «знаменаю в великое и во вся *тяжкая*»; на Пасху: «ударяет в великое и клеplet *довольно*», а затем: «ударяет во вся кампаны и *тяжкая* и клеplet *довольно*»).

В древнейших списках Иерусалимского устава греческом Моск. Ру-мянц. муз. Сев. собр. № 491/35 XIII в. и грузинском Шиомгвимского мон. XIII в. благовест к воскресной всенощной описывается так: «ударяет тяжкая медленно (κρούει τὰς βαρέας σχολαίως), поя (ψάλλων) Непорочны»; затем по возжжении лампад и приготовлении кадила «знаменаю в великое, потом в железное (σημαίνει το μέγα εἶτα σίδηρον)», по первому памятнику; «сначала в железное било, потом в великое», по второму памятнику. По древнейшим славянским спискам Иерусал. устава, например, Моск. Синод. библи. № 328/383, «ударяет в великое било глаголя Блажени непорочни отдельно на 12 частей или Верую во единого Бога 12-ю, ударяя по един. (т. е. на каждую из 12 частей 118 псалма или на каждое «Верую» ударяет один раз, так что всего получится 12 очень медленных ударов) и тако звонит часто и кончает (в заключение ударяет чаще); посем знаменаю в железное» (промежутка между звонами не положено). В дальнейших списках Иерусалимского устава и в нынешнем старообрядческом: «ударяет в великое древо тяжким ударением (старообр. + покосну) ретко... И паки изшед клеplet в великое било (не во всех списках) и в железо» (или «железно бильце», «железное клепальце»). Благовест воскресный по древним уставам не отличается от великопраздничного (даже пасхального).

Молитва благовеста

Считая благовест некоторым священнодействием, устав указывает совершителю его – сопровождать его молитвенным чтением или пением. Благовест к бдению положено сопровождать пением Непорочных, т. е. псалма 118, или чтением 50 пс. 12 раз. Псалом 118-й, наиболее умирительный из псалмов, составлял по прежним уставам неперемнную принадлежность воскресной утрени, почему пением его и сопровождается благовест.

Этим предписанием устава определяется вместе с тем и продолжительность благовеста: на пение 176 стихов 118 псалма или 21 ст. (50 пс.) x12 требуется не менее получаса. Из будничных служб указано сопровождать чтением 50 псалма (однократным) благовест к утрени (в 9 гл. Типикона). Сопровождение благовеста молитвою, конечно, имеет целью сообщить ему благодатное освящение. Действие благовеста на душу христианина и походит на действие молитвы и богослужения.

Сопровождение благовеста молитвою – древнейший обычай. По уставу прп. Пахомия (IV в.), «кто ударяет в било пред обедом или пред молитвою, должен размышлять о чем-нибудь назидательном». В житии св. Кириака отшельника, духовным руководством которого пользовался предполагаемый автор нынешнего устава (св. Савва Освященный), рассказывается, что он, ударяя в било пред началом службы, не прежде оканчивал звон, как прочтя Непорочны. (Этот обычай и возникшее из него предписание устава свидетельствует и о том, как хорошо в древности знали Псалтирь; если некоторые иноки имели обычай прочитывать ее всю ежедневно, то неудивительно знание наизусть 118 псалма). Древнейшие уставы – XIII в. – как мы видели, говорят о пении при благовесте только Непорочных. Позднейшие – XIV в. – позволяют заменять Непорочны Символом веры и 50 псалмом, очевидно вследствие того, что знание Псалтири наизусть стало более редким явлением.

Значение каждения

Вслед за благовестом начинается в храме часть бдения, которую можно назвать безмолвною. Она состоит в каждении всего храма. То, что каждение это, требующее немало времени, полагается производить все до начала самой службы и в присутствии всех собравшихся к ней, которые пред ним приглашаются встать, равно как обстоятельность, с какою описывается это каждение в Типиконе, – все это делает из каждения как бы особую службу, предшествующую всеобщему бдению и подготовляющую к нему, подобно тому как подготавливает к нему и благовест. Подготовление там и здесь различного рода, но от этого оно тем всестороннее. Благовест подготавливает верующих к службе звуками – музыкой. Каждение подготавливает нас к службе «воню благоухания». Духовному, «умному» богослужению предшествует это телесное, внешнее. Фимиам возносит ум к престолу Божию, куда он направляется с нашими молитвами. Во все века и у всех народов сожжение благовоний считалось лучшей, чистейшей вещественной жертвой Богу, и из всех видов вещественной жертвы, принятых в естественных религиях, христианская Церковь удержала только эту и еще немногие (елей, вино, хлеб). И внешним видом ничто так не напоминает благодатного дыхания Духа Святого, как дым фимиама. Исполненное такого высокого символизма, каждение много способствует молитвенному настроению верующих и своим чисто телесным воздействием на человека. Благовония действуют повышающе, возбуждительно на наше настроение. С этой целью устав, например, пред пасхальным бдением

предписывает уже не просто каждение, а чрезвычайное наполнение храма запахом из поставленных сосудов с курениями.

В св. Софии Константинопольской, по крайней мере пред богослужением, на котором присутствовал царь, производилось наполнение храма благовониями из особых отверстий в полу. В «Книге Паломник» архиеп. Новгородского Антония (XII в.), рассказывается об этом так: «Церковь мощёна красным мрамором, а под нею доплеко (второй пол), и подходят человецы и учинено сквозе мрамор проходи. И егда внидет царь в церковь ту, тогда понесут под испод много ксилолоя (алоэ) темьяна (фимиама) и кладут на углие и исходит воня проходы теми во церковь на воздух». По уставу грузин. Шиомгвимского мон. XIII в. кандиложигатель между первым и вторым звоном ко всенощной кадит церковь.

Особенности настоящего каждения:

а) совершитель его

Так как каждение в начале бдения первое в круге суточных служб, то оно совершается с особою торжественностью и описано с тою же подробностью, как в 22 гл. Типикона, посвященной каждению специально. На начало бдения каждение (как и возглас «Слава Святей...») перенесено с начала утрени. Посему, как и там, оно совершается священником, а не диаконом, – ввиду особой важности момента. (Ср. полиелей; на литургии кадит диакон, так как священник занят более важными священнодействиями).

Историческое основание для совершения настоящего каждения именно священником – то, что утренья и вечерня совершались без той торжественности, с какой литургия, а потому без диакона; а в монастырях не всегда и бывал диакон.

б) Свеча при каждении

Другую особенность настоящего каждения, тоже общую у него с каждением в начале утрени и полиелейным, составляет преднесение кадящему священнику свечи. На вечерне, как службе менее торжественной, чем утренья, каждение совершается без свечи; на литургии же каждение отступает на второй план перед другими более священными действиями и потому совершается с меньшею торжественностью, тоже без свечи.

Историческим основанием этой разницы является то, что утренья, с начала которой перенесено настоящее каждение на начало бдения, всегда начиналась ночью, до рассвета, когда ходить по храму и всем его нефам и нельзя было без светильника; вечерня же и литургия совершалась всегда днем.

Но так как каждение в начале бдения, как и утрени, не должно быть все же столь торжественно, как на полиелее, то светильник указано носить при каждении не диакону,

как на полиелее, а параекклисиарху или кандиловжигателю. Впрочем, далее в скобках Типикон замечает, что в соборах и приходских храмах «действует сия диакон». В Киево-Печерской лавре только в начале утрени свечу предносит кадящему священнику инок в мантии, на бдении же диакон.

Историческое основание для уставного требования, чтобы кадящему священнику предшествовал со свечой параекклисиарх, а не диакон, – то, что бдение за отсутствием диаконов совершалось большей частью одним священником. На полиелее же иначе, потому что полиелей введен в службу, когда в монастырях большей частью имелись диаконы.

Частнее каждение пред бдением Типикон описывает следующим образом. Кандиловжигатель или параекклисиарх после благовеста зажигает свечу в подсвечнике и ставит ее пред царскими дверьми. В приходских церквах и в тех монастырях, где всю ночь начинает диакон со священником, свечу носит диакон, который предносит ее священнику и при каждении алтаря.

В греческом уставе Шиомгвимского мон. XIII в. нет этого замечания о свече (кандиловжигатель прямо берет ее в руки пред возгласом). В рукописных греч. и слав. Типиконах XIII–XIV в. указывалось эту свечу или лампаду ставить среди церкви. В Типиконах XV и XVI вв. указывается ставить ее или «прямо царским дверем поблизко», или «посреде церкви прямо царским дверем». Так и в первых печатных изданиях устава. Царскими дверями называются главные двери из притвора в храм; они, следовательно,разумеются и здесь, почему свеча, стоящая пред ними, оказывается средихрама. В правленом экземпляре устава для издания 1672 г. слова «посреде церкви» и «поблизко» зачеркнуты и начиная с этого издания не вносятся в устав (в старообрядческом уставе сохранены), очевидно, потому, что под царскими дверями стали разуметь алтарные.

Облачение священнослужителей

Поставив свечу, параекклисиарх творит поклон иерею, которого чреда, а тот предстоятелю; иерей «отшед» (т. е. выйдя из своей стасидии) творит три поклона: пред св. дверьми (один) и на оба лика (по одному); во все это время братья сидят; иерей, войдя в алтарь, возлагает на себя епитрахиль, поцеловав на нем крест. В приходских церквах и монастырях, где всю ночь начинает священник не с параекклисиархом, а с диаконом, этот порядок на практике несколько изменяется. Обыкновенно священник и диакон, имеющие служить, входят, сотворив указанные поклонения, в алтарь, и там облачаются – диакон в стихарь с ораером, священник в епитрахиль и фелонь, о чем нынешний Типикон замечает далее в скобках.

Ныне принятая практика – участие диакона в совершении великой вечерни на бдении с самого начала ее – не менее древняя, чем предписываемая Типиконом, по которой диакона заменяет параекклисиарх. Только первая ведет свое начало от порядков древнего Софийского собора («Великой церкви») в Константинополе, а вторая – от

Иерусалимского устава. Это хорошо видно из того, как представлены эти подготовительные ко всеобщей действия в Διάταξις'ε Константинопольского патриарха Филофея (XIV в.). «Когда настанет время, т. е. великой вечерни, отходит иерей с диаконом и творят поклоны (μετανοίας) к иконе Владыки Христа, между тем как все братья сидят; также творят и к Богородичной иконе три поклона, на середину (храма) один и на лики по одному; затем входят во святилище; диакон, взяв свой стихарь с орарем и поклонившись на восток трижды, подходит к иерею и говорит: «Благослови, Владыко, стихарь с орарем»; иерей благословляет их, говоря: «Благословен Бог наш всегда, ныне и присно, и во веки веков». Затем надевают оба присвоенные одежды. *Это теперь бывает не так*, но иерей один кланяется и один надевает епитрахиль и фелонь и начинает кадить с чтецом или евтаксием, который держит свещник».

Ευταξίας, по замечанию Goar'a (Εύχολόγιον sive rituale graecorum. Venetiis, 1730, p. 23), – то же, что magister caeremoniarum, надзиратель за благочинием в храме, указывающий входящим места; в древности такая обязанность лежала на диаконе, а затем передана низшим чинам клира и, как видно из настоящего места, чинам одного разряда с чтецом. Ёвтаксию соответствует в монастыре параекклисиарх или кандилонжигатель.

По справедливому замечанию Гоара, патр. Филофей не сам составил предлагаемый им чин (Διάταξις) священнослужения, а только записал древний чин Константинопольской св. Софии. Замечание «это теперь бывает не так» показывает, что ко времени патр. Филофея этот чин вытеснялся даже из соборных и приходских церквей другим каким-то, очевидно чином из практики все более распространявшегося тогда Иерусалимского устава. В рассматриваемом пункте, как и в других, последний устав дает менее торжественный чин и менее сложный; даже поклонов пред входом в алтарь меньше по Иерусалимскому уставу. (Обр. внимание, что по чину Филофея не указано поклонения св. дверям).

Каждение алтаря

Облачившись, священник «кадит св. трапезу (престол) крестовидно окрест и весь жертвенник (алтарь) и, отворив св. двери, исходит». Св. двери обыкновенно открываются пред началом каждения, что не противоречит настоящему указанию, так как последнее выражение может означать вообще: выходит чрез открытые св. двери. «Кадит *крестовидно*» – отголосок той практики каждения, когда кадельница была без цепочек и ею удобно было делать крест; ныне крестовидность каждения заменена троекратностью его.

«Возстаните» или «Повелите»

После каждения алтаря кандилонжигатель, по указанию Типикона, или диакон, по принятой практике, стоя пред св. дверьми со свечою в руке, возглашает громогласно: «Возстаните». Все встают. В греческом уставе и в наших прежних уставах на этом месте положен был возглас не «Возстаните», а «Повелите».

В древнейшем списке Иерусалимского устава – грузинском Шиомгвимского мон.: «возстаните». Но в соперничающем с ним по древности Моск. Рум. муз. Сев. собр. № 491/35 – κελεύσατε. Так и во всех греческих уставах XIV в. и Διάταξις'ε патр. Филофея. В рукописных славянских уставах Моск. Син. библ. № 328/383 и 329/384 XIV в.: «келепсаите», в № 332/385 - XIV в. «келепсаите, рекше встанете», в № 678/386 XV в. и др. и в первых печатных, оканчивая Иосифовским 1641 г. «келепсаите; рекше по речи иськуству повелите», т. е. «келевсате» – эти уставы считали искусственным выражением для «возстаните». Последнее замечание удержано и нынешним старообрядческим уставом. – Κελεύσατε, «повелите», – возглас, употребляющийся по нынешнему уставу за рукоположением во пресвитера и диакона и за Преждеосвященной литургией пред словами «Свет Христов просвещает всех», – вошел в богослужение из придворного византийского церемониала. Этим возгласом церемониймейстеры приглашали сановников на царских приемах входить в те или другие залы дворца или уходить из них. В свою очередь, в Византийский двор возглас заимствован из римской практики: со словом *jubete* распорядители народных игр обращались пред открытием их к консулам. Должно быть, и в Византии церемониймейстер в древности, только обращаясь к царю (или царям, или царю с царицей). говорил «повелите»: царь, может быть, мановением головы или руки приказывал, и придворные чины выходили из известной залы или входили в нее. Но, благодаря постоянному употреблению этого слова при выходах, оно впоследствии получило техническое значение приглашения к выходу, произносилось в отсутствие царя и обращено было не к нему, а к таким лицам, у которых возглашающий не только не испрашивает позволения, но сам приглашает их к известным действиям. В сочинении *De serimoniis aulae Byzantinae*, приписываемом Византийскому императору Константину VII Багрянородному (912–959) и окончательно отредактированном не позже начала XI века, этот возглас имеет следующие случаи применения. При окончании приема во дворце (утреннего или вечернего) царь говорил папии (высший ключарь дворца): «ступай, сделай отпуск»; папия брал ключи и потряхивал ими (в знак отпуска), входил силенциарий (один из церемониймейстеров) и говорил «повелите», и собрание расходилось; таким образом, здесь этот возглас является приглашением расходиться. Но не всегда он имел такой смысл. В воскресенье, после обедни в дворцовом храме, самые высокие чины (протоспафарии), получившие приглашение на обед, шли в одну залу (Лавсиак), а не получившие – в другую (Юстиниан, т. е. Юстинианов зал), и там садились в ожидании отпуска; к последним (как бы от самого царя) выходил церемониймейстер (силенциарий), возглашал «повелите», и они уходили. Затем аколупф, по данному знаку от церемониймейстеров, возглашал, обращаясь к друнгарию (начальнику гвардии):

«повели» – тот кланялся церемониймейстерам и становился на возвышение в зале, как бы составляя почетный караул зала. Аколуф, стоявший у двери из первого зала (Юстиниана) в другой (Скилы), где собирались после обедни прочие придворные чины, возглашал магистрам и патрициям: «повелите»; те входили в первый зал и садились. Аколуф говорил, обращаясь к низшим чиновникам (секретарям): «повелите, секретрики», – те также входили в первый зал и садились. Таким же возгласом аколуф затем приглашает из второго зала в первый военных чинов. Затем читался список приглашенных на царский обед; препозит (высший церемониймейстер) разрешает сделать отпуск; силенциарий возглашает «повелите», неприглашенные расходятся, а приглашенные остаются на обед. Таким образом, чаще всего возгласом «повелите» сановники приглашались перейти из одной залы в другую. Употреблялся возглас «повелите» и при царских выходах. Очевидно, в начале всенощной этот возглас появился ввиду обычного присутствия на ней царя и первоначально мог иметь смысл испрашивания у царя разрешения начать службу; но представленные случаи его употребления позволяют поставить его в связь и с выходом священника из алтаря по каждении его на середину храма: произносящий возглас параекклисиарх соответствует в данном случае придворному аколуфу и как бы приглашает священника выйти из алтаря. Во всяком случае, возглас этот указывает на особую торжественность данного момента и данной службы (как и других, где он употребляется). Характерно, что он из придворного устава проник даже в чисто монастырские богослужебные уставы, каков Иерусалимский. Но отмеченное колебание древних уставов между возгласом «повелите» и «возстаните» может говорить за то, что второй был древнее в уставе иерусалимского происхождения и постепенно вытеснялся первым – константинопольским. Никоновские справщики, может быть, имели это в виду и хотели возвратиться к древнейшей практике Иерусалимского устава, приняв чтение «возстаните». В нынешнем греческом уставе, который следует в чине бдения патр. Филофею, – κελεύσατε.

Каждение среднего храма

После возгласа «Возстаните» начинается каждение средней части храма. Священник кадит сначала пред св. дверьми, затем иконы на правой стороне иконостаса, потом на левой, наконец, предстоятеля и оба лика по чину (т. е. сначала правый, а потом левый); при этом священнику предшествует параекклисиарх или диакон со свечой. Кадя, священник «поклоняется мало», то же делает и спутник его. Так как предполагается кадилница без цепочки, то каждение требуется крестовидное: «возводя кадило правее (вертикально) и преки (поперечно)»; ныне, как выше замечено, крестовидность каждения заменена троекратностью. Эти указания рассматриваемой главы Типикона относительно каждения в 22 главе несколько восполняются. Так, там замечено, что если нет в церкви предстоятеля, то кадится икона на месте его (над стасидией его). Относительно каждения ликов в 22 гл. Типикона замечено: «кадит весь правый лик братий по дважды,

воздвизая *пред киимждо* кадило праве и преки, творя крест (т. е. требуется каждение отдельно каждого из братий); и егда покадив весь лик и став прямо их посреде, тогда творит крест кадилом на весь лик и поклонение творит к ним благочинно, ко всем едино, и они к нему вси такожде творят поклонение; подобно и левый лик и всю братию, стоящую в церкви, кадит». Об образе этого последнего каждения «братии стоящей в церкви» более точное указание дается примечанием (2-ое «зри») 2 гл. о полиелее; там сказано, что по каждении ликов священник «кадит преходя (т. е. идя по храму, а не с места) стоящий народ весь». Замечание это, очевидно, предполагает отсутствие в храме других икон, кроме иконостасных, и потому не говорит о каждении их. На практике же священник, идя по храму, кадит не только стоящий народ, но ранее его и иконы средней части храма. По св. Симеону Солунскому (XV в.), «через каждение, начинающееся от жертвенника (алтаря), изображается распростирающаяся всюду (μεταδοτι-κήν) и благоуханная благодать Духа».

Из древних уставов наиболее краткое замечание о каждении средней части храма дает Διάταξις патр. Филофея: «в предшествии его (евтаксия, соотв. параекклисиарху) со свещником, кадит иерей весь храм по обычаю, выйдя (начиная от) из (св.) дверей». Сложнее в Шиомгвимском и Севастьяновском (XIII в.): «изшед св. дверьми, *кадит и там крестообразно* (Сев. вместо курсива: «и сотворив крест кадилом против жертвенника (ἱλαστηρίου, т. е. алтаря – в открытые двери) отходит и кадит»). Затем *главной* (нет в Сев.) иконе святого (т. е. храмовой), также игумену (τον καθηγουόμενον) и *хору по обычаю* (Сев.: на два хора по чину) в предшествии *кандиловжигателя с возженной свечой* (της λαμπάδος δηλονότι), затем выходит в притвор...». Характерно умолчание о других иконах, кроме храмовой. Дальнейшие редакции заменяют эту икону вообще иконами; по слав. XIV–XV в., «исходит из алтаря, преидуши свечи и кадит св. двери крестообразно *и св. иконы*, посем кадит игумена *тригидь* (трижды) крестообразно *или место его* и оба лика по чину своему; и исходит в притвор». Следующие редакции: «...св. иконы + *иже на десней стране и по тех иже на левой*», а замечания «трижды» и «или место его» – опускают. Старообрядческий восстанавливает замечание о храмовой иконе: «после св. дверей покадит икону святого его же есть храм, тоже кадит порядку св. иконы *иже на десной стране, и по тех иже на левой стране*», в остальном как у нас. Характерно умолчание о каждении народа, сохраняющееся и в нынешнем Типиконе (только в этой главе): в древних монастырях вся братия пела, составляя два хора.

Каждение притвора

После среднего храма полагается каждение притвора, который, как замечено ранее, часто по величине мало уступал средней части храма и должен был вмещать всю братию ввиду того, что многие службы совершались здесь. Кроме того, каждение притвора – воспоминание о древнецерковном институте оглашенных и кающихся, не допускаящихся в самый храм. Наконец, каждение притвора могло иметь в виду погребавшихся здесь

умерших⁷. Краткое замечание настоящей главы о каждении притвора: «исходит же и в притвор и кадит по чину и тамо сущую братию» – тоже восполняется в 22 гл. Типикона: каждение притвора, по этой главе, начинается с того, что священник «творит крест кадиллом пред красными враты», – главными дверьми из притвора в храм, – подобно тому, как каждение средней части храма началось с такого же обряда пред св. дверями (царскими); «таже кадит на обе стороны св. иконы и братию всю по чину их; последи же возвращается к красным вратом, зря к западу, кадит крестовидно всех», – т. е. совершается общее каждение всех, как ранее каждого отдельно («по чину»).

Замечание настоящей главы о каждении притвора сохраняется неизменно в Типиконе с древнейших его списков: ἐξελθὼν δὲ εἰς τὸν νάρθηκα καὶ θυμιάσας καὶ ἐνταῦθα τοὺς ἀδελφούς κατὰ τάξιν υποοστρέφει. В Шиомгвимском нет «братий».

НАЧАЛЬНЫЙ ВОЗГЛАС

«Господи, благослови»

По каждении притвора священник, говорит настоящая глава Типикона, «паки возвращается в церковь и став посреди обою лику (пред св. дверьми?) знаменует кадиллом крест, зря к востоком», т. е. вторично кадит на открытые св. двери, возвращаясь для заключения каждения к началу его, «и возглашает велегласно: Господи, благослови».

Этим возгласом священник испрашивает благословение на начатие службы у предстоятеля, почему, если ему сослужит диакон, возглас этот произносит последний, испрашивая им благословение у священника, как пред литургией возгласом: Владыко, благослови; подобным же возгласом («именем Господним благослови, отче») чтец испрашивает благословения священника на службе часов. (В возгласах некоторая градация обращения сообразно важности службы: Владыко, господи, отче).

Оканчивая каждение, священник кадит вторично все важнейшее, с чего начал его: после св. дверей окружающие их иконы, предстоятеля (для среднего храма) и св. трапезу (для алтаря): «и абие кадит образ Спаса Христа и Богородицы и предстоятеля на месте его и вшед во св. алтарь, и став пред св. трапезою, знаменаёт кадиллом крест трижды и потом возглашает: Слава Святей...». Таким образом, все каждение должно заключаться, по уставу, к началу всенощной и происходить без слов и песней, в благоговейном молчании, сосредоточивающем мысль на нем самом.

Этот отдел в нынешнем уставе получил тоже некоторое изменение в сравнении со старыми. По этим последним, возглас «Господи, благослови» произносился священником при входе из притвора в храм в «царских дверях», т. е. в главных дверях из притвора в храм. Так по Севаст. рукоп. (XIII в.): по каждении притвора священник υποοστρέφει καὶ εἰσελθὼν εἴσω τῆς βασιλικῆς πύλης χαράττει μετὰ τοῦ θυμιατοῦ σταυρόν καὶ ἐκφωνεῖ μεγαλοφώνως· κύριε εὐλόγησον – "возвращается (из притвора в храм) и, войдя внутрь царских дверей, знаменаёт кадиллом крест и возглашает велегласно: «Господи, благослови»". По слав. уст. XIV–XV в.: «и обратився к царским вратом и покадит

крестообразно и возгласит...». Но по чину патр. Филофея неопределенно: «входит чрез красные (ἠραιῶν) двери и возглашает певчески (μετά μέλους)». Так же неопределенно в Шиомгвимском: «входит в церковь царскими дверями; назнаменовав крест кадильницу, он возглашает громогласно...». Отсюда неясность и нынешнего Типикона относительно места, где произносится возглас. Нынешнюю редакцию места имеют рукописи XVI в. и старообрядческий устав. – Не осталась без изменения и вторая часть этого отдела о действиях священника от возгласа «Господи, благослови» до возгласа «Слава Святей». Простейшую практику здесь дает Шиомгвимский: «после кадит игумену или же месту его, входит в алтарь и становится пред киворием; изобразив два раза крест кадильницей, в 3-й раз возглашает: Слава Святей...». Заключительное каждение здесь делается только игумену, так как у него испрашивается благословение на возглас (Господи благослови). Устав патр. Филофея вместо «игумена»: «опять св. иконы» и о каждении престола просто: «кадя». Севаст.: «предстоятеля или место его, затем святого (τον ἁγίου)», т. е. икону; позднейшие греческие (XIV в.): «святого обители» (τον της μονής ἄγῳν). Слав. XIV–XV в. взамен последнего: «икону праздничную». Рук. XVI в. и старообряд. устав: «кадит игумена на месте его (старообряд.: или место его, аще не прилучится ту быти игумену) и паки прежекаженья (стар.: кажения) иконы святыя яко и прежде и потом святого, егоже есть храм», – далее как у нас.

«Слава Святей»

Начальным священническим возгласом для бдения сделан таковой возглас не вечерни, которая занимает в бдении первое место, а утрени, как важнейшей службы. Этот возглас (по-греч.: Δόξα τη ἁγίῃ καὶ ὁμοουσίῳ καὶ ζῳποῳ καὶ ἀδιαίρετῳ Τριάδι, πάντοτε, νῦν, καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν), о чем и выше замечено, прославляет Бога хотя не со столь общей точки зрения, как вечерний возглас («Благословен Бог наш»), но и не с такой возвышенностью и выразительностью, как литургийный («Благословенно Царство»); именно, прославляет Св. Троицу только в Ее нераздельности и общем действии на мир (не в благодатном, как литургийный), – по объяснению этого возгласа у св. Симеона Солунского: «прежде всякой песни богословствуя о Виновнике всего и Владыке, Едином в Троице Боге всяческих, и славословя Его и таким образом полагая начало песнословию Того, Кто есть начало и конец всего».

Возглас «Слава Святей...», должно быть, возник из евангельского стиха «Слава в вышних Богу». В древнейших Типиконах утрени в Четырдесятницу (богослужение которой вообще носит на себе много следов первобытной практики) не имеет возгласа «Слава Святей...», а по обычном начале с возгласом «Благословен Бог» начинается со «Слава в вышних Богу» (как и вообще в древности службы иногда не имели чего-либо соответствующего нынешним начальным возгласам). Первоначальной формой возглас, может быть, напоминал формулу в нынешнем чине освящения храмов и антиминсов (имеющем, должно быть, константинопольско-софийское происхождение и сохраняющемся очень устойчиво с XI – XII в.): «Слава Тебе, Св. Троице, Боже наш, во веки веков». Наиболее простую форму нынешний возглас имеет в древнейшем списке Студийского устава

Московской Типографской библиотеки XI в. в чине пасхальной утрени (в других местах этого устава он не приводится): «Слава Единосущней Троице всегда ныне и присно». В списке того же устава XII в. уже прибавлено: «Святей». В дальнейшей редакции возгласа, представленной рядом рукописей XII–XIII вв., к этим двум прилагательным присоединяется «Животворящей». Близка к этой, но, может быть, древнее ее, судя по высказанному предположению о самой первоначальной форме возгласа, такая: «Слава Святей, Единосущней и Животворящей Троице, *Богу нашему*, всегда...». Нынешнюю форму, по-видимому, впервые имеют греческие уставы XIII в. Возглас пытались и расширить дальше нынешней формы. Так, древнейшие славянские списки Иерусалимского устава имеют после «Троице» прибавку: «Отцу и Сыну и Св. Духу». У св. Симеона Солунского (XV в.) к 4 нынешним прилагательным еще 5-ое «Всесильней» (παντοδυνάμω). Пред «ныне» то есть, то нет «и». Ἀδιαρέτω в слав. переводится то «Нераздельней», то «Неразделимей»; первое, по-видимому, древнее; второй перевод – чаще и усвоен старообрядческим уставом.

ПРЕДНАЧИНАТЕЛЬНЫЙ ПСАЛОМ

Пение «Приидите поклонимся»

Так как так называемое «обычное начало» церковных служб сделано недавно, пред девятым часом, и своим скорбно-молитвенным характером оно не отвечало бы торжественному началу бдения, то здесь оно имеет сокращенный вид стиха «Приидите поклонимся», который получает округляющую его добавку: «Приидите поклонимся и припадем Ему». Этот стих с предшествующим ему ответным «Аминь» и следует непосредственно за начальным возгласом бдения. При этом ввиду торжественности момента стих этот поется (о пении прямо не сказано, но это следует из непосредственно примыкающего к нему пения предначинательного псалма, и так делается в практике), и поется не обычным, а исключительным образом, как и другие важнейшие молитвословия служб – одним предстоятелем или еkkлисиархом, при этом с постепенным усилением голоса на каждом из 3 стихов (для выражения постепенно охватывающего молитвенного одушевления): «начинает предстоятель (ὁ προεστῶς) или еkkлисиарх: Аминь, Приидите поклонимся... низким гласом (χαμάλῃ καὶ ἡσυχᾷ) φωνῇ). Таже второе мало повыш-ше (εἰθ' οὐτως ἀνώτερον προς ολίγον): Приидите поклонимся... Паки третье выпилим гласом сице (πάλιν το γ' ἀνωτέρα φωνῇ οὐτως): Приидите поклонимся. Таже особне (μόνον): Приидите поклонимся. И абие начинает выш-шим голосом (ἀνωτέρα φωνῇ) на гл. 8: «Благослови душе моя Господа» не скоро и со сладкопением, спющей и прочей братии (αργά καὶ μετὰ μελών, συμφαλλόντων καὶ τῶν λοιπῶν ἀδελφῶν)». 8-й глас для пения предначинательного псалма выбран как наиболее спокойно-торжественный: как таковой, он употребляется преимущественно для пения заключительных стихир; из праздников он доминирует на Пятидесятницу и Воздвижение; им же поется акафист, как песнь победная. Впрочем, 8-й глас для этого псалма имеет не обычный свой напев (мелодию), а особый, на что указывает замечание «со сладкопением».

Развитие стиха «Приидите поклонимся» до нынешнего его вида показано выше. Устав пения его здесь подвергался небольшим изменениям. По Шиомгвимскому, «Аминь» и «Приидите поклонимся» «говорим мы громким голосом», после чего «игумен

или еkkлисиарх начинает тихим голосом» пс. 103. Но по древнейшим греческим и славянским начинает с Аминь, как по нынешнему уставу, предстоятель (слав. игумен) или еkkлисиарх. О тоне голоса для стихов древнейшие славянские не говорят, а только для псалма славю. «большим гласом». Но греч. самый древний (Севаст.) указывает с самого начала (с Аминь) говорить (λέγων) громко и с пением (μεγαλόφωνος και μετά μέλους); о псалме же древн. греческие – как нынешний, только Сев. и древн. слав, опускают здесь (для псалма) «предстоятеля» или «игумена» и говорят лишь о еkkлисиархе, церквеначальнике. По чину патр. Филофея, предстоятель или учиненный монах поет (ψάλλει) предначинательный псалом. Вполне совпадает с предписанием об исполнителе стихов и псалма и тоне голоса их с нынешним греч. Типик. Моск. Синод. библи. № 381 XIV в. (но разница в тексте стихов «Приидите поклонимся»). Настоящие предписания Типикона выполняются в Киево-Печерской лавре, где Аминь, Приидите поклонимся и начало 103 пс. на бдении поет с постепенными повышениями голоса соло бас (большой частью регент хора).

Характер и содержание предначинательного псалма

Псалом 103, которым начинается вечерня, «а с нею и все службы дня», и который посему называется предначинательным (προομιακός), выражает навеваемое вечером (ст. 19, 20: «солнце позна запад свой, положил еси тму и бысть ночь») с его упокоением от работ и досугом чувство восхищения славою Божией в природе, творением и промыслом о ней, созерцавшимися целый день. В псалме, параллельном к пс. 102, который изображает славу Божию не в природе, а в Израиле, и благодатный, а не естественный промысл о нем (почему употребляется за литургией), в пс. 103, по словам св. Симеона Солунского, «благословляется Господь, повествуется о всем Его создании (δημιουργίαν) и возносится Ему благодарение, так как по окончании дня прилично благодарить за все». Из ряда однородных псалмов, изображающих славу Божию в природе (каковы пс. 8 и 18 – слава Божия преимущественно в небесах, пс. 64 «Тебе подобает песнь Боже» – благодать Божия, открывающаяся в плодородии земли, пс. 28 «Принесите Господеву сынове Божии» – величие Божие в атмосферных явлениях), настоящий псалом выбран для вечерни, должно быть, за особую полноту, а также за раздельность в описании дней творения, начало которых, по книге Бытия, совпадает с вечером. Ввиду такой исключительности, возвышенности содержания и уместности псалма здесь, – вечерня, одна из всех суточных служб, имеет в качестве начального псалма только один этот (даже часы имеют три предначинательных псалма, а утренняя – шесть).

Следуя в изображении славы Божией и порядку дней творения, и сравнительной высоте мировых сфер, псалом постепенно изображает славу Творца на небе, на земле и в водном царстве, а затем славу Его как Промыслителя. Представляя Бога под образом могущественного Царя, псалом одеждой Его называет свет (1-й день творения), палаткой

(«кожу») – небесный свод, который, несмотря на водяной состав свой, служит неподвижным вышним чертогом Бога; колесницей этого Царя являются облака, а послами и слугами Его – ветер и огонь (2-й день творения). Что касается земли, то удивительно прежде всего ее непоколебимо твердое основание, фундамент, которым служит собственно ничто, – ее собственная тяжесть; столько же говорит о величии Творца и способ, которым она получила нынешнюю свою поверхность: окутывавшая первоначально и с горами («на горах станут⁶ воды») ее вода (бездна) как бы робко побежала в свои вместилища пред повелительным словом Божиим (в 3-й день творения), и на земле поднялись горы, а между ними проложились долины; введенные в свои естественные границы теперь воды стали вполне служить целям Промысла, они не только «напаяют» животных на земле (из которых для примера называются дикие ослы, онагры, самые робкие степные звери, и гнездящиеся на прибрежных утесах птицы, как столь же нуждающиеся в готовом питье), но и способствуют произрастанию на земле пищи для ее обитателей, почему Бог посылает воды (в виде дождя) и на самые высокие горы. Псалмопевец исчисляет главные виды этих созданий Божиих второй половины 3-го дня, останавливаясь на особенно полезных человеку: вине, елее и хлебе – и животным; полезные же последним, в отличие от первых, произрастает уже Сам Бог без содействия человека (ихже еси насадил – отсюда их нередкая грандиозность – как кедры) в Своей заботе о всех созданиях Своих, для каждого из которых Он приготовил на окончательно устроенной теперь (в 3-й день) земле свое сообразное его инстинктам жилище: птицам деревья, иным из них, как например цапле (греч. «еродию», по-евр. – аист, журавль и т. п.), и особенно высокие («предводительствует ими» – выше всех гнезд) деревья, диким сернам («еленям») горы, робким зайцам – утесы. Это удобное жилище для Своих созданий – землю – Бог и осветил соответствующим образом (4-й день творения), причем из светил ранее называется луна, как регулирующая более длинные и священные промежутки времени; ночь назначена преимущественно для деятельности диких зверей, а день для человека. Обозревши землю во всей полноте созданий Божиих («исполнися земля твари Твоя»), достаточно свидетельствующих о величии Творца («яко – о как! – возвеличишася дела Твоя, Господи, вся Премудростию сотворил еси»), псалмопевец спускается ниже, в море, и там находит едва не большую еще полноту жизни, прямо бесчисленную в его пресмыкающихся (5-й день творения), более грандиозную («змий сей», евр. левиафан, морские чудовища), которая однако поборается силою Божией («егоже создал еси ругатися ему») даже в руках человека, смело плавающего по водам с такими обитателями. Теперь псалмопевец останавливается вообще на живых обитателях земли (6-й день), которые существуют только благодаря тому, что Бог питает их (Промысл); вся сущность их заключается в оживляющем их духе, а дух этот всецело в руках Божиих: Он отнимает его при смерти существа и возвращает при рождении, благодаря чему, благодаря этой жизни в смерти и после смерти, и обновляется всегда лице земли (ближайшим образом, должно быть,

имеется в виду осень и весна). Псалмопевец хотел бы, чтобы слава Творца сохранялась во век; Бог, действительно, как художник, радуется на свое произведение (ср. в Бытии Божественное одобрение каждого дня творения); но по временам земля вызывает на себя и гневный взор Божий, колеблющий ее и зажигающий (землетрясение и вулканы); этот гнев не омрачал бы нашей радости и песни Господу, если бы исчезли с земли грешники, горячим пожеланием чего с повторением первых слов псалма заключается псалом.

Способ исполнения псалма

За такое содержание псалом заслуживает того исключительно торжественного пения, подобное которому Типикон назначает еще только для немногих псалмов (полиелейных, 136-го, 118-го). Псалом, как выше указано, начинает предстоятель или еkkлисиарх, который с братиею поет половину 1-го стиха «Благослови душе моя Господа» и припев «Благословен еси Господи». «Таже второй певец праваго лика: Господи Боже мой, возвеличился еси зело. Благословен еси Господи, легко со гласом соглашающим и прочим братиям с ними», т. е. при этом и остальная братия слегка подпеваает певцу (в греч. последнего замечания нет). Таким образом, к псалму указан здесь припев «Благословен еси Господи», взятый из пс. 118,12 и который, предполагается, должен быть присоединяем к каждому стиху. Но кроме этого припева Типикон предполагает к настоящему псалму и другие припевы, по крайней мере еще один, как показывает дальнейшее замечание Типикона о чтении священником светильничных молитв, что это чтение должно начинаться «егда начнут пети: Вся Премудростию сотворил еси и Слава Ти Господи, сотворившему вся». Первый из этих двух стихов составляет середину 24 стиха псалма, а второго выражения нет в псалме; следовательно, это припев; при этом Типикон не указывает, с какого стиха псалма этот припев сменяет предыдущий, если не считать таким указанием последнее замечание, т. е. если этот припев не предполагается с 24 ст. псалма. Если обратимся к традиции, сохранившейся в практике пения и в нотных книгах, то найдем здесь и еще один припев к псалму: «Дивна дела Твоя Господи», который приурочивается к ст. 6 псалма: «На горах станут воды» (привходит в пение псалма с этого стиха). Та же традиция говорит о пении не всего псалма, а только некоторых стихов его. О пении всего псалма не сказано прямо и в Типиконе, но оно, по видимому, предполагается как вышеприведенным замечанием: «егда же начнут пети», так и тем, что чтение 7 светильничных молитв, требующее немало времени, полагается начинать с известного момента в пении псалма, до какового момента иерею указывается только стоять на своем месте.

103-й псалом для начала вечерни не указывается еще в известном описании синайской вечерни, даваемом аввами Иоанном и Софронием (должно быть, VI в.) у Никона Черногорца: здесь вечерня (воскресная) начинается с Блажен муж. Но по синайскому Орологию VIII – IX в. и св. Феодору Студиту (f 826 г.) вечерня начинается со

103 пс. И ряд дальнейших памятников IX–X в.: Ὑποτύπωσις, приписываемый св. Феодору Студиту; Δια-τύπωσις св. Афанасия, уже согласно указывают в начале вечерни этот псалом. – Что касается способа пения его, то в «Каноне антифонов (припевов) для псалмов Великой церкви Божией», надписанном именем Константинопольского патр. Анфима (VI в.), для этого псалма указан припев: «Ущедри (οικτείρησον) мя Господи». Торжественное пение псалма в начале вечерни на бдении ввели, конечно, только Иерусалимские уставы, древнейшие списки которых из известных ныне, как грузинский Шиомгвимский и греч. Севаст. XIII в., греч. Синод. XIV в., говорят о пении псалма на 8 гл., но древнейшие славянские (XIV в.) молчат о гласе. Те и другие не указывают и припевов к псалму. Их не указывают и рукописи Типик. XVI в. Но все древнейшие уставы единогласно требуют повышения голоса, и вообще более торжественного пения, с середины 28 ст. псалма: «Отверзшу Тебе руку» (описание 6-го дня творения и Промысла): «когда же дойдем (φθάσωμεν) (слав. XIV в.: «по речении стиха от канонарха си есть») до стиха: «Отверзшу (Ἀνοίξαντος) Тебе руку», творит еkkлисиарх игумену поклон (μετάνοιαν) и поднимает голос на этом стихе выше (αναφωνεῖ τον στίχον ὑψηλότερον) (+ Шиомгв. и Синод.:) игумен, если же его нет, еkkлисиарх». К этому слав. XIV в. прибавляют: «по скончании же псалма совокупльшеся оба лика поют стих: Яко возвеличишася дела Твоя, Слава – тойжде глас (то же), и ныне – також. И отступят на своя места, лик же первый поет: алеа алеа (аллилуиа) слава Тебе Боже».

Цитаты на с. 62. Согласно с этим на Афоне предначинательный псалом на бдении, по описанию архимандрита Антонина Капустина (от 1859 г.), исполняется следующим образом: «Началось чтение предначинательного псалма скорое и предвещавшее по видимому очень быстрый ход службы. Но на половине 28 стиха псалма чтение прекратилось. Начались так называемые у певцов ἀνοίξαντάρια, т. е. остальные слова стиха и остальные стихи псалма, поемые на оба хора попеременно. Первый хор, или лучше первого хора псалт, начал выводить слова: *Отверзшу (ἀνοίξαντος) Тебе руку* и проч., и он же кончил псалом через два часа потом. Певцы после каждого стиха переменялись, становясь потом, облитые потом, в ряд припевателей» (Заметки поклонника св. горы. Киев, 1864, с. 31).

Припевы к псалму впервые указываются в древних Часословах. Так, в Часослове Краковского издания 1491 г. они вставлены в тексте киноварью (заменяем ее курсивом) после следующих стихов псалма: «Благослови душе моя Господа. *Припель: Благословен еси Господи... И слуги Своя огонь палящъ* (ст. 4). *Дивна дела Твоя Господи... От среды камня дадут глас* (ст. 12). *Слава Ти Господи сотворившему вся... Отверзшу Тебе руку, всяческая исполнятся благодати* (ст. 28). *Слава Ти Господи анене наана неа пене нааинане сотворившему вся... И беззаконицы якоже не быти им. Благослови душе моя Господа»* (ст. 35, последний). Те же припевы и на тех же местах псалма указывает и

нынешний старообрядческий устав, но он указывает для пения не весь псалом, а избранные стихи его.

«Екклесиарх. Благослови душе моя Господа, припел: Благословен еси Господи. – . (правый лик). Меньший певец правого крылоса: Господи Боже мой возвеличился еси зело (ст. 1). Благословен еси Господи, – легко съ гласом соглашающим и прочим братьям с ними. Л. (левый лик): И в велелепоту ся облече. Благословен еси Господи.-----2-я статья. П. Духи и слуги Своя огонь палящъ (ст. 4). Или: На горах станут воды (ст. 7). Припел: Дивна дела Твоя Господи. Л. По-среде гор пройдут воды (ст. 11). Или: От плода дел Твоих насытится земля (ст. 13). Припел: Дивна дела Твоя Господи. 3-я статья. П. И хлеб сердце человеку укрепит (ст. 15). Припел: Слава Ти Господи сотворившему вся. Л. Солнце позна запад свой (ст. 19). Или: Испросите от Бога пищу себе (ст. 21). Слава Ти Господи сотворившему вся. П. Вся Премудростию сотворил еси (ст. 24). Слава Ти Господи----- Л. Животная малая с великими (ст. 25.) Слава Ти Господи-----4-я статья. П. Отверзшу Тебе руку, всяческая исполнятся благодати (ст. 28). Слава Ти Господи, аненененаани, сотворившему вся.-----Л. Обновиши лице земли (ст. 30). Слава Ти Господи с нененайки. П. Пою Богу моему дондеже есмь (ст. 33). Или: Аз же возвеселюся о Господе (ст. 34). Слава Ти Господи. Л. Благослови душе моя Господа (ст. 35). Слава Ти Господи. П. Слава Отцу и Сыну и Св. Духу. Слава Ти Господи. И ныне и присно и во веки веков аминь. Слава Ти Господи с нененайки же. Скончавшуся же псалму, поем аллилуиа, аллилуиа слава Тебе Боже, дважды, спроста, таже в 3 – поют разводно» (Устав, сир. Око церк. л. 9 об. 10;-----означены опущенные уставные замечания о действиях священника при пении псалма).

Действия священника на предначинательном псалме

Пение предначинательного псалма, несмотря на всю торжественность, не сопровождается никакими обрядами. Каждение, как мы видели, должно оканчиваться до него. Напротив, с начала пения его священник как бы оставляет на время совершение службы: он вместе с параккелсиархом, участвовавшим в каждении, выйдя из алтаря, творят пред св. дверьми – предполагается – закрыв предварительно их, – три поклона (μετάνοια); затем, обратившись назад, творят поклон предстоятелю и на оба лика по одному, и уходят на свои места (οτασίδια).

Все это замечание не вполне приложимо к приходским храмам, где ни игумена, ни параккелсиарха нет.

Когда же начнут петь «Вся Премудростию сотворил еси» и «Слава Ти Господи сотворившему вся», т. е. 24 ст. псалма (всех 35 ст.) с его припевом, священник опять подходит к св. дверям и здесь в епитрахили с открытою головою (ασκεπής) читает (λέγει)

светильничные молитвы, которые заключают моление о всем потребном для вечера и этим отвечают хвале предначинательного псалма за истекший день. Читаются эти молитвы пред св. дверьми, так как еще не совершен вход в алтарь. Посему, по сравнению с этими молитвами, высшую степень занимает молитва входа и еще высшую – молитва главопреклонения, читаемая пред св. трапезою.

Древние уставы имеют здесь незначительные разности с нынешним. Древнейшие греческие и Шиомгвимский говорят об одном поклоне священника св. вратам и по одному хорам (3 поклона вместо нынешних 6), древнейший славянский уже 3 поклона св. вратам (5 поклонов); те и другой не говорят о поклоне предстоятелю; списки XVI в. и старообр. – как ныне. Значительнее разница, что греческие и Шиомгвимский чтение светильничных молитв назначают с «Отверзшу Тебе руку», т. е. позже, чем нынешний, на 4 стиха псалма, со ст. 28; но древнейший славянский (XIV в.) и «Чин» патр. Филофея – уже как ныне. Изменение вызвано, может быть, укорочением напевов. Списки XVI в. и старообрядческий вместо нынешнего «в епитрахили» (не имеющегося во всех древних): «и восприем патрахиль и прекрестив его рукою крестообразно и целовав воскладает на ся». Предполагается практика, соблюдающаяся и ныне на Востоке и в Греции, что священник одевает епитрахиль каждый раз только на время молитв и свящ. действий, все же остальное время службы стоит без нее в ряду других братьев; ввиду этого епитрахиль вешается на лицевой стороне иконостаса у св. дверей².

СВЕТИЛЬНИЧНЫЕ МОЛИТВЫ

Читаемые священником при пении предначинательного псалма молитвы называются «*светильничными*», εὐχαὶ τοῦ λυχνακοῦ, т. е. молитвами вечерни (вечерня называлась το λυχνικόν, «светильничное», уже и в IV в.), так как это почти все молитвы священника на вечерне, и в древности они распределялись по разным моментам этой службы. Их положено священное *число 7*, что отвечает и 7 дням творения и Промышления, воспеваемым при чтении их; на утрене, соответственно большей длине и важности этой службы, аналогичных молитв положено тоже священное число, но 12. По *содержанию* ни каждая отдельно из светильничных молитв, ни, тем более, весь ряд их не представляют чего-либо систематического. Тем не менее каждая следующая молитва, направляя внимание на новую сторону в существе Божиим, пополняет чем-нибудь прошения предшествующих. 1-я, взывая к милости и долготерпению Божиим, этим основным свойствам Его, как вступительная, просит прежде всего услышать наше моление, наставить нас вообще на путь Божий и сообщить радостное чувство страха Божия; молитва имеет заключительное славословие, тождественное с возгласом великой ектении. 2-я и 3-я молитвы – покаянного характера, причем одна кроме того просит о духовном просвещении и безгрешном остатке дня, а другая – об исполнении всех прошений наших, полных надежды на Бога, о даровании нам не только страха пред Богом (1-я мол.), но и любви к Нему; заключаются молитвы возгласами 2-й и 3-й ектений (малых) вечерни. 4-я молитва – радостного характера – вспоминая о славословиях ангельских Богу, просит слить с ними и наше хваление теперь и в вечности; она в качестве заключительного славословия имеет возглас опять великой ектении.

Должно быть, потому, что читалась на древней вечерне после Господи воззвах, а на этом месте древней вечерни была великая ектения; до Господи воззвах было 3 антифона с малыми ектениями (см. *Кекеяидзе К, прот.* Литург. груз. пам., 144).

5-я молитва, обращая внимание на Промышление Божие, не колеблемое грехами нашими, просит о сохранении от них в остаток дня и во всю жизнь; имеет славословие, почти тождественное с возгласом ектении пред канонам на утрени и с литургийным возгласом пред приобщением. 6-я молитва, обращая внимание не только на Промысл Божий (ср. 5 мол.), свидетельствующий о величии, неисповедимости и благодати Божией, но и на обещанное нам Царство, опять (ср. 2 и 5 мол.) просит о безгрешном остатке дня. Исключительна по своему содержанию и величине среди других светильничных молитв 7-я. Направляя взор наш к величию, бессмертию и светоносности Божией и обозревая содержание не только вечерни (заимствуются выражения из пс. 103 и 140), но и повечерия (есть выражение из пс. 90 и последней молитвы повечерия), она содержит одно лишь прошение о безгрешном и счастливом вечере, ночи и утре (уже).

Светильничные молитвы, читаемые ныне на предначинательном псалме, древнее употребления за вечерней этого псалма, и потому первоначально они приурочивались не к этому псалму, а к так называемым антифонам вечерни, т. е. к псалмам, певшимся по стихам с особыми припевами, похожими на припевы к нынешним литургийным антифонам: «Спаси ны Сыне Божий молитвами Богородицы» и т. п. В некоторых древних Евхологиях (ок. XIII в.) вечерние молитвы надписываются «молитва антифона 1-го», «молитва антифона 2-го». Такие надписания встречаются даже в списках XVI в. Впрочем, в самых древних, известных ныне, Евхологиях VIII–X в. вечерние молитвы просто нумеруются, что, может быть, указывает на то, что уже тогда они взяты с прежних мест и приурочены к одному моменту вечерни.

Это особенно видно из того, что последняя молитва вечерни 8-го антифона в этих Евхологиях (VIII–X в.) надписывается «на Господи воззвах»: 140 пс. никогда не занимал на вечерне последнего места, а напротив, издревле, уже с эпохи Апостольских Постановлений, приходился в начале ее.

Простейшую и, должно быть, древнейшую практику для этих молитв представляет, по-видимому, из известных ныне памятников, несмотря на сравнительно позднюю эпоху рукописи (XVI в.), грузинский Евхологий Тифлисского церковного музея, указывающий в отделе под заглавием: «Молитвы воскресные антифонов и вечерни, когда священник облачается и бывает бдение», следующий порядок вечерних молитв, значительно отличный от нашего. Давая подробный чин вечерни, этот Евхологий не упоминает о предначинательном псалме, а начинает с поименования трех первых из нынешних молитв, называя их молитвами 1, 2 и 3 антифона и назначая после каждой из них малую ектению с возгласом, служащим окончанием молитвы; затем на разных местах вечерни он указывает еще 5 молитв, и между ними нынешнюю 7-ю на Сподоби Господи. Грузинская рукопись Имп. Публ. библ. № 208 XVI в., дающая чин вечерни с небольшими отличиями от нашего, хотя вечерня имеет здесь 103 псалом, указывает те же три

молитвы (первые три нынешних) не на псалме, а на трех антифонах вечерней кафизмы, и кроме них на разных местах вечерни те же еще 5 молитв, и между ними нынешнюю 7-ю на Сподоби Господи. Близка к этой практика, даваемая Служебником в рукописи Софийской библ. СПб. Акад. № 518, где вечерних молитв указано три нынешних в начале и нынешняя 7-я на Ныне отпускаеши. Итак, 3 первые светильничные молитвы издревле занимали в чине вечерни нынешнее свое положение здесь, а именно, читались в самом начале вечерни (на начальных 3 антифонах ее, пока не было здесь 103 псалма, а потом на этом псалме). Такое положение эти молитвы непоколебимо занимают во всех сохранившихся памятниках, тогда как все остальные молитвы размещаются в разных памятниках в самом разнообразном порядке, не все и не всеми памятниками указываются. Эти три молитвы, следовательно, – древнейшее ядро светильничных молитв. Очень скоро это священное число их стало увеличиваться большей частью привлечением в группу их молитв из других частей вечерни. Служебник XIII же века СПб. Соф. библиотеки № 524 уже имеет в начале вечерни 4 молитвы (4-я – нынешняя 6-я). Но, конечно, однообразия в этом отношении в ту эпоху не могло быть: колебание в числе молитв происходит до XVII в. Тем не менее характерно, что в XIV в. наиболее общепринятым числом молитв, в России по крайней мере, было 6: митр. Киприан (1390–1405 г.) на вопрос игумена Афанасия о количестве вечерних и утренних молитв отвечает: «на вечерни убо молитвы шесть, а седмая выходная, а осмаа по исполнении вечернея и по возглашении». Отсюда уже один шаг и до нынешней практики с ее 7 молитвами в одной группе и двумя молитвами на других местах вечерни. Подобная практика с небольшими отличиями не только в распорядке молитв, но иногда и в составе их, представлена рядом памятников XV–XVI веков, хотя число вечерних молитв в этих памятниках еще очень разнообразно и доходит до 9, 10 и 11, но включая сюда и молитвы на других местах вечерни: на входе, на сугубой ектении, главопреклонную; в группе же молитв для предначинательного псалма большинство из этих памятников указывают то 8, то 7. Имеющие 8 прибавляют к нынешним молитву, начинающуюся словами: «Благословен еси Господи Боже Вседержителю, сведый ум человек» и имеющуюся во многих древних греческих Евхологиях, начиная с Евхологиев VIII в., причем эта молитва занимает большей частью 4 или 5 место и нарушает согласие в счете дальнейших молитв с нынешними. В количестве 8 и с указанною избыточествующею молитвою имеет светильничные молитвы и ряд первых печатных изданий Служебника, начиная с Московского издания 1602 г. и Стрятинского 1604 г. и кончая Московским 1652 г. Но в Служебнике Киевского издания 1629 г. митр. Петра Могилы о молитве «Благословен еси Боже Вседержителю, сведый ум человек» (5-й) сделано замечание: «сия молитва в греческом несть, от негоже сей звод исправися, ты же чти, аще хочещи». Впервые эта молитва опущена, и светильничные молитвы окончательно приняли нынешний свой состав в количестве 7, в Московском Служебнике 1655 г. Но в южнорусских изданиях до конца XVIII в. удерживалась указанная молитва с вышеприведенным замечанием митр. Петра Могилы (есть в Черниговском изд. 1797 г.).

ВЕЛИКАЯ ЕКТЕНИЯ

Ектения

Хвалебная песнь Богу, какую представляет из себя 103 псалом, не только сопровождается и восполняется тайными молитвами священника, но и сменяется молитвою всех верующих. Такой молитвою является следующая за предначинательным псалмом *ектения*. Ектения – молитва совершенно особого характера. Она рассчитана на возможно меньшее утомление внимания, на постоянное возбуждение его. Ввиду этого цельная молитва делится на ряд кратких отрывочных прошений, которые прерываются пением еще более кратких молитвенных восклицаний «Господи, помилуй», «Поддай, Господи». Название этой молитвы «ектения», *εκτενή* – напряженное, прилежное

моление, в греческих богослужебных книгах, впрочем, усваивается только так называемой у нас «сугубой ектении»; ектения же вообще называется там *συναπτή* (подразумевается *ευχή*) – составная молитва. Название ектении усвоено этого рода молитвам потому, что они являются особенно усердными молитвами, возносимыми от всех верующих. С целью привлечения к участию в них всех они произносятся не священником, лицом, по первоначальному обычаю, преклонного возраста («пресвитер»), а диаконом, почему ектения в древних памятниках богослужения называлась *τα διακονικά*, «диаконовства». Ввиду же того, что диакон не является священнодействующим лицом в собственном смысле, ектения составляется не в собственно молитвенных выражениях, а в выражениях, приглашающих к молитве и указывающих предметы ее. Но по временам (на великой ектении в конце, в последнем прошении, а на сугубой и просительной в начале) это приглашение к молитве возвышается до настоящей молитвы («Заступи, спаси...», «Помилуй нас, Боже...»).

Великая ектения. Характер и содержание ее

Первою ектениею на важнейших суточных службах служит ектения великая (*ή συναπτή μεγάλη*), называвшаяся в древности еще *τα ειρηνικά*, «мирные», т. е. прошения (*αιτήματα*, см. Вступит, гл., с. 345). От трех других видов ектений она отличается полнотою содержания: не говоря о малой ектении, представляющей простое сокращение великой, – тогда как сугубая ектения молится исключительно о лицах, а просительная о нуждах безразлично к лицам, великая соединяет то и другое моление, так что сугубая и просительная являются только дальнейшим раскрытием ее содержания, отчего она и поставлена в самое начало службы. Кроме того, от других ектений она отличается возвышенностью и как бы таинственностью содержания. Свое моление она начинает не с каких-либо частных и обыденных, хотя бы духовных нужд, а с того высшего (*της άνωθεν*) мира, который апостол называет «превосходящим всякий ум». С этих поистине надоблачных высот великая ектения в своих 14 прошениях (с возгласом 15) постепенно спускается к более и более близким нам кругам: к миру, к Св. Церквам, их предстоятелям и служителям, к светской власти, нашему граду (или обители) и стране и их нуждам, к наиболее нуждающимся в Божией помощи («О плавающих» – исчисление по восходящей тяжести положения) и только в самом конце к нам самим. Моление заканчивается призывом обратиться за ходатайством в нуждах наших, о которых молились мы, к святым, и особенно к Богородице, к Которой прилагаются те же 7 высоких титулов, какие прилагаются к ней в литургийном возгласе «Изрядно о Пресвятей» (почему, см. ниже), обратиться в сладостной и покойной надежде на исполнение молитвы. Заключением к ектении является прославление, в котором слава Божия выставляется и как высшее основание для исполнения нашего прошения (как и вообще слава Божия основание и цель мира) и которое, как высший, ангельский род

молитвы (см. Вступит. гл., с. 27), заключающий притом именование Пресв. Троицы (там же, с. 17), произносит сам священник.

История великой ектении. Ектения в 1 Клим.

Уже от I века сохранилась молитва, не только близкая по содержанию к нынешней великой ектении, но и названная *εκτενή την δέησιν*. Таким «напряженным молением» советует молиться св. Климент, еп. Римский, в своем послании к коринфским христианам, писанном ок. 90–100 г., и приводит это моление, взятое, должно быть, из практики Римской Церкви. «Просим (ἀξιούμεν), Господи, быти помощнику и заступнику нашему; иже от нас в *скорби заступи*, смиренныя *помилуй*, падшия *воздвигни*, просящим явися... (нечетко) *исцели*, блуждающия людей Твоих обрати, насыти алчущия, *свободы узники* наша, *воздвигни болящия*, утеша малодушествующия, да познают Тя вси языцы, яко Ты еси Бог един и Иисус Христос Отрок Твой и мы людие Твои и овцы стада Твоего. Ты приснотекущее мира составление (σύντασιν) дела (διὰ τῶν ἐνεργουμένων) явлено сотворил еси; Ты, Господи, вселенную создал еси, верный во всех родех, праведный в суждех, дивный в крепости и великолепии (ср. возглас), мудрый в соиздании и сведый во еже бываемая содеяти, благий в видимых и... уповающим на Тя; помилуй и ущедри, отпусти нам беззакония наша и неправды и падения и заблуждения; не вмени всякое согрешение рабов Твоих и детищ, но очисти нас очищением истины и исправи стопы наша в преподобии сердца ходити и творити добрая и благоугодная пред Тобою и пред начальствующими (ἀρχόντων) нами. Ей, Господи, просвети лице Твое на ны во благая в мире во еже покрывати ны рукою Твоею крепкою и избавити от греха мышцею Твоею высокою и свободити нас от ненавидящих нас несправедно. *Даждь единомыслие и мир* нам же и всем обитающим на земли, якоже дал еси отцем нашим, призывающим Тя им в вере и истине, послушным быти... и вседоблему (παραρέτω) имени Твоему. *Начальником и правителем* (τοῖς τε ἀρχοῦσι καὶ ἡγουμένοις) нашим на земли Ты, Господи, дал еси власть царствия велелепною и неисповедимую крепостию Твоею во еже сведущим нам от Тебе им данную славу и честь *покарятися* им, ничтоже противящися воли Твоей; им же *подаждь Господи здравие, мир, единомыслие, благостояние* (εὐστάθειαν) во еже правити им (διεπεῖν) от Тебе данное им водительство неблаженно; Ты же Господи Небесный Царю веков, давай сыном человеческим славу и честь и власть над сущими на земли, Ты, Господи, исправи совет их ко благому и благоугодному пред лицом Твоим, да правяще в мире и кротости от Тебе данную им власть, милостива Ты обрящут. Единый сильный сотвори сия и вящшая благая с нами, Тебе исповедуемся архиереем и предстателем душ наших Иисус Христом, *Имже Тебе слава* и величие и ныне и в роды родов и во веки веков, аминь».

Первоисточник великой ектении

Возможно, что это молитва евхаристическая; ходатайственные молитвы древних литургий напоминают ее. Из этих последних молитв, которые одни литургии имели до освящения Даров, а другие после него, и возникли ектении. В позднейших литургиях, как восточных, так и западных, ходатайственная евхаристическая молитва произносилась только священником. Но древнейшие литургии, должно быть, привлекали к ней и диакона. Диаконские возгласы на этой молитве, приглашавшие к участию в ней народ, объявлявшие с этой целью кратко содержание тех или других важнейших частей этой молитвы, и дали начало ектениям. Способ и степень этого участия диакона, а вслед за ним и народа, в ходатайственной евхаристической молитве были различны в разных литургиях. В наиболее древних литургиях, если считать их представителями литургии восточных культурно-неподвижных христианских окраин (абиссин, коптов, персов, сирийцев), это участие было очень широкое. Дьякон в своих возгласах давал длинные перифразы священнической молитвы (в пригласительной форме), и народ отвечал на эти приглашения к молитве целыми молитвами, а не краткими лишь восклицаниями, вроде «Господи помилуй».

Ектения на абиссинской литургии

Так, на *эфиопской (абиссинской) литургии* после части, соответствующей нашей проскомидии, и начальных возгласов священника «дьякон говорит: Встаньте на молитву. Священник: Мир всем. Народ: И со духом твоим. Д. Встаньте на молитву. Свящ. Мир всем вам. Н. Господи помилуй нас. Со духом твоим. Священник – молитву, аналогичную следующему возгласу диакона и прерываемую приглашением священника же: Молитесь. Дьякон: Просите и молитесь, чтобы Господь помиловал нас и пощадил нас, и принял молитву и моление, которое бывает за нас от святых Его, чтобы всегда оказывая благоволение к нам, Он соделал нас достойными принятия и причащения благословенного таинства, и отпустил нам грехи наши. И скажет весь народ трижды: Господи помилуй. Священник – молитву о принесших дары. Д. Молитесь о принесших дары. Свящ. молитву такого же содержания. После Евангелия дьякон: Встаньте на молитву. Свящ.: «Мир всем вам», и читает молитву, прошения которой о различных классах верующих или нуждах дьякон прерывает возгласами: Молитесь о сей Церкви Св., единой Соборной и Апостольской, Православной в Господе. Народ: Господи Боже наш, даруй нам мир; Христе Царь наш, помилуй нас. Д. Молитесь об архипастырях, патриархе нашем авве N, господине архиепископе великого града Александрии и митрополите нашем авве N и всех епископах, священниках и диаконах православных. Молитесь о сей Святой Церкви и собрании нашем в ней. Н. Благослови собрание наше и сохрани его в мире. После Символа веры священник «молитву о совершенном мире», прерываемую возгласом диакона: Молитесь о совершенном мире и взаимном целовании апостольском.

Этим проливается свет на первоначальный смысл первых прошений великой ектении: это были прошения о том мире, который необходим для принесения евхаристии и внешним выражением которого было лобызание пред этим принесением. В персидско-несторианской литургии, припис. ап. Фаддею, пред молитвою об освящении Даров диакон: «В умах ваших молитесь о мире с нами»; пред приобщением: «Помолимся о мире нашем между собою», по приобщении – то же (Собрание древних литургий. СПб., 1874-1878, IV, 22, 30, 36). В литургии Нестория в начале «канона» ее диакон: «Помолимся о мире нашем между собою» (там же, 47). В литургиях галликанской и мозарабской вместо этого священник или диакон: «Подайте мир друг другу». Хор: «Мир мой даю вам» трижды с припевом малого славословия и затем свящ.: «Давайте целование любви и мира, чтобы вам быть готовыми к Св. Тайнам Божиим» (там же, ГУ, 106,144).

Обнимите друг друга, непричащающиеся Изыдите... Священник продолжает молитву, на которую народ отвечает: Христе Боже наш, содейлай нас достойными чествовать Тебя св. и небесным лобзанием, чтобы нам славить Тебя с Херувимами и Серафимами и взывать, говоря: Свят... Священник – краткую молитву благодарственного содержания. Диак.: О блаж. и св. патриархе нашем N и митрополите..., которые в молитвах своих славят Тебя и благодарят Тебя. Свящ. – молитву с поминанием свв. и верных. Народ: Помилуй, Господи, души рабов Твоих, которые вкушали Тело Твое и пили Кровь Твою и получили покой в вере Твоей».

Ектения на коптской литургии

Дальнейшею ступенью в развитии ектении можно признать ту форму, которую имеют диаконские возгласы на *коптской литургии*, приписываемой *св. Кириллу Александрийскому*. Здесь на ходатайственной молитве пред освящением Даров, когда священник начинает прошения за тот или другой класс верующих или их нужд, диакон делает возгласы за них, после которых священник продолжает молитву, предваряя, прерывая или оканчивая ее своим «Господи помилуй». Диаконские возгласы такие: Молитесь о мире единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви, о спасении народов и безопасности всякого места и об отпущении нам грехов наших. Молитесь об отцах и братьях наших. Молитесь об отцах и братьях наших путешествующих. Молитесь о воздухе небесном и плодах. Молитесь, чтобы Христос Бог наш... (о царе). Молитесь о отцах... (архиепископах усопших). Молитесь о тех, которые от себя сделали жертвы и приношения. Молитесь о жизни и благоденствии патриарха и почтенного отца нашего архиепископа отца N, чтобы Христос Бог наш сохранил жизнь его на многие годы и спокойные времена и пощадил нас. Молитесь о прочих православных, которые находятся на всей земле, чтобы Христос Бог наш был благостен к ним и помиловал их и пощадил нас. Молитесь о безопасности сего места и всех мест православных отцов наших пустынников и отшельников и тех, которые живут в них, и о безопасности всего мира,

чтобы Христос Бог наш сохранил их от всякого зла и пощадил нас. Молитесь о предстоящих, которые здесь участвуют с нами в молитвах, чтобы Христос Бог наш сохранил их и помиловал их и пощадил нас. Молитесь о всех, которые поручили нам поминать их в молитвах и прошениях наших, чтобы Христос Бог наш избавил их от всякого зла. Молите Бога со страхом. Молитесь о сем святом священническом собрании и о всем чине православных священников, чтобы Христос Бог наш утвердил их в православной вере даже до последнего дыхания. Молитесь о сем собрании нашем и о всяком собрании православных народов, чтобы Христос Бог наш благословил и совершил их в мире и отпустил нам грехи наши.

Ектения на сирской литургии

На такой же стадии развития стоят диаконские возгласы в *сирской литургии ап. Иакова*, общей у мельхитов (православных) и иаковитов, следовательно, появившейся до ереси монофизитов, и в древней мозарабской (южноиспанской) литургии. В первой после части, соответствующей нашей проскомидии, и возгласа священника «Слава Отцу...» диакон: «О спокойствии и мире всего мира верующих во Христа от пределов и до пределов вселенной, о слабых и угнетенных и душах страждущих, об отцах, братьях и наставниках наших, о грехах, согрешениях и проступках всех нас, и о верных усопших, отшедших от нас, с возношением фимиама молимся, Господи». Священник – молитву другого, общего содержания. Такое же возглашение диакона несколько позднее. По освящении Даров диакон: Благослови, Господи. Помолимся и будем просить Господа Бога нашего в настоящую великую и св. минуту за отцев и правителей наших... (т. е. патриарха и епископов) помолимся Господу. Священник – молитву за них и весь мир. Народ: Аминь. Диакон: Еще и еще воспоминаем верных братьев наших, истинных христиан... (просивших ныне молиться и обремененных искушениями и бедствиями). Священник – молитву с ответом народа: Аминь. Диакон – молитву за царей: Еще и еще поминаем всех верных царей, истинных христиан, которые соорудили и основали церкви и монастыри Божии в четырех странах света, и все христианское общество и клир и верный народ, чтобы они преуспевали в добродетелях, Господу помолимся. Священник – молитву; народ – аминь. Диакон – поминание святых: Еще и еще поминаем... (Пресв. Богородицу и лики святых с поименованием Иоанна Крестителя и архид. Стефана)... о всех их Господу помолимся. Священник – молитву. Народ – аминь. Диакон – поминание наставников: Еще мы поминаем пред Тобою, Господи Боже, наставников, истолкователей непорочной веры... (именно умерших из них), Господу помолимся. Священник – молитву. Народ: Аминь. Диакон – поминание верных усопших: Еще поминаем... (с окончанием): Посему будем взывать и говорить: Кирие елеисон 3. Священник – молитву за усопших. Народ: Даруй им упокоение, помилуй и отпусти Боже грехи... всех нас... Священник – молитву об отпущении грехов и непостыдной кончине со

славословием на конце. Народ: Каким оно (имя Твое) и было и есть в роды родов и в будущие веки, аминь.

Ектения на мозарабской литургии

На *мозарабской* литургии нечто аналогичное ектении есть только в Великую субботу (Страстная седмица вообще хранит наиболее следов древней практики). Здесь за каждым из 10 ветхозаветных чтений (= паремий) положена молитва по следующему чину. По 1-м чтении (Быт. 1, 2) «говорит диакон: За (pro) праздник Пасхи. Преклоним колена (flectamus genua). Встаньте (levate)». С надписью «Молитва» (Oratio) следует краткая молитва (священника), за которой Responsorium (ответ народа): Аминь; затем заключение священнической молитвы, вроде нашего возгласа, и опять аминь. По 2-м чтении диакон: За тех, которые, будучи удерживаемы разными нуждами, не могут быть на Пасхе. Преклоним колена. Встаньте и т. д. 3. За священников и служителей. 4. За единство веры кафолической. 5. За девственников (virginibus, – по священнической молитве: «как славный удел Христа, о котором наиболее радуется кафолическая Церковь»). 6. О творящих милостыню. 7. О путешествующих и плавающих. 8. О больных. 9. О кающихся. 10. О мире народа и царей.

Ектения на литургии евангелиста Марка

На такой же ступени развития стоят диаконские прошения в коптской литургии *евангелиста Марка*, на которой за каждым из таких прошений, имеющих форму «Молитесь о том-то», следует небольшая молитва священника. Прошения следующие: «Молитесь о живых, о болящих, об отсутствующих.— О благорастворении воздуха и о плодах земных, о правильном поднятии речных вод (Нила), о благоприятных дождях и всходах. – О здравии людей и животных, о благосостоянии мира и города, – о христоролюбивых царях. О пленных, о усопших и делающих приношение, о скорбящих, об оглашенных. – О мире Св. единой Соборной и Апостольской Православной Церкви. – О патриархе нашем папе отце N господине архиепископе великого города Александрии. О св. церкви сей и о наших собраниях». Порядок прошений здесь обратный нынешнему нашему – от телесных, частных и наиболее острых нужд к духовным и общим. Но греческие списки этой литургии исправляют этот порядок, поставляя на первом месте прошение о мире Св. Церкви. Эта литургия, как и другие коптские, диаконские прошения имеет по освящении Даров.

Значительно более напоминают нынешние наши ектении диаконские прошения в древнейшем *греческом списке литургии еванг. Марка*, в Россанском (в Калабрии) кодексе XI в. Здесь литургия начинается «Мир всем», «И духови твоему». Диакон: Помолитесь (προσεύξασθε). Народ: Господи помилуй – трижды. Священник – молитву (общего содержания – благодарность за помощь Божию и прошение о ней и о сохранении от зла и греха), конец которой («Через Которого и с Которым Тебе слава и держава во Св.

Духе») гласно. Народ: Аминь. Свящ.: Мир всем. Н. И духови твоему. Д. Молитесь о царе. Н. Господи помилуй 3. Священник – молитву. Н. Аминь. Свящ. Мир всем. Н. И духови твоему. Д. Помолитесь о папе и епископе. Н. Господи помилуй 3. Священник молитву. Аминь. Мир всем. И духови. Д. Станьте на молитву. Н. Господи помилуй 3. Молитва входа. Аминь. После входа: Д. На молитву. Свящ. Мир всем. Д. На молитву (Επί προσευχήν). Н. Господи помилуй. Свящ. – молитва (Трисвятого) с возгласом.Н. Аминь. После Евангелия диакон ектению (?), свящ. молитву о разных (телесных) нуждах. После Символа диакон: На молитву встаньте (στάθητε). Свящ. Мир всем. Д. Помолитесь о приносящих. Свящ. – молитву о них.

Ектения на несторианском литургии

Еще ближе к нашим ектениям ектении (так и названные там) в позднейших редакциях (но вообще очень древних) *месопотамско-персидских несторианских литургий*, древнейшие редакции которых совершенно не имеют чего-либо соответствующего нашим ектениям (как из других литургий еще только римские и литургия ап. Петра). Так, литургия *малабарцев* (индийских несториан) имеет две ектении: одну после Трисвятого пред чтением, другую по освящении Даров, первая соответствует нашим великой и сугубой, вторая просительной. Первая. «Диакон: Станем мы вси добре и с радостию и бодростию просим и рцем: Господи наш, помилуй нас. Народ: Господи наш, помилуй нас (такой же ответ на каждое из 12 возгласений диакона). 2. Отче щедрот и Боже всякаго утешения, Тя просим. 3. Спаса нашего, и нашего спасения подателя, и вещей всех вождя, Тя просим. 4. О мире и соединении всего мира и всех Церквей состоянии Тя просим. 5. О благорастворении воздуха и лета, избылиии плодов и всякаго украшения Тя просим. 6. О св. отцах наших, патриархе нашем, пастыре всецелыя Церкви кафолическия, и епископе, да благим здравием наслаждаются, Тя просим. 7. Милосердаго Бога, яко любовью Своею вся правит, Тя просим. 8. Милостию богатаго и благоволением изобильнаго Тя просим 9. Существо благое и всех даров подателя, Тя просим. 10. На небеси славнаго и на земли превозносимаго Тя просим. 12. Естество безсмертное и во свете светлейшем обитающаго Тя просим: спаси всех, Христе Господи Боже наш, благодатию Твоею и умножи в нас мир и любовь и помилуй нас». Далее следуют прошения диакона уже без ответа народа, в числе 17, начинающиеся словами то «Помолимся», то «Помянем», «Память сотворим»; «Воспомянем», «Помолитесь», «О том-то», на которые все в совокупности народ отвечает аминь. Прощения эти, из которых первое «Помолимся, мир с нами», заключают молитву об услышании и помиловании, о Церкви, ее вечном мире, о епископах, патриархе, пресвитерах, диаконах, всем собрании, далее «воспоминание» «Блаженнейшей Марии Девы Матери Христа и Спасителя» с молитвою, чтобы обитавший в Ней Дух освятил и нас, воспоминание пророков, апостолов, мучеников, исповедников с молитвою о подражании им, воспоминание «отцев» Нестория, Диодора, Феодора, Ефрема, Авраама, Наркисса и всех других с молитвою о сохранении в Церкви учения их,

далее воспоминание усопших, молитва о стране и государстве, об уклонившихся от веры, о недужных, больных и бесноватых, о бедных сиротах, вдовах, несчастных и преследуемых и приглашение к особо усердной молитве («возопийте от всего сердца...») о нашем освящении, в заключение же прославление милости Божией (соответствует нашему возгласу, но произносится диаконом).

Ектеня армянской литургии

Уже совсем близки к нашим ектеням диаконские прошения на *армянской* литургии, приписываемой св. Григорию, просветителю Армении (IV в). После нескольких кратких ектений (такой термин не употребляется) в начале литургии, здесь вслед за Трисвятым пред «псалмом дня» и чтениями положена ектеня, заменяющая наши великую и сугубую, в составе 12 прошений, с ответом на первые 9 «Господи помилуй», на 10-е «Тебе Господи предадим себя», на 11-е «Господи помилуй» 3 и на 12-е краткая молитва священника о приятии молитвы (соответствующая возгласу). 1. Снова и снова в мире Господу помолимся. 2. О мире всего мира и об утверждении Св. Церкви («Господу помолимся» до 9-го пр.). 3. О всех св. и православных епископах. 4. О господине нашем святейшем патриархе, о здравии и спасении души его. 5. О архиеп. или еп. нашем. 6. О вартапедах (епископский совет при католикосе), священниках, диаконах, иподиаконах и всем церковном причте. (7. Здесь за царя и царствующий дом употребляется нынешнее наше прошение, но только у русских армян). 8. О душах усопших, в истинной и православной вере о Христе скончавшихся. 9. Еще о единстве нашей истинной и святой веры. 10. Сами себя и друг друга предадим Господу Богу Вседержителю. 11. Помилуй нас, Господи Боже наш, по великой Твоей милости, скажем все единогласно. 12. Благослови, Владыко. Священник молитву тайно.

Ектеня амвросианской литургии

Ближе и этой ектении к нашей великой ектении *prospheonesis* (возгласение) в древнем чине амвросианской литургии. «Диакон: По обязанности к Божественному миру и прощению (*Divinae pads et indulgentiae mune-re*) умоляя от всего сердца и всего ума, молим Тебя (*precamur te*). Народ: Господи помилуй (*Domine miserere*, и так на каждое прошение). Диакон: О (*pro*) Церкви Святой, католической, которая здесь и по всему миру рассеяна, молим Тебя (так оканчивается каждое прошение). О папе нашем N и первосвященнике (*pontifice*) нашем N и всем клире их и всех священниках и служителях (*ministris*). О рабе Твоем N императоре и рабыне Твоей N императрице и всем войске их. О рабе Твоем N царе и князе (*duce*) нашем и всем войске его. О мире Церквей, призвании язычников и покое народов. О граде (*civitate*) сем и сохранении его и о всех живущих в нем. О благорастворении воздуха (*aeris temperie*) и плодов (*fructuum*) и плодородии земель. О девах, вдовах, сиротах, пленных и кающихся. О плавающих, путешествующих, в темницах, в узах, рудниках (*in metallis*), в ссылках находящихся. О тех,

которые одержимы различными недугами, которые мучатся нечистыми духами. О тех, которые в Св. Твоей Церкви щедры на плоды милосердия. Услы-ши нас во всякой молитве и молении нашем, молим Тебя. Рцем вси. Народ: Господи помилуй (*Domine miserere*). *Kyrie eleyson* 3.

Goar. Εύχολόγιον, 38. На галликанской литургии после Трисвятого, пред чтениями, положено *Kyrie eleyson* или *rogationes*, под которыми разумеют ектению и восстанавливают ее по восточным образцам (каким?) в следующем виде. Диакон: Миром Господу помолимся. Хор: Господи помилуй. Д. Помолимся о мире всего мира, о благостоянии и соединении Св. Божиих Церквей. Х. Господи помилуй. Д. Помолимся Господу о пастырях церковных, епископах, диаконах, о всем клире и всем народе христианском. Х. Господи помилуй. Д. Помолимся Господу о государях и всех, имеющих власть, чтобы они совершали дела управления своего в правде и любви. Х. Христе помилуй. Д. Помолимся Господу, чтобы он даровал нам благорастворение воздуха и обилие плодов земных. Х. Христе помилуй. Д. Помолимся о спасении путешествующих, больных, пленных, всех страждущих. Х. Христе помилуй. Д. Помолимся Господу о сохранении мира между всеми народами. Х. Господи помилуй. Д. Помолимся Господу, чтобы он избавил нас от всякого зла духовного или временного. Х. Господи помилуй. Д. Помолимся Господу, чтобы он простил прегрешения наши и сподобил нас жить свято и получить жизнь вечную. Х. Господи помилуй. Затем молитва (*collectio*) с ответом хора: Аминь (Собр. др. лит. ГУ, 97).

Ектения Завещания и Апостольских Постановлений

Но в прямой генетической зависимости наши ектении стоят к диаконским молитвам на литургиях сирско-антиохийской и иерусалимской редакции. Первые даются канонико-литургическими памятниками III в. «Завещание Господа нашего Иисуса Христа» и IV–V в. «Постановления Апостольские» (см. о них Вступит. гл., с. 70 и д.). Там и здесь такая диакон-ская молитва положена по удалении оглашенных; во втором памятнике она повторяется и по освящении Даров (отсутствие цифры во втором столбце означает, что прошение находится в ектении по освящении Даров).

Завещание

1. Помолимся Господу Богу и Спасителю нашему Иисусу Христу.
2. О мире иже с неба помолимся, да Господь Своим милосердием нас умиротворит.
3. О вере нашей помолимся, да подаст нам

Постановления Апостольские

1. Помолимся Богу Христом Его, вси согласно Богу Христом Его помолимся.
2. О мире и благостоянии мира и Святых Церквей помолимся, да даст нам Бог всяческих престанный и неотъемлемый мир Свой, да в полноте яже по благочестию добродетели пребывающих ны соблюдет.

Господь до конца веру юже в Него верно соблюсти.

4. О согласии и единомыслии помолимся, да Господь во единомыслии духи наши сохранит.

5. О терпении помолимся, да Господь во всех напастех подаст терпение до конца.

6. О апостолах помолимся, да Господь даст нам ему угодити, якоже и оные ему угоди-ша, и достойны нас соделает их наследия.

7. О св. пророцех помолимся, да Господь нас с ними сопричтет.

8. О св. исповедницех помолимся, да Господь Бог даст нам тою же мыслию якоже они скончати (житие).

9. О епископе помолимся, да Господь наш его долговечна в вере сохранит, яко да правя право слово истины, предстоит Церкви в чистоте и без порока.

10. О пресвитерех помолимся, да Господь не отнимет от них пресвитерства духа и им

3. О Св. Соборней и Апостольстей Церкви яже от конец до конец помолимся, яко да сохранит ю Господь непоколебиму и неволнуему и соблюдет до скончания века основану на камени.

4. И о зде сущей св. области помолимся, яко да сподобит нас Господь всяческих неослабно преследовати пренебесное Его упование и непрестанный воздаяти Ему долг моления.

Св. мучеников помянем, яко да причастницы быти подвига их сподобимся.

5. О всяком епископстве, еже под небесем, право правящих слово Твоя истины, помолимся, и о епископе нашем Иакове и областех его помолимся, о епископе нашем Клименте и областех его помолимся, о епископе нашем Еводии и областех его помолимся, яко да дарует их щедрот Бог Св. Своим Церквам здравы, честны, долгоденствующие, и подаст им честную старость во благочестии и правде.

6. И о пресвитерех наших помолимся, да свободит их Господь от всякаго

усердие и благочестие до конца дарует.

11. О диаконах помолимся, да Господь им подаст течение совершенно тещи, святыню совершити и помянет труд и любовь их. прияти в терпении.

12. О пресвитериссех помолимся, да Господь услышит их моление и совершение во благодати Духа сохранит их сердца и поможет их труду.

13. О иподиаконех, чтецех и диакониссех помолимся, да Господь даст им мзду

14. О верных мирских помолимся, да Господь даст им веру совершение соблюсти.

15. О оглашенных помолимся, да Господь даст им достойным быти бани оставления и освятит их знамением святыни.

16. О царстве помолимся, да Господь ему мир подаст.

17. О властех предержавших помолимся, да Господь даст им разум и страх Свой.

безместнаго и лукаваго дела и подаст им пресвитерство здраво и честно.

7. О всем во Христе диаконстве и служении (υπηρεσίας) помолимся, да подаст им Господь служение непорочно.

8. О чтецех, певцех, девственницах, вдовицех же и сырых помолимся, о иже в супружествах и чадородиих помолимся, да помилует всех их Господь.

9. О евнухах преподобно ходящих помолимся.

10. О иже в воздержании и благоговении помолимся.

11. О плодоносящих во св. церкви и творящих нищим милостыни помолимся, и о приносящих жертвы и начатки Господу Богу нашему помолимся, да воздаст им Всеблагий Бог небесными Своими дары и даст им в нынешнем сторицею, в будущем же живот вечный, и дарует им вместо временных вечная, вместо земных небесная.

12. О новопросвещенных братиях наших помолимся, яко да утвердит их Господь и укрепит.

О царех и иже в превосходстве (υπεροχί) помолимся, да мирствуют яже к нам, яко да тихое и безмолвное житие имуще проживем во всяком благочестии и чистоте.

18. О всем мире помолимся, да Господь коемуждо промыслит, подая единому коемуждо яже полезна.

19. О плавающих и путешествующих помолимся, да Господь их направит десницею милосердия.

20. О тех, иже гонения терпят, помолимся, да Господь даст им терпение и ведение, и им дарует труд совершенный.

21. О усопших, иже от Церкви преидоша, помолимся, да Господь им место упокоения дарует

22. О тех иже в падении помолимся, да Господь неразумий их не помянет и от них прещения отвратит.

23. Нас такожде всех, иже требуем молитв, помолимся, да Господь покрывает, соблюдет же нас в душе кротце.

О благорастворении воздушных и созрени плодов помолимся.

13. О иже в немощи обретающихся братиях наших помолимся, да свободит их Господь от всякия болезни.

14. О плавающих и путешествующих помолимся.

15. О иже в рудах и заточениях и в темницах и узех сущих имене ради Господня.

16. О иже в горькой работе (δουλεία) труждающихся помолимся.

17. О вразех и ненавидящих нас помолимся, о гонящих нас имени ради Господня помолимся, да, укротив яростное их, рассеет Господь иже на ны гнев их.

18. О вне сущих и заблудших помолимся, да обратит их Господь.

19. Младенцев Церкви помянем, да Господь, свершив их во страхе Своем, приведет их в меру возраста.

О иже в вере почивших помолимся.

20. Друг о друге помолимся, да соблюдет и сохранит ны Господь благодатию Своею в конец и свободит нас от лукаваго и от всех соблазнов делающих беззаконие и упасет в Пренебесное Царствие Свое.

21. О всякой душе христианстей помолимся.

24. Помолимся, умолим Господа, да примет наша молитвы.

22. Спаси и возстави нас Боже милостию Твоею.

25. Востанем в Духе Святе, да ктому мудры соделавшися, в Его благодати возрастем, внегда во имени Его прославится и на основании апостолов созидатися, и молящися умолим Господа, да милостиво примет моления наша¹.

23. Востанем². Помолившися прилежно, сами себе и друг друга Живому Богу Христом Его предадим³.

На каждое прошение хор и народ, по Апостольским Постановлениям, отвечает «Господи помилуй»⁴.

Великая ектения на литургии ап. Иакова

В собственном смысле первой редакцией нынешней великой ектении была ектения на литургии *иерусалимского* типа, приписываемой *ап. Иакову*, – литургии, по отношению к которой и вся литургия малоазийско-константинопольской редакции (Василия Великого и Иоанна Златоуста) является простым сокращением. Здесь ектения, должно быть, впервые получила и свое греческое имя *συναπτή* (уже ркп. XI в.), *καθολική συναπτή* или просто *καθολική* (ркп. XIV в.). Ектения, соответствующая нашей великой, здесь читается в полном виде после целования пред евхаристическою молитвою (анафорою), в сокращенном виде в начале литургии и в числе нескольких прошений с прошениями сугубой и просительной ектении пред Евангелием и после Евангелия. В древнейшем греческом списке литургии ап. Иакова из библ. Мессинского университета X в. и в ркп. Синайск. библ. № 1040 XI в. на месте первой ектении – дефект. Полностью на всех четырех местах литургии читают великую ектению ркп. из Россанского (в Калабрии) базилианского монастыря XI в. и Парижск. Национ. библ. № 2509 XIV в. Ркп. последней библ. № 476 XIV в. имеет только первые слова прошений и для ектении после целования приводит только начало со ссылкой на прежнее изложение. В полном объеме (после целования) ектения имеет такой вид (крестиками впереди отмечены прошения, входящие и в начальную ектению литургии). + «Миром Господу помолимся. Спаси, помилуй, ущедри (Син. ркп.: + заступи) и сохрани нас Боже Твоею благодатию. + О свышнеммире и Божием человеколюбии (Син. ркп.: + единомыслии) и спасении душ наших Господу помолимся (Париж. ркп. № 476 не имеет этого прошения). + О мире всего мира и соединении всех Св. Церквей Господу помолимся. О *св. обители сей* (курсива нет в Париж, ркп. № 2509), кафолической и Апостольской Церкви, яже от конец земли до конец ея, Господу помолимся. (Син. ркп. вместо этого прошения: О св. обители,

кафолической и ἀποουσις (?), всяком граде и стране и во православней вере и благоговении Христовом живущих в них, мире и утверждении их Господу помолимся – ср. ниже). + О спасении и заступлении N святейшаго нашего патриарха (в начальн. ект. Росс. ркп.: преподобнейших отец наших N и N, святейшаго патриарха; Париж. называет имена), всего причта и христоролюбивых людей, Господу помолимся (этого прошения нет на ектении после целования в Син. и Париж.). (+) О благочестивейших и боговенчанных православных наших царех (Месс: О благочестивейшем и христоролюбивом царе нашем), всей палате и воинстве их, с небесе помощи, *покрове* (курс. нет в Месс. и Париж.) и победе их Господу помолимся (прошения нет в Син.). (+) О св. Христа Бога нашего граде и царствующем и *богоименном граде нашем сем*, всяком граде и стране и православных верою и *страхом Божиим* живущих в них, *мире и утверждении их* Господу помолимся (курс. нет в Пар.; первого курс. и «Божиим» нет в Месс; всего нет в Син., но см. выше). О плодоносящих и добродееющих во св. Божиих церквах, помнящих бедных, вдовицы и сироты, странники и нуждающиеся и о заповедавших нам поминати их в молитвах Господу помолимся (в Месс. на полях и первое причастие в прошедшем времени: «плодоносивших»). О иже в старости и немощи сущих, болящих, страждущих, духи нечистыми одержимых, о еже от Бога скором исцелении и спасении их (Син.: и о всякой души христианстей, скорбящей и озлобленной, милости Божия и помощи требующей, о исцелении недугующих) Господу помолимся (прошения нет в Месс). О иже в девстве и чистоте, в подвизе и честном браце живущих, о иже в горах и пещерах и в пропастьях земных подвижающихся св. отцех же и братиях Господу помолимся (в Месс. на полях). О плавающих, путешествующих, пришельствующих (ξενιτευόντων – эмигрантах) христианех и о иже в пленении и изгнании и темницах и горьких работах сущих братиях наших, о мирнем возвращении коегождо в дома с радостью Господу помолимся (нет в Месс). – О соприсущих и смолящихся нам в сей св. час и во всякое время, отцех же и братиях, о тцании, труде и усердии их Господу помолимся (прошения нет в Месс, но вместо него: О пришедших и приходящих христианех поклонитися во св. Христовых местех сих, мирнем возвращении коегождо их с радостью вскоре во своя си; в Син. вместо последних двух прошений пред прошением о старых и больных такое: О приходящих христианех поклонитися во св. Христовых местех сих, плавающих, путешествующих, пришельствующих и во пленении сущих братиях наших, мирнем возвращении коегождо их во своя си). О всякой души христианстей, скорбящей и озлобленной, милости и помощи Божия требующей, *обращении заблудших, здравии немощных, избавлении плененных, упокоении прежде усопших отец и братий наших* Господу помолимся (до курсива нет в Син., но см. выше; вместо курсива в Месс: «прилежно» (ἐκτενώς) и впереди прошение: «О недугующих и труждающихся отцех и братиях наших и духами нечистыми одержимых, от Бога скором исцелении и спасении их»). + О оставлении грехов и прощении прегрешений наших и о еже избавитися нам от всякия скорби, гнева, *напасти* (курс. нет в Син.) и нужды, возстания языков Господу помолимся. Прилежнее (ἐκτενέ-

отъероу; нет в Месс. и Син.) о благорастворении воздухов, дождей *мирных, росах* (курс. нет в Месс.) благих, (Месс: благословенных) плодов изобилии, совершением благолети и о венце лета Господу помолимся. (Только в Месс и Син.: О памяти (Син.: и упокоении всех) святых (Син.: и блаженных) отец наших, иже от св. Иакова апостола и брата Господня и первого архиепископа до (ряд имен, различных в обеих ркп.) и прочих преподобных отец наших и братий). О еже услышану и благоприятну быти молению нашему пред Богом и о еже ниспослатися нам богатым милостем и щедротам Его на *вся ны и о еже сподобити всех Царствия Небеснаго, прилежно* (Месс, Пар.: Господу) помолимся (1-го и 2-го курс нет в Пар., «прилежно» нет в Месс. и Пар.). + Пресвятую, Пречистую, *Преславную, [(Пре)]* благословенную Владычицу нашу Богородицу и Приснодеву Марию, [(честных безплотных Архангелов)], святых *и блаженных* Иоанна *славнаго Пророка, Предтечу и Крестителя, Стефана перводиакона и первому-ченика, Моисея, Аарона, Илию, Елисея, Самуила, Давида, Даниила,* (святых) [божественных, священных и славных (апостолов)], (славных) пророков (и добропобедных мучеников) и всех [со всеми] святых и праведных помянем, да молитвами и ходатайствы их помиловани будем (скобки обыкновенные означают имеющееся только в Месс. ркп., ломаные – в Син.; курсив – в Рос. и Париж., редкий шрифт в Росс; для начальной ектении вместо имен пророков после Крестителя «божественных и всехвальных апостолов, славных пророков, победоносных мучеников и всех святых...»). Народ: Господи помилуй 3 (нет в Месс. и Син.; в начальной ектении Рос. еще и после 1-го прошения: «Народ: Господи помилуй»; на 4 ектении он же и Париж. № 2509 в конце ектении: «Народ: Тебе Господи»). Син. имеет еще прошение о предложенных Дарах, а после «Станем добре» указывает стоящему направо диакону читать диптихи живых и дает 2 прошения: 1-ое о епископах с перечислением имен патриархов, 2-ое – о прочем клире и христианах разных состояний; стоящий слева диакон затем читает диптихи умерших из 2 прошений: 1-ое о святых с перечислением многих имен, начиная с Богоматери, 2-ое об усопших христианах разных состояний, начиная с пресвитеров, с перечислением имен царей; «и опять диакон справа: О мире и состоянии всего мира и соединении всех Св. Божиих Православных Церквей и о нихже кийждо принесе или в помышлении име и о предстоящих христорубивых людех. Народ: И всех и вся».

Древние варианты великой ектении

Так как литургии Василия Великого и Иоанна Златоуста были сокращением, должно быть, иерусалимской литургии ап. Иакова, то и ектении на них были сокращением ектении последней. На литургиях же Василия Великого и Иоанна Златоуста великая ектения является в нынешнем ее виде с самых древних из известных ныне полных списков, старейшие из которых не восходят, впрочем, выше XI в. (списки VIII–X в. заключают одни священнические молитвы). По сравнению с нынешним текстом ектении, рукописи и старые издания Служебников дают для великой ектении лишь следующие

незначительные разночтения. 5-ое прошение в греч. ркп. XI, иногда и XIV–XVI в., начинается: «О епископе нашем, честнем пресвитерстве...»; в греч. ркп. XII в. и большинстве XIV–XV в., в печат. греч. и в слав. ркп.: «О архиепископе нашем, честнем пресвитерстве...»; печат. слав. ставят здесь впереди: «О патриархе», позднейшие: «О патриархе имя рек...», еще позднейшие: «О Св. прав. Синоде». 6-го, 7-го и 8-го прошений греч. ркп. XI в. не имеют, с XII в. они появляются в виде: «О благочестивейших и богохранимых (нек.: «и христоролюбивых») царях наших, всей палате...»; так и в печат. греч., но поздн. греч. часто опускают (из-за турецкого владычества); слав. ркп. древнейшие – XIV в.: «О благовернем князи, всех болярех и воех его»; несколько позднейшие – XV в.: «О благочестивых и богохранимых князех наших (иные: имярек)...»; или: «О благовернем и богохранимом великом князи»; более поздние: «О благоверном (иные: и богохранимом) царе и великом князе имярек»; так и древнейшие печатные; поздн.: + «и о его благоверной царице и великой княгине имярек и о благоверных царевнах»; «О благочестивом и богохранимом царе нашем имярек и о благочестивой и богохранимой царице имярек и о благородном царевиче имярек и о благородных царевнах имярек»; «О государе нашем царе и великом князе имярек, государыне царице и великой княгине имярек, государе нашем царевиче и великом князе»; еще позднейшие кроме этого: «о благочестивейшем, тишайшем, самодержавнейшем и богохранимом... и о его благочестивейшей... и о всей палате...». 9-е прошение в большинстве греч. ркп. XI–XVII в. и нек. слав. XV в.: «О св. обители сей и всяком граде»; в нек. греч. ркп. с XV в. и слав. с XIII в.: «О граде сем и всяком граде»; в нек. греч.: «О св. обители или о граде»; в нек. слав.: «Аще есть монастырь: О св. обители; аще ли есть в граде: О граде сем»; в иных: «О граде сем и св. обители сей»; «О граде сем, аще есть в монастыри: и о св. обители сей». В 12-м прошении «О избавитися» многие ркп. и печ. изд. после «гнева» имеют еще «напасти», κινδύνου, кроме «и нужды». После этого прошения груз. ркп. XIII в. имеют еще прошение: «И о всех требующих от Бога помощи и о помиловании их» (или «душ наших»). 13-е и 14-е прошения: «Заступи» и «Пресвятую» опускают один Евхологий, должно быть, XII–XIII в., один XVII в. и первые греч. изд., помещая и возглас великой ектении после первой малой. В 14-м прошении («Пресвятую») «славную» имеют только нек. греч. ркп. XVI в., печат. греч. с 1838 г. и слав. с 1655 г.; нек. греч. XII в. имеют пред «со всеми святыми»: «иже во св. отца нашего N» (храмового или дневного святого?); груз. ркп. XIII и XVII в. имеют здесь же: «свв. Небесных Сил», на следующей малой ектении здесь же: «св. славнаго Пророка, Предтечу и Крестителя Иоанна», а на следующей: «св. и всехвальных апостол».

«Господи помилуй» на ектении

Так как прошения ектении – большей частью только приглашение к молитве, то собственно молитва на ектении сводится к повторению краткого «Господи помилуй». Такая форма молитвы не может не показаться бедною. Но едва ли можно найти более

непосредственное и яркое выражение для нашего основного и всегдашнего отношения к Богу, от Которого человек во всякой религии прежде всего ищет милости – помощи в нуждах и искупления от грехов. Будучи такой всеобъемлющей, эта молитвенная формула вместе и самая простая и понятная для всех форма молитвы, наиболее подходящая для верующих всех положений, нужд и развития. Без сомнения, своим широким применением и распространением в христианском богослужении это молитвенное восклицание обязано таким достоинствам своего содержания.

Насколько эта молитвенная формула отвечает основным религиозным потребностям человека, показывает употребление ее и в языческих религиях. «Призывая бога, – говорит Епиктет, – мы просим его: господи помилуй (Κύριε ἐλέησον)». У Вергилия есть обращение к богам: «помилуй меня (*miserere mei*)», «помилуй». В Ветхом Завете этот возглас слышался в молитвах едва не столь же часто, как у нас³. Неудивительно, что и в христианской Церкви мы сразу встречаемся с таким широким применением его за богослужением, какое имеет он в Иерусалимской и Сирской Церквях IV–V в., где им отвечает хор и народ на каждое прошение ектении, по свидетельству паломницы IV в. и Апостольских Постановлений (см.: Вступ. гл., с. 142 и прим. 2-ое на той же странице). Замечательно, впрочем, что «Завещание Господа нашего Иисуса Христа», памятник тоже Сирской Церкви, но более ранний, чем Апостольские Постановления, не говорит об ответе «Господи помилуй» на прошения своей ектении. Точно так же и в литургии ап. Иакова «Господи помилуй» поставлено только в конце всех прошений с замечанием: «трижды». Тем не менее это молитвенное восклицание получает все более широкое распространение не только по всему Востоку, где оно употребительно у сирийцев, армян, абиссин (см. Вступит. главу, с. 299; выше, с. 475, прим.), но и на Западе, как видно из амвросианской литургии и ряда других свидетельств. По блж. Августину, оно употреблялось и у готов. По позднейшим известиям, в римскую литургию оно перенесено было папою св. Сильвестром I (314–335 г.). Собор Вайсонский 529 г. определяет: «так как на престоле апостольском, так же как по всем восточным и итальянским областям, введен приятный (*dulcis*) и чрезвычайно спасительный обычай очень часто говорить *Kyrie eleyson* с великим чувством и сокрушением, то угодно и нам, чтобы во всех церквях наших введен был сей столь спасительный обычай и для утрень и для месс и для вечерен». Папа Григорий Великий (590–604 г.) в письме к Иоанну, еп. Сиракузскому, оправдываясь от упреков, что он допустил некоторые изменения в богослужении в подражание грекам, говорит: «*Kyrie eleyson* мы и не говорили и не говорим, как у греков: у греков его произносят все вместе; у нас же оно говорится клириками, а народом отвечается и столько же раз попеременно говорится *Christe eleyson*, что у греков совсем не произносится». Законы Карла Великого и Людовика Благочестивого требуют, чтобы «христиане по воскресеньям вместо того, чтобы стоять на перекрестках и улицах и проводить время в разговорах, плясках и светских песнях, шли ко всеобщей и вечерне и на ходу как туда, так и обратно пели свое *Kyrie eleyson*»; также и при похоронах вместо

разных языческих обрядов, «чтобы, если не знают псалмов, громко пели Kyrie eleyson, Christe eleyson, попеременно мужчины и женщины». В Риме на процессии в праздник Успения народ пел антифонно 300 раз Kyrie eleyson и Christe eleyson.

Возглас

Возгласы на ектениях, бывшие некогда окончаниями произносимых до ектении или после нее священнических молитв, теперь, когда таких молитв на ектениях не бывает или они произносятся тайно, стоят в связи с прошениями ектении, указывая основание для их осуществления то в славе Божией, то в силе, то в благодати Его. Возглас великой ектении указывает такое основание именно в славе Божией, следовательно, вообще в совершенстве существа Божия, вызывающем невольное преклонение пред собою (таким образом, по сравнению с другими возгласами он, как первый на службах, отличается общностью содержания). Вместе с тем он возвращает нашу мысль от нужд и забот наших, которыми занята была молитва ектении, к той славе Божией, которая одна является целью мира и нашей и возвышенное исповедание которой Православная Церковь кладет во главу всех служб своих в начальных их возгласах.

Развитие возгласа

Возгласы на ектениях, как замечено выше (см. с. 462), имеют общее происхождение с малым славословием, будучи, в первоначальной форме славословия «Тебе слава во веки», распространением его второго члена «слава», тогда как нынешнее малое славословие является распространением первого члена «Тебе». Такое распространение дано уже на страницах апостольских посланий. Одночленная формула, кроме той: «Тому держава (κράτος) во веки». Двухчленные формулы: «Честь и слава» (τιμὴ καὶ δόξα), «Слава и держава», «Слава и держава вечная»; позднейшие двухчленные формулы: «Слава и величие» (μεγαλωσύνη), «Слава и сила» (δύναμις), «Слава и почитание» (σέβας), «Слава и поклонение» (προσκύνησις). Трехчленные: «Яко Твое есть Царство (βασιλεία), сила и слава»; «Слава, честь и почитание», «Слава, почитание и благодарение (ευχαριστία)». Четырехчленные: «Слава, величие, держава и власть (εξουσία)», «Благословение (ευλογία) и честь и слава и держава», «Слава и величие, держава, честь», «Слава, честь, держава, величие», «Слава, честь, величие, престол (θρόνος) вечный». Пятичленные: «Слава, честь, держава и величие, престол вечный», «Слава, честь, хвала (αἶνος), славословие (δοξολογία), благодарение», «Слава, хвала, великолепие (μεγαλοπρέπεια), почитание, поклонение». Семичленная: «благословение и слава и премудрость (σοφία) и благодарение и честь и сила и крепость (ισχύς)». Дальнейшую стадию в развитии возгласов, по-видимому, составляет прославление благодати, милости и человеколюбия Божия, не встречающееся в литургии Апостольских Постановлений и очень обычное в древнейшей из так наз. «апостольских литургий», литургии ап. Иакова. Формула «Слава и держава» была особенно употре-

бительна у египтян: литургия Марка имеет ее около 10 раз, литургия Иакова однажды, Постановления Апостольские – один раз, но не на литургии, а на обеденной молитве, беседы Златоуста – чаще.

Великая ектения на вечерне

Употребление на вечерне и утрени молитвы с таким содержанием, как великая ектения, основывается на известном увещании, выраженном притом с особою силою (паракаλώ – «молю», заклинаю), ап. Павла «прежде всех творити молитвы, моления, прошения, благодарения за вся человеки, за царя и за всех иже во власти суть». «Что это означает, – спрашивает св. Иоанн Златоуст, – когда апостол говорит «прежде всех»? Это значит – на ежедневном собрании. Это знают верные, когда они утром и вечером совершают свою молитву за всех людей на земле, за царей и всех во власти сущих, за верных».

Молитвы за мир и царя на древней вечерне

Но не со Златоуста лишь вошла в обычай у христиан ежедневная утренняя и вечерняя молитва такого всеобъемлющего содержания, притом с обращением особенного внимания в ней на начальствующих лиц. Уже в Ветхом Завете придавалось особое значение молитве за властей. По свидетельству пророка Варуха, вавилонские иудеи послали в Иерусалим первосвященнику некоторую сумму денег на жертвы и молитву за царя Навуходоносора и его наследника Валтасара, «чтобы дни их были как дни неба на земле». По Иосифу Флавию, в Иерусалиме дважды в день приносилась жертва за римского цезаря. На обычай ежедневной, и притом двукратной, молитвы за весь мир и царей ссылаются древние христианские апологеты, например Тертуллиан (см. Вступит. гл., с. 84), в опровержение слухов о человеконенавистничестве и непатриотичности христиан. Св. Киприан говорит, что христиане «ежедневно утром при утреннем богослужении и вечером при вечернем молятся за царей». Против донатистов, которые вывели молитву за царей и властей, Опат Милевитский говорит: «совершенно верно Павел учит молиться за царей и за всех властей, хотя бы царь был язычником; тем более, если он христианин» (ту же мысль высказывает св. Иоанн Златоуст в беседе на соответствующее место 1 Тим.). С принятием христианства Константином Великим имена императоров стали вноситься в диптихи, следовательно, поминаться на литургии пред или по освящении Даров; так, имя Константина Великого внесено было в диптихи Константинопольской церкви св. апостолов, построенной им; на колонне древней Константинопольской церкви св. Лаврентия около амвона были написаны имена, которые с нее читал диакон на ектении, и во главе их стояло имя императора, затем епископа. Папы Феликс III и Геласий I (IV в.) говорят, что имена царей вносились и на Западе, как на Востоке, в диптихи. Когда императора Анастасия «некоторые осудили как противника Халкидонского Собора, то выключили его из свящ. таблиц». Максим, игумен

Хрисопольский (VII в.), говорит против монофелитов: «между священными приношениями на св. трапезе после первосвященников, священников и диаконов и всего освященного чина поминаются с мирянами императоры, когда диакон говорит: «и тех, которые почилы в вере, Константина, Констанса и прочих»; также творит поминание и живых императоров после всех священных лиц». В древнейших римских саkraментариях – например, Григория Великого – в молитве на каноне литургии читается: «pro pontifice nostro N et pro rege nostro N». Карл Великий на Wormском сейме 781 г. освобождение от военной службы епископов и священников обосновывает на том, что «они должны совершать за царя и его войско молитвы, мессы и литании», а в законах требует, чтобы все священники «совершали постоянные молитвы за жизнь и власть господина императора и здравие сыновей и дочерей его».

С течением времени, впрочем, на Западе исчезло в каноне литургии поминание царя, может быть, с появлением иноверных царей во многих государствах (или потому, что вообще прекратилось чтение диптихов за литургией), почему этого поминания не внес и папа Пий V в свое издание (1570 г.) Миссала (Служебника), просмотренное и одобренное на Тридентском Соборе⁸. Нет этого поминания и на каноне теперешней латинской мессы; тем не менее в царские дни служитя особая месса за царя или царицу, хотя бы то иноверных. Но в начале литургии на молитве после славословия (Gloria), так же как на особой молитве воскресной и праздничной, поминается царь, в некоторых странах один, в других с супругой и семейством, причем употребляются псалмические слова «Господи, спаси царя, – или императора – нашего N и услыши ны воньже аще день призовем Тя».

Восток же в этом отношении оставался вернее апостольской заповеди. Во всех восточных литургиях есть моления о царе и властях; только в коптской литургии Василия Великого этого прошения нет в ходатайственной молитве по освящении Даров, а есть она в молитвах литургии до ее канона; во всех же остальных такое прошение находится в ходатайственной молитве, произносилась ли она по освящении Даров (как в литургиях армянской, в коптской Григория Просветителя, в иерусалимской ап. Иакова, в литургиях Василия Великого и Иоанна Златоуста), или пред самым освящением Даров (как в александрийской литургии еванг. Марка, в абиссинской, коптской св. Кирилла Александрийского, в месопотамской ап. Фаддея и Мария). Опускание прошения о царе и властях в ходатайственной молитве некоторых литургий вызвало то, что на великой ектении, составленной из этой молитвы, такое прошение помещено после прошения за клир и народ. Ныне прошения о царе на ектениях опускаются только в Турции. Так, в 'Ἐρατικόν'ε Константинопольского изд. 1895 г. на ектениях великих литургии, вечерни и утрени поставлено на место прошения о царе: «О благочестивых и православных христианах Господу помолимся». А прошение о царях поставлено после архиепископа в скобках; на литургии Василия Великого его нет. В Евхологии Афинского изд. 1902 г. на великой ектении есть прошение о царях, а на сугубой нет.

Место великой ектении на древней вечерне

Так как вечерня и утренняя свои ектении заимствовали с литургии, то на первых великая ектения имела совершенно такой же состав, как на второй. Но не всегда на вечерне великая ектения или соответствующая ей молитва занимала настоящее свое место – самое начало службы. И на литургии первоначально она стояла не в начале, а в середине – после чтений из Св. Писания; так и в Апостольских Постановлениях; так и в литургии ап. Иакова, где она полный свой вид имеет после Символа веры, в начале же литургии стоит в сокращенном виде. На вечерне Апостольских Постановлений вышеприведенная ектения имеет место после ряда ектений за оглашенных, бесноватых, просвещаемых, кающихся, пред самой просительной ектенией; на иерусалимской вечерне IV в. – после чтений и входа епископа в алтарь (Вступит. гл., с. 136,142). Есть памятники даже от XVI в., где вечерня начинается 3 антифонами с малыми ектениями и только после прокимна имеет ектению, представляющую из себя нынешнюю сугубую с началом из великой, приблизительно в том виде, какой имеет сугубая ектения в литургии ап. Иакова (см. Вступ. гл., с. 377; см. ниже, «Сугубая ектения»). Так было, должно быть, и на древней вечерне Константинопольской церкви, или песенной; но уже при Симеоне Со-лунском (XV в.) и песенная вечерня имеет в начале великую ектению. Вечерня же студийско-иерусалимского типа получила великую ектению в свою начальную часть, должно быть, гораздо ранее: Студийско-Алексиевский устав XI в. предполагает ее, по-видимому, на нынешнем месте.

Кто произносит великую ектению на вечерне?

Хотя ектения – диаконская молитва, но нынешний Типикон указывает произносить великую ектению священнику, как и следующие две малые. И только третью малую ектению – по 3 антифоне кафизмы, – по Типикону, произносит диакон. Сказав о чтении светильничных молитв священником, Типикон продолжает: «Скончавшуся же псалму глаголет ектению великую: Миром Господу помолимся и по ектении возглас: Яко подобает Тебе». Таким образом, по мысли Типикона, участие диакона в совершении вечерни, сообщающее службе особую торжественность, должно начаться только с Господи воззвах, как на утрене с полиелея или со чтения Евангелия, если полиелея нет (см. ниже). Ввиду этого и первоначальное каждение на всенощной происходит без диакона, обязанности которого исполняет параклисиарх.

Требование такого позднего выступления диакона на вечерне исходит от «Чина» патр. Филофея (XIV в.), где сказано: «по исполнении светильничных молитв говорит (иерей) великую ектению, диакон же облачается на третий антифон Псалтири и говорит малую ектению». Но это требование чуждо древним греческим и славянским спискам Типикона, которые поручают диакону все ектении: «ектения великая от диакона; и возглашает иерей: «Яко подобает...», на каждом же антифоне (1-й кафизмы) творит малую ектению, и иерей возглашает». Так и в грузинском списке, и в греческих печатных. Но в позднейших слав. ркп. и старообрядческом уставе: «глаголет иерей или диакон ектению великую».

БЛАЖЕН МУЖ

Кафизма на вечерне

За великой ектенией на вечерне почти всегда следует *кафизма*, которая отменяется на вечернях в самые воскресные и праздничные дни из-за усталости от бдения (Тип., гл. 17 и 15 сентября). С субботней вечерни начинается недельный круг кафизм, почему на этой вечерне положена *1-я кафизма*, на утрени воскресной – 2-я и 3-я и т. д. Хотя выбор кафизм для каждого дня седмицы и даже для приходящихся в него великих праздников не соотносится с воспоминаниями этого дня, а следует простой очереди, заменяя этим пение всей Псалтири в сутки, завещанное подвижниками, тем не менее едва ли другой какой-либо отдел Псалтири более подходил бы к субботне-воскресной вечерне, чем 1-я кафизма. Вероятно, в начало Псалтири, которая составлялась после Давида собирателями его псалмов и подражателями ему, поставлены псалмы наиболее поэтические. Едва не все псалмы первой кафизмы (1–8) допускают мессианское приложение, предугадывая под образом гонимого Давида страдания Спасителя. Некоторые из псалмов этой кафизмы, между прочим и за особую высоту их, взяты в качестве начальных псалмов для церковных служб: 3-й – первый в утренней шестопсалмии, 4-й – первый на великом повечерии, 5-й – первый на первом часе, 8-й псалом, заключительный в 1-й кафизме, выдается среди других высотой поэзии. Особенно идет к настоящей вечерне – 1-я слава 1 кафизмы, заключающая 1–3 псалмы, стоящие в связи друг с другом. «В то время, как 1-й псалом восхваляет истинного служителя Божия, не определяя, идеально ли только это описание или в действительности существует такое всегда зеленеющее дерево, и затем рисует противоположность ему, не указывая возможности и способа спасения тех, которые идут по ложному пути к гибели, пс. 2-й в выражениях, напоминающих 1-й», указывает в непобедимом Помазаннике Божиим и Его владычестве единственное спасение для мира; при этом к данному во 2 пс. описанию внешней деятельности этого Помазанника, в пс. 3 прибавляется изображение Его внутреннего состояния. «Три первые псалма Псалтири, – говорит св. Симеон Солунский, – относятся преимущественно к Господу; ибо вочеловечившееся Слово Божие само было поистине единым блаженным мужем – Востали на Него народы – Умножились стужающие Ему, поносители и гонители Его... Но Он – если смертью почил, то встал как от сна». В Римско-католической Церкви пс. 1–3 употребляются одни из всей Псалтири на пасхальной утрени и повторяются на утрени всех 8 дней праздника Пасхи.

Образ исполнения «Блажен муж»

Неудивительно, если для такой кафизмы, и особенно для первого антифона ее, устав назначает особо торжественное исполнение. Умалчивая о пении, по крайней мере о напевах, для всех кафизм, нынешний Типикон указывает напев только для настоящей и

17 кафизмы. «Таже стихологисуем Псалтирь на гл. 8 первую кафизму Блажен муж первый антифон, второй и третий антифон поем на глас дне». Настоящую кафизму положено, таким образом, в разных ее частях петь разными напевами, и 1-й антифон – на 8 глас, тот же торжественный глас, которым поется и предначинательный псалом великой вечерни. Притом 1-й антифон поется с припевом аллилуиа, как еще только полиелейные псалмы и иногда 17-я кафизма, – припевом, употреблявшимся у древних евреев в Пасху и великие праздники (см. Вступ. гл., с. 12) и запрещенным у римокатоликов в посты. О припеве аллилуиа к 1 антифону 1 кафизмы, как и к полиелейным псалмам, не говорит нынешний Типикон и богослужебные книги, но употребление его основано на музыкальной традиции, передаваемой нотными памятниками. В знаменном и греческом распевах аллилуиа на Блажен муж положено однажды, в киевском – трижды.

«Блажен муж» в древних уставах

Об употреблении на воскресной вечерне 1 кафизмы есть свидетельство от VI в. (Вступит. гл., с. 295), впрочем, от такой практики, где за воскресной всенощной выпевалась вся Псалтирь (ср. ныне в конце утрени 148–150 пс). В Часослове VIII в. по чину лавры Саввы 1-я кафизма положена в начале всех служб дня как бы в качестве самостоятельной службы (там же, с. 298). По Студийско-Алексиевскому уставу XI–XII в., предполагающему эту кафизму, как и все позднейшие уставы, на воскресной вечерне, для 1 антифона 1 кафизмы существовал особый напев 8 гласа, тогда как 2 и 3 славы ее пелись на приключившийся глас. Что касается припева «аллилуиа», то, по-видимому, по этому уставу все кафизмы пелись с этим припевом (Вступит. гл., с. 365). Древние списки Иерусалимского устава об исполнении «Блажен муж» говорят следующим образом. Груз. ркп. XIII в.: «стихологисуем Блажен муж на 8 гл., после (?) 3 псалма немного повышаем голос». По греч. ркп. Моск. Рум. муз. Сев. 491/35 XIII в. и Моск. Синод. б. № 381 XIII–XIV в.: «стихословим Блажен муж песенно (μετά μέλους; № 381: ἰδιόμελως – самогласно) на гл. 8; на втором же псалме возвышаем голос (ἀναρροῦμεν) немного» (№ 381: + «подобно и на третьем»); затем творит диакон малую ектению; второй же и третий антифон на глас дня (№ 381: «2 же и 3-й антифон по обычаю»). Слав. ркп. XIV в.: «И стихословим Блажен муж, антифон 1 поем в присный глас 8, третий же псалом поем выше малы; антифон 2 и 3 на настоящий глас»; позднейшие ркп. (XV–XVI в.): «И поем Блажен муж с пением на гл. 8 и прочая 2 слава на глас Октоиха» (курсива в нек. ркп. XVI в. нет). Старообр. уст.: «стихологисуем Псалтирь на гл. 8. Указ на великой вечерни на колко строк поется Блажен муж, 1-ю славу. Правый крылос начинает: Блажен муж, аллилуиа. Таже поет меньший певец правый: Иже не иде на совет нечестивых, аллилуиа. Л(евый): И путь нечестивых погибнет, аллилуиа. П(равый): На Господа и на Христа Его, аллилуиа. Л. Блажени всинадеющиися Нань, аллилуиа. П. Воскреси Господи, спаси мя Боже мой, аллилуиа. Л. И на людех Твоих благословение Твое, аллилуиа. Правая страна: Слава Отцу и Сыну и Св. Духу, аллилуиа. И ныне, левая, аллилуиа. Правая поет аллилуиа 3. На третьем же псалме воздвигаем мало повыше. 2-ю же и 3-ю славу поем на глас дню»; по этому уставу, следовательно, поются части стихов Пс. 1,1 и 6 (последнего стиха), Пс. 2,2 и 12 – последнего. Пс. 3,8 и 9 (двух последних), большей частью концы стихов, но в Пс. 1, 1 и Пс. 3, 8 первая половина стихов (должно быть, из-за длины этих стихов они делились для пения на две части, как и Пс. 2,12: Блажени вси надеющиися Нань; начало поемого стиха, может быть, произносилось канонархом, а хор только оканчивал стих, как ныне делается в Киево-Печерской лавре. Но музыкальная традиция других напевов для Блажен муж (кроме киевского лаврского) требует пения целого стиха. В сравнении со старообрядческим уставом эти напевы не имеют стиха «На Господа и на Христа Его» и заменяют его стихом 11-м: «Работайте Господеви»; таким образом, из 2 пс. поются, как и из 3-го, два последние стиха, но не целые.

МАЛАЯ ЕКТЕНИЯ НА ВЕЧЕРНЕЙ КАФИЗМЕ

Особую торжественность первой кафизме сообщает и то, что после каждой славы ее полагается ектения, тогда как на утрене ектения положена лишь после целой кафизмы, а на будничной утрене после кафизмы и совсем не бывает ектений. Такая торжественность напоминает о происхождении вечерни из литургии и агапы и является остатком молитв и ектений на начальных антифонах песенной вечерни (от которых отличались «малые антифоны» в конце вечерни, – см. Вступ. гл., с. 377 и д.). Ектении прибавляют молитву к псаломской хвале. Для этой цели здесь достаточно *малых ектений*, которые, являясь сокращением недавно произнесенной великой, как бы только воскрешают в памяти моления ее. Исторически присутствие здесь малых ектений объясняется бывшими на этом месте вечерни молитвами антифонов, для которых ектения была только вступлением в ее 1-м прошении и заключением в ее 2, 3 прошении и возгласе, как ныне на молитвах Пятидесятницы. Троекратно повторяемая за 1-й кафизмой малая ектения разнообразится возгласом; на 1-й ектении: «Яко Твоя держава и Твое есть Царство и сила и слава, Отца...»; на 2-й: «Яко Благ и Человеколюбец Бог еси, и Тебе славу возсылаем, Отцу...»; на 3-й: «Яко Ты еси Бог наш, Бог милости и спасати, и Тебе славу возсылаем...». Возгласы все представляют постепенное раскрытие свойств Божиих. Если возглас великой ектении указывает неопределенно и вообще на достопоклоняемость Божию (величие), то второй указывает на силу и мироправление, третий на благодать и промысл о людях, четвертый – на полное откровение Божества в искуплении.

История малой ектении

Формула «паки и паки» (ετι και ετι) – уже в Апостольских Постановлениях (IV–V в.) пред ектенией. На литургии ап. Иакова по Россанскому списку XI в. пред одной из начальных молитв священника возгласие диакона: «Господу помолимся»; пред одной из дальнейших молитв возглас диакона: «Паки (ετι) Господу помолимся» (ныне у нас такая формула в прошениях сугубой ектении, но ετι там переведено: «еще»); у ектении за принесенные Дары (по освящении их) на этой литургии первое прошение: «Паки и паки (ετι και ετι) выну Господу помолимся»; то же у ектении благодарственной по причащении; таким образом, возгласие «паки и паки» появляется только в конце литургии; так и в списках той же литургии XIV в.; но там и первое диаконское возгласие: «паки Господу помолимся». – Как мы видели (см. выше, с. 523), уже литургия ап. Иакова дает ектению, соответствующую нашей великой, не всегда в одном объеме, а иногда в сокращении; но такого значительного сокращения ее, какое дается в нынешней малой ектении, она не знает; впрочем, последняя ектения на этой литургии, благодарственная по причащении, состоит из 3 прошений, как нынешняя малая.

Древнейшая формула малой ектении, по-видимому, начиналась с «Заступи» (см. Вступ. гл., с. 377; ср. на вечерне Пятидесятницы).

Действия священнослужителей на вечерней кафизме

Указывая священнику произносить великую ектению и первые две малые на великой вечерне, Типикон последнюю малую ектению на кафизме, пред Господи воззвах, назначает произносить диакону, может быть, в знак связи ее с Господи воззвах, с которого начинается участие диакона в служении вечерни. «При пении 3-го антифона отходит диакон и, сделав поклон предстоятелю (испрашивая этим благословение его на участие в служении), входит в алтарь, входит с ним и чередной священник; диакон, взяв стихарь свой и орарь, берет благословение от священника и, целовав десницу его, облачается в стихарь по обычаю».

Все ркп. Иерусалимского устава поручают малые ектении, как и великую, диакону. Предписание нынешнего Типикона – из «Чина» патр. Филофея, где подробнее об этом: «нужно знать, что если не выходит (φορέσθ) диакон к началу вечерни, он облачается при пении 3-го антифона, если есть стихословие; если же нет, при пении предначинательного псалма, как сказано. Облачается же так: творит поклон предстоятелю и входит боковыми дверьми в св. алтарь; здесь находит священника стоящего, ибо тот входит ранее, и, взяв стихарь свой, диакон подходит к священнику и говорит: «Благослови, Владыко, стихарь с орарем»; священник же благословляет это, говоря: «Благословен Бог наш всегда, ныне и присно и во веки веков». И облачившись таким образом в него, диакон, по окончании стихословия, выходит и становится на обычном месте и говорит малую ектению».

1-я часть великой вечерни в историческом развитии

И всем строем своим, и торжественностью исполнения *начало великой вечерни* очень напоминает песенную вечерню, особенно в древнейшем ее виде, следов которого, впрочем, очень мало осталось в ее памятниках XIV– XVI в. Судя по этим памятникам, вечерня начиналась тремя антифонами (см. Вступ. гл., с. 377), состоявшими каждый из одного псалма, певшегося сплошь антифонно с припевом «аллилуиа» или «Слава Тебе Боже»; этими псалмами, должно быть, были 85-й, ныне третий псалом 9-часа, затем пс. 92-й «Господь воцарися», ныне давший прокимен для вечерни, и наконец – 67-й «Да воскреснет Бог» (см. Вступит. гл., с. 341), ныне приуроченный только к пасхальной вечерне и утрне. Каждый антифон имел священническую молитву и малую ектению; длинная же ектения, великая или сугубая, была, должно быть, впервые после входа (см. Вступит. гл., с. 377). Вот, вероятно, то наследие, которое получили в качестве начала вечерни Святогробский и Студийский уставы (см. Вступит. гл., с. 357) и которое они должны были переработать в целях приспособления к монашескому богослужению с его обязательным выпеванием в тот или иной период всей Псалтири (см. Вступит. гл., с. 189–190, 295). Результатом такого приспособления была постановка вместо постоянных псалмов для начальных антифонов воскресной вечерни первого отдела Псалтири с сохранением и прежнего строя для начала вечерни, и способа пения псалмов. Вместо же удаленных с начала вечерни постоянных «воскресных» псалмов введен постоянный «вечерний» псалом 103-й.

ГОСПОДИ ВОЗЗВАХ

После кафизмы ветхозаветные песни вечерни сменяются собственно христианскими: псалмы – стихирами, и вместе с тем постоянные напевы вечерни – для предначинательного псалма и Блажен муж – сменяются напевами чередными, гласом Октоиха или Минеи (в собственном смысле это бывает тогда, когда из 1 кафизмы поется лишь ее 1 антифон; если поется вся кафизма, то уже на 2 и 3 антифоне ее начинается глас Октоиха). Ввиду этого по окончании кафизмы с ее ектениями канонарх, на обязанности которого лежит начинать важнейшие песни, объявляет громко этот глас, именно глас первых стихир на Господи воззвах, следовательно, в воскресенье чередной наступающий глас Октоиха, а в праздники глас первых минейных стихир, объявляет в форме: «Глас такой-то».

Грузинская рукопись Иерусалимского Типикона XIII в. и слав. ркп. не упоминают о таком возглашении гласа канонархом, но по греч. ркп. «монах, назначенный канонархатъ, по окончании стихословия говорит глас».

Гласы

Гласов, применение которых к службе начинается с этого момента бдения, есть 8, и каждый из них имеет свой музыкальный колорит, трудно определяемый словами, как и вообще трудно определение (интерпретация) того или другого характера музыки. И это тем более, что самые напевы для гласа не есть что-либо твердо установившееся, но они терпели и терпят различные видоизменения. Кроме того, напевы одного и того же гласа не одинаковы для стихир, тропарей, канонов и прокимнов. Тем не менее музыкальная основа в этих разных вариациях гласа и теперь одна и та же, и сохранялась более или менее твердо в течение веков. Посему возможна некоторая характеристика гласов. Такая характеристика составлена средневековыми западными теоретиками церковной музыки для римско-католических гласов, и по однородности музыкального построения осмогласия нашего и в Западной Церкви, основанного на свойствах древнего греческого тетрахорда, приложима и к нашим гласам. – *Первый глас* более других прост, важен и величествен; *дорийский* напев, лежащий в его основе, Платон и (псевдо) Аристотель предпочитают другим; он употреблялся для торжественных, громогласных гимнов, направленных к смягчению гнева божества, особенно для гимнов Аполлону (παῖάν) и при жертвенных возлияниях (σπονδαί); этот музыкальный лад считался вождем к хорошей жизни; это был любимый напев аркадян и лакедемонян (по Поливию); по Атенею, он практиковался при воспитании юношей; Кассиодор называет его подателем целомудрия и производителем чистоты; пифагорейцы одушевляли им себя глубоким утром к работе; Птолемей, приурочивающий 8 напевов к 8 небесным сферам, сравнивает дорический напев с солнцем: как солнце иссушает влагу и прогоняет мрак, так этот напев уничтожает флегму, леность, вялость, сон, грусть и смущение; он идет мужам славным, богато одаренным; он возвышен, лишен неги и распущенности. – В основе *второго* гласа лежит *лидийский* напев, который соответствует сангвиническому темпераменту; он порождает

кротость, благосклонность, приятность; он усладителен, дышит удовольствием и употреблялся при плясках; по Кассиодору, он отгоняет излишние заботы и отчаяние, утешает печальных; он сопоставляется с Юпитером. – Лежащий в основе *третьего* гласа *фригийский* лад сравнивается с морем; он бурный, возбуждающий, вызывающий негодование, им одушевлялись к битве; сильный и острый, глубоко задевающий душу; ему соответствует из стихов анапест; он заключает большие скачки в своем движении и отвечает вкусу людей порывистых, стремительных, гневных, холериков; он ищет слов резких, воинственных; Платон и Аристотель предпочитали его вместе с дорическим напевом другим, но запрещали употребление его юношам ввиду его страстности. – В основе *четвертого* гласа лежит *миксолидийский* напев, названный так потому, что имеет нечто общее с лидийским напевом (2 гл.), иные называют его *локрским* (Julius Pollux); он оказывает двоякое действие – то возбуждает к радости, то вдруг внушает печаль; он употреблялся древними в трагедии за то, что внушал грусть и в то же время имел некоторую долю возбуждения и приятности; у пифагорейцев им обозначалась гармония 7-ой и последней небесной сферы; своею цельностью и связностью он сообщает особый покой душе; он выше других напевов – своими тихими и приятными переходами; отягченным мирскими заботами он внушает стремление к небесному, будит отупевший ум и более других напевов выражает действие на нас благодати Духа Св. – Другие четыре гласа называются «косвенными» (πλάγιοι) первых четырех, представляя к ним некоторую противоположность (отрицательный полюс). Так, *пятый* глас имеет в основе *иподорийский* напев, который в противоположность дорийскому навевал как бы сон, почему пифагорейцы употребляли его вечером для укрощения забот; он отвечает вкусу вялых, грустных и несчастных; он успокаивает душевные волнения; Аристотель называет его величественным, постоянным и важным и действие его сравнивает с действием на Землю Луны, самой нижней планеты, влияющей на влажность; он молящий, несколько плачущий напев, полный мольбы об избавлении от бедствия, позора и рабства; он заключает в себе что-то аналогичное бледности. – *Шестой* глас имеет в основе *иполидийский* напев, выражающий чувства благочестия, преданности, человечности, любви, грусти и плача; но скорбь здесь не молящая, как в предыдущем напеве, а проистекающая от любви, преданности, привязанности (употреблялся в молитвах Венере); он волновал и служил языком чувств; отличался плавным и связным течением звуков. – *Седьмой* глас имеет в основе *ипофригийский* напев, мягкий, трогательный, укрощающий, подавляющий желчность, ласкательный; ему приписывалась даже некоторая льстивость, обманчивость, и он шел к Меркурию; им критяне и лакедемоняне отзывали от битвы; он подходит к словам, выражающим увещание, ласку, убеждение. – *Ипомиксолидийский* лад, соответствующий *восьмому* гласу, искусственно прибавленный, чтобы не лишиться миксолидийский напев его косвенного напева, уподобляется своду небесному с его разнообразием звезд; он не выражает одного какого-либо чувства, но безразличен к ним; не выражаемое другими напевами можно

передать этому, в чем он близок к 1-му гласу; он медлительно приятен и представляет непоколебимость будущей славы; он идет людям скромным, со способностью глубокого созерцания; подходит к словам о вещах высоких, о небесном, к молитвам о блаженстве; но в общем это напев, достойный своего (последнего) места. В церковных гласах неудобные особенности греческих напевов нашли смягчение и преобразование, очищены от всего греховного; только общий колорит остался тот же. – Что касается количества гласов, то 8 для него могло быть выбрано и из-за символичности этого числа. Оно, по Григорию Богослову и писателю, называющему себя Дионисием Ареопагитом, считается символом вечности. Иоанн Дамаскин в числе семь видел все настоящее время, а в восьми – будущее состояние по воскресении мертвых. «Богослужение Церкви, разделенное или подведенное под число 8, выражает собою ту мысль, что жизнь христианская во времени и в вечности состоит во всегдашнем прославлении Господа, в вечном служении Ему».

Об усвоении Церковью для богослужения греческих напевов есть известия уже от III в. (см. Вступ. гл., с. 107–108); в IV–V в. было не более 4 напевов (там же, с. 160–161); папе Григорию Великому (604 г.) на Западе и св. Иоанну Дамаскину (VIII в.) на Востоке приписывается введение осмогласия (там же, с. 334–335).

Псалмы «Господи воззвах»

Под именем «Господи воззвах» (Κύριε ἐξέκραξα) понимаются четыре псалма – во главе со 140 «Господи воззвах», 141 «Гласом моим ко Господу воззвах», 129 «Из глубины воззвах к Тебе Господи» и 116 «Хвалите Господа вси языцы». Из этих псалмов наиболее подходит к вечеру и его службе пс. 140, так как певец в нем просит Бога принять молитву его, как вечернюю жертву; это прошение, как и все содержание псалма, показывает, что псалом воспет Давидом, которому он приписывается и в еврейской Библии, вдали от храма в одно из гонений, почему псалом вообще заключает молитву об избавлении от врагов ради праведности преследуемого. Однородный с ним по содержанию и обстоятельствам происхождения пс. 141 («учение Давида, молитва его, когда он был в пещере») развивает и усиливает эту молитву (там «Господи, воззвах к Тебе» – здесь: «гласом моим ко Господу воззвах», «пролию пред Ним моление мое»). Молитва 141 пс, в свою очередь, усиливается в 129 пс. (там: «гласом моим... воззвах», здесь: «из глубины воззвах», не просто «услыши мя», как в пс. 140, или «вонми молению моему», как в пс. 141, а: «да будут уши Твои внимлюще»). К 129 пс. присоединяется краткий, в 2 стиха, пс. 116, развивающий последнюю мысль 129 пс. «Яко у Господа милость...»: «Яко утвердися милость Его на нас...». Все эти псалмы, не говоря о том, что заключают мысль о замене ветхозаветной жертвы духовною, приложимы к страждущему и восторжествовавшему над Своими врагами Спасителю, особенно некоторые выражения, как: «Изведи из темницы (гроба и ада) душу мою», – стих, с которого так кстати и начинается пение воскресных стихир, «Мене ждут праведницы, дондеже воздаси

мне» (праведники в аду ждали, чем окончится дело Христово), «Смотря оdesную и возглядах и не бе зная мене» (расточение апостолов при страданиях Спасителя), «Яко толща земли проседесе на земли» (прорыв коры земной при землетрясении).

Об употреблении на вечерне 140 пс. говорит уже св. Иоанн Златоуст (Вступит. гл., с. 145). Этот псалом, должно быть, разумеют Апостольские Постановления (IV–V вв.) под именем «светильничного» (ἐπιλύχνιος) псалма, начинающего вечерню и исчерпывавшего ее ветхозаветный материал (там же, 147). В «Каноне антифонов псалмов», приписываемом Константинопольскому патриарху Анфиму (VI в.), этот псалом и 85-й имеют антифон: κατὰ λύχνης («со свещника») и с 12 пс. называется λυχνικοί, как и в Александрийском кодексе Библии V в. Его упоминают на вечерне древнейшие Типиконы Великой Константинопольской церкви и имеют на вечерне и все восточные уставы, и все инославные чины богослужения, исключая западные, из которых римский чин имеет на вечерне все эти псалмы раз в неделю, амвросианский чин тоже, а в праздники всегда 129 пс. (см. Вступит. гл., с. 300, 301, 303). Когда не было на вечерне 103 пс. и песенных антифонов, 140 пс. был на ней в начале; отсюда, может быть, приурочение к нему каждения, которое обычно начинало службу.

Начальный припев

Ввиду исключительного положения, какое занимают на вечерне псалмы «Господи воззвах», им назначается особо торжественное исполнение. Они поются, подобно 103 пс. и некоторым другим, с особыми припевами, именно – сначала с припевом «Услыши мя Господи», выражающим общую мысль псалма и составленным из его слов. Этот припев присоединяется к стихам псалма тем своеобразным способом, каким присоединяются припевы к так называемым «антифонам» на литургии. Именно – к первому стиху псалма припев присоединяется дважды; первый раз к неполному стиху, второй раз к целому, благодаря чему первые слова псалма поются дважды. Ко второму же стиху припев присоединяется однажды в конце стиха. Производится впечатление, что певец от полноты чувства как бы не может выговорить сразу всего стиха, и это делает другой хор, начиная опять тот же стих с начала. Например, в антифонах на Пасху из пс. 65, вместо того чтобы петь 1 стих этого псалма с припевом «Молитвами Богородицы...» следующим образом: «Воскликните Господеви вся земля, пойте же имени Его, дадите славу хвале Его. Молитвами Богородицы Спасе спаси нас», поется так: «Воскликните Господеви вся земля. Молитвами Богородицы Спасе спаси нас. И опять (второй лик): Воскликните Господеви вся земля, (но уже с добавкой остальных слов стиха:) пойте же имени Его, дадите славу хвале Его. Молитвами Богородицы Спасе спаси нас». Таким же образом присоединяется и к пс. 140 его припев «Услыши мя Господи». Поется: «Господи воззвах Тебе, услыши мя» и припев: «Услыши мя Господи»; затем полностью 1 ст. со спетыми уже первыми словами его: «Господи воззвах к Тебе, услыши мя» и т. д. и припев: «Услыши мя Господи»; затем 2-й стих уже в один прием «Да исправится молитва моя...»

и т. д. и припев «Услыши мя Господи». Дальнейшие же стихи псалма, как и дальнейшие псалмы, поются без припева.

Студийско-Алексиевский устав, некоторые списки Иерусалимского устава, например Моск. Синод. библиот. № 336/388 XVI в., и старообрядческий устав указывают следующие припевы к псалмам «Господи воззвах»: к 140 пс. «Услыши ны Господи» (по ркп. Моск. Синод. библиот.: «мя»); к 141: «Возвах Ти услыши» (Студ. по Типогр. сп.), или (Синод. ркп.) «Возвах к Тебе услыши мя», или «Возвах к Тебе Господи, спаси мя» (Иерус), или то же без «Господи» (старообр.); к 129 пс: «Боже Спасе помилуй» (Студ. Типогр.) или «Христе Спасе помилуй нас» (остальные). Второй припев из пс. 140,1 и представляет усиление первого. Третий припев – переход к стихирам и, может быть, зародыш их (так часто оканчиваются стихиры).

Стихиры

На псалмах «Господи воззвах» ветхозаветный песенный материал вечерни постепенно переходит в христианский: к последним стихам этих псалмов присоединяются церковные песни, и это попеременное пение означает то, что Ветхий Завет согласуется с Новым, по слову Христову: «не приидох разорити закон, но исполнити». Присоединяемые так к стихам псалмов церковные песни от этого получили наименование *стихир*, – вид церк. песней, который уставом ставится ниже других видов церковной песни, например, тропаря, кондака, светильна, ипакои, седальна, как и напев стихир проще напева всех последних.

Стихирами (τα στίχηρά, подразум. βιβλία) у св. отцов нередко называются учительные книги Ветхого Завета за их стихотворный размер. В греческих Часословах так называются иногда ветхозаветные песни – Моисея, Анны и др. Название «стихира» = стишок наиболее подходило к припевам, взятым из библейских псалмов и песней, и первоначально, может быть, прилагалось только к ним: в Святогробском уставе IX–XI в. так называются псалмические припевы к антифонам в службе Страстей, например «Князи людстии». О припевах к Господи воззвах упоминается уже в VI–VII в. в известном рассказе о посещении Софронием и Иоанном Мосхом Нила Синайского (Вступит. гл., с. 295), но они называются здесь тропарями. В Ипотипосисе и Диатипосисе (IX в.) название «стихира» прилагается к песням на Господи воззвах, на стиховне и на хвалитех, но к первым и последним не во всех ркп. Ипотипосиса¹. И во время св. Симеона Солунского (XV в.) это не исключительное и не твердо установившееся название для песен, присоединяемых к стихам псалмов, по крайней мере для стихир на Господи воззвах; их св. Симеон Солунский называет «песнями в тропарях самогласных (ἵμνων ἐν τροπαρίοις ἰδιόμελοισι), произносимыми вместе со стихами» (может быть, под тропарем здесь разумеется напев, глас); название стихира у него прилагается только к стиховным. Вполне нынешнее приложение слово получает впервые в полных списках Студийского и Иерусалимского уставов. – В первоначальной форме стихиры были короче нынешних и

по объему, должно быть, равнялись стихам псалмов. По груз. ркп. с практикой VI–VIII в. стихира св. Стефану: «Облекся еси в святость Стефане архидиаcone и первомучениче, сопричастниче Ангелов». Такой вид имеют стихиры еще на песенной вечерне по Симеону Солунскому (Вступит. гл., с. 342). На Господи воззвах стихиры нередко начинались «Вечернюю жертву»: ср. 1 воскресную стихирю 1 и 8 гл. на Господи воззвах.

Каждение на Господи воззвах

И содержание псалмов «Господи воззвах», и особая торжественность их исполнения требует сопровождения их каждением. Каждение на Господи воззвах совершает «иерей или диакон»; первый, разумеется, тогда, когда вечерня служитя без диакона. На вечерне вне бдения это первое и единственное каждение при этой службе. Из других псалмов сопровождается каждением только 118-й.

Каждение на Господи воззвах грузинская рукоп. Иерус. уст. XIII в. указывает совершать священнику (хотя ектении произносит диакон), но все греч. и слав. ркп., – как нынешний Типикон. «Чин» патр. Филофея (XIV в.) – только диакону, который берет у священника благословение словами: «Благослови, Владыко, кадило»; священник: «Благословен Бог наш всегда, ныне и присно и во веки веков» (отголосок древнего начала вечерни с «Господи воззвах?»).

Количество стихир

В воскресенье стихир на Господи воззвах бывает 10 «ради совершенства сего числа», по св. Симеону Солунскому. Кроме воскресенья, столько же стихир и потому же бывает на Вознесение и в вечерни самых воскресений Великого поста (кроме Вербного); в других случаях 10 стихир на Господи воззвах бывает ради стечения памятей и обилия материала – так 1 сентября и на Преждеосвященных литургиях. В двенадцатые праздники, исключая связанные всегда с воскресеньем – Ваий и Пятидесятницу, стихиры на Господи воззвах на 8, и в том числе на Пасху; так и для великих святых; для меньших 6, а для малых 3. Таким образом, количеством стихир на Господи воззвах воскресенье превосходит самые великие праздники, несмотря на то, что устав в количестве этих стихир явно соразмеряется с важностью праздника. Если здесь не имеет места простая непоследовательность, то этим, может быть, внушается мысль, что все же воскресенье выше всех других праздников по воспоминаемому событию (под Пасху вечерня еще полупостная); притом же большого количества стихир в воскресенье требовало всегдашнее почти соединение с ними памяти святого или другой; при нормальном числе стихир для последнего рода памятей 3, воскресных стихир остается только 7, одною меньше, чем для великих праздников.

Западные Студийские Типиконы и Евергетидский устав имели 8 стихир на Господи воззвах в воскресенье: 4 воскресных и 4 святого; Студийско-Алексиевский устав 9, так

как утroyал 3 воскресные стихиры (если не было памяти великого святого); то же и по Ипотипосису, § 18, но место читается не во всех ркп.; Иерусалимский устав – искони 10.

Состав стихир в воскресенье

Обычный *состав* стихир на Господи воззвах: 3 воскресных, 4 других воскресных, называемых «восточны», и 3 из Минеи. *Первые* 3 воскресные стихиры, составляющие, таким образом, особый отдел стихир, неизвестного автора. Приписывать их св. Иоанну Дамаскину (VIII в.), как обыкновенно делают, едва ли возможно ввиду того, что нек. западные Студийские Типиконы (Николо-Касулянский и др. той же редакции), надписывая именем св. Иоанна Дамаскина алфавитные стихиры на стиховне, настоящие стихиры называют «древними» (αρχαία). Они проще по содержанию Дамаскиновых стихир и не заключают его любимых мыслей. – О 4-х «*восточных*» стихирах в каждой воскресной службе на Господи воззвах нельзя с уверенностью сказать, что означает их название и кому они принадлежат. Греч. слово ανατολικά едва ли может быть переведено, как то делается в славянских книгах на полях: «Анатолиевы» (это по-греч. было бы Ἀνατολιακά); притом имя автора в надписании стихир всегда выражается родит. падежом, а не прилагательным; поэтому хотя был песнописец Анатолий, которому принадлежит ряд стихир на некоторые праздники и святым, должно быть, игумен Студийский (IX в.), но ни ему, ни тем более патр. Константинопольскому Анатолию (V в.), при котором не было еще и такого рода церк. песни, нельзя приписывать «восточных» стихир; это, очевидно, анонимные стихиры, названные так, должно быть, потому, что вошли впервые в службу в восточных Иерусалимских уставах и не были известны древнейшим Студийским: они упоминаются, и сразу в нынешнем количестве, впервые Иерусалимскими Типиконами, начиная с самых древних списков его. Из западных Типиконов их имеют только Типиконы итало-сицилийской редакции, но не имеет ни Студийско-Алексиевский, ни Евергетидский устав. В сравнении с первыми, «древними», воскресными стихирами «восточны» несколько длиннее и обстоятельнее по содержанию. – За 7 воскресными стихирами на Господи воззвах полагаются 3 стихиры Минеи. Это – так сказать, нормальный состав стихир на Господи воззвах воскресной вечерни, но вместе с тем едва и не самый редкий. В большинство воскресных дней года кроме памяти одного святого бывает еще какая-либо память: другого святого, праздника, предпразднства, попразднства или отдания; при памяти и одного святого этот устав неприложим, если эта память торжественнее обычной, т. е. если святой великий, полиелейный, славословный или шестеричный; наконец, в воскресенье Троицы совершенно не бывает стихир Минеи. Все эти случаи предусматриваются Типиконом в последующих главах, и на них даются указания. Не предусмотрен только ни здесь, ни впоследствии случай едва не самый частый – именно, совпадение с воскресеньем памяти двух святых («малых»), из коих каждый имеет особую службу. На этот случай приходится руководиться указаниями или 2 гл. Типикона «О святом имущем бдение в

неделю», так как святой с бдением имеет двойное количество стихир и тропарей на каноне в сравнении с обычным, или можно руководиться уставом на 1 сентября, если оно случится в неделю⁷, в котором тоже 2 памяти, хотя не двух святых малых, и обе памяти более торжественные, или уставом на 7 сентября, – если оно в неделю, когда тоже 2 памяти, но не обе святых. По всем этим указаниям одинаково, на Господи воззвах нужно петь 3 воскресных стихир, 1 восточну, 3 одному святому и 3 другому. Прямо случай этот предусмотрен и дан для него такой устав в предисловии («Изъявление вкратце») к Общей Минее, книге, неизвестной в Греческой Церкви, очень позднего происхождения (XVI в.), с еще более поздним указанным предисловием.

Уставы студийского типа, имевшие 8 стихир на Господи воззвах воскресной вечерни, в числе которых не было «восточных», назначали воскресные стихир на 4 и святому 4 с удвоением первых; имевшие восточны: 3 воскресных, 2 восточных и 3 святому. Студийско-Алексиевский устав, имевший 9 стихир на Господи воззвах, не отводил места для стихир Миней, исключая великих святых, и утroyал 3 воскресные стихир. Иерусалимские уставы, начиная с самых древних списков, в этом пункте неизменны. Что они ни в каких списках не предусматривают двух святых в воскресенье, это свидетельствует или о том, что этот пункт устава хранится без перемены с того времени, когда на каждое число месяца не существовало более одной службы святому, или о том, что при двух святых в воскресенье в прежнее время служба одного опускалась. Замечательно, что и Марковы главы всех редакций, предусматривающие всевозможные совпадения с воскресеньем, не говорят о таком совпадении, между тем как говорят, например, о совпадении с воскресеньем пред- или по праздниства с двумя святыми, указывая тогда оставлять службу второго святого; говорят также, как петь тропари, если в воскресенье два святых с отдельными тропарями²; но о стихирах и каноне на этот же случай не содержат указаний.

На случай, если в церкви нет Миней, в Октоихе после восточных стихир печатаются для каждой воскресной вечерни 3 стихир Пресв. Богородицы, творение *Павла Аморийского*, основателя и игумена Евергетидского мон. (11054 г.), который их, может быть, заимствовал у св. Ефрема Сирина (Вступит. гл., с. 174). Это стихир покаянного настроения. Глас их только для служб 1 и 5 гласов совпадает с гласом недели; для остальных же служб заменяется другим, большей частью параллельным, гласом: в службе 2 гласа стихир Павла 6 гласа, в 3 гл. – 7, в 4 – 8, в 6 – 3, в 7 – 2, в 8 – 4; это, должно быть, для разнообразия и для полного соответствия с минейными стихирами, глас которых большей частью не совпадает с воскресными стихирами. Ввиду того же разнообразия и соответствия с минейными стихирами Павла, должно быть, имеют и «подобны», т. е. исполняются более красивым и сложным напевом, чем обычный гласовой. Подобны их 1 гл. «Небесных чинов», 6 гл. (следовательно, для службы 2 гл.; так и далее) «Отчаянная», 7 гл. «Днесь бдит Иуда», 8 гл. «О преславнаго чудесе», 5 гл. «Радуйся», 2 гл. «Егда от древа», 4 гл. «Яко добля». Впервые стихир Павла

Аморрейского появляются, по-видимому, в слав. Октоихе, изданном в Киеве, 1699 г. В нынешнем Октоихе в 1 гл. о них замечание: «Ведомо убо буди, яко в греческих переводах сих стихир на ряду несть». О них не упоминает и Евергетидский устав.

Догматики

Самые торжественные стихиры на Господи воззвах поются с припевом «Слава Отцу...», причем к первой половине припева присоединяется стихира святому, если положена ему стихира с таким припевом («славник»); большей частью такая стихира полагается не на обычный напев гласа, а на особенный, и называется самогласен. Ко второй же половине этого припева, к «И ныне...», или ко всему припеву, если на Слава стихиры святому нет, присоединяется песнь в честь Пресв. Богородицы, прославлением Которой обычно оканчивается в Православной Церкви каждый ряд песней. Богородичен, завершающий стихиры на Господи воззвах воскресной вечерни, поется всегда на недельный глас, несмотря на возможное при этом и обычно избегаемое уставом несоответствие такого гласа последним стихирам и в противоположность стиховным стихирам, имеющим Богородичен всегда по гласу последней стихиры, а также в противоположность хвалитным стихирам, имеющим всегда в воскресенье один и тот же Богородичен, следовательно на один и тот же глас (2-й). Это ввиду особой возвышенности этих Богородичных, принадлежащих св. Иоанну Дамаскину, дающих всю совокупность своею полное учение по важнейшему из догматов – догмату воплощения и потому называемых «догматами» или «догматиками». Можно усмотреть связь между всеми 8 догматиками по их содержанию. «В догматике 1 гл. раскрытие догмата воплощения начинается указанием всемирной славы Пресв. Девы; этим как бы воспоминается обетование о семени жены, данное прародителям в раю и исполнившееся на Пресв. Деве. В догматике 2 гл. показывается отношение ветхозаветных прообразований к новозаветным событиям. В догматике 3 гл. показывается самое рождение по плоти Господа нашего Иисуса Христа, образ сего рождения. Поелику необходимо знать цель воплощения Сына Божия, то это раскрывается в догматике 4 гл. Далее, нам непостижимо, как Мать Божия, будучи Девой, родила Христа и как по рождестве пребыла Девой: это несколько приближается к разумению нашему чрез содержание догматика 5 гл. (чрез некоторые ветхозаветные прообразы). Поелику мы еще не знаем, каким образом в лице Иисуса Христа соединяются два естества, Божеское и человеческое, то об этом говорится в догматике 6 гл., т. е. что два естества неслитно и нераздельно соединены в одном лице Богочеловека. Впрочем, при всех объяснениях, воплощение Бога Слова есть тайна, уразумеваемая более верою, нежели испытующим умом; поему в догматике 7 гл. говорится, что оно совершилось сверхъестественным образом. В догматике 8 гл. догмат о воплощении Бога Слова излагается положительным и кратким образом».

Распределение стихир между хорами

О самом образе пения стихир на Господи воззвах Типикон ничего не говорит, но само собою разумеется, что они поются по ликам и что пред каждой стихирой тот же лик поет и припев ее. Если пение с канонархом, то само собою тоже разумеется, что пред минейными стихирами канонарх объявляет их глас и подобен; если глас воскресных стихир совпадает с минейными, то возглашает: «глас тойже, подобен такой-то». Последний стих псалмов «Яко утвердися милость» с последней стихирой Типикон указывает петь обоим ликам вместе, – это ввиду заблаговременного соединения для совокупного пения Богородична, при котором бывает вход и который поэтому должен петься торжественнее других стихир. «На конечном стихе лики сходятся, означая сим и согласие их между собою, и соединение всего мира чрез Спасителя». На этом же стихе иерею указывается, поклонившись игумену, идти (подразумевается из своей стасидии) в алтарь и облачаться для входа (диакон облачается ранее – к последней малой ектении и к каждению).

Вышеупоминавшаяся груз. ркп. XIII в. указывает на «Яко утвердися» священнику с диаконом входить в алтарь и облачаться, а хорам – соединяться к «славе и ныне» и Богородичну. То же греч. ркп., но о соединении хоров говорят вообще, что на входе они уже соединены. Слав. ркп. говорят об облачении одного священника и о соединении ликов на 10-м стихе «Яко утвердися милость Его», причем вход начинается с самогласна, если он есть. «Чин» патр. Филофея указывает облачаться священнику, когда поют Слава и ныне.

ВХОД

Его смысл

Самый важный и священный обряд вечерни – *вход* (είσοδος). Самое название этого обряда вполне указывает на его суть. Священнослужители теперь входят в алтарь, приступают к престолу, очевидно, чтобы ходатайство их за верных было сильнее. До сих пор они входили в алтарь на короткое время, боковыми дверями, для необходимых священнодействий; теперь они вступают в него торжественно, чтобы остаться там для молитвы. Такое же значение прежде всего имеет вход и на литургии, на основе которой возникла вечерня, иногда заменяющая ее: как там священник входит в алтарь для принесения бескровной жертвы, так здесь он входит для принесения словесной жертвы. Со входа служба и получает более молитвенный, чем хвалебный характер, с него начинаются благословения священника, служба делается благодатнее и дерзновеннее пред Богом. «Вход совершается, – говорит св. Симеон Солунский, – для сообщения от алтаря благодати Божией и для возношения молитвы нашей». Вход имеет и другое, более таинственное знаменование, связанное, впрочем, с указанным. Он означает «то, что Единородный Сын Божий, сошедши к нам с небесных кругов, снова восшел и возвел нас на небо»². Так как это совершилось главным образом через воплощение Сына Божия, то вход знаменует Его воплощение, а св. двери, подобно непроходимым вратам

прор. Иезекииля, Пресв. Деву (почему они и снабжаются иконой Благовещения)³. Таким образом, вход на вечерне выражает действием то, что поемый при нем Богородичен – словами. Действие сильнее слова, и пророки, когда их предсказания возвышались до особого напряжения, заменяли слова действиями (так называемыми «символическими»). Посему и тайна воплощения не довольствуется для своего выражения на богослужении словами песни и ищет более действенного выражения, в некоторой степени как бы совершаясь опять чрез это действие (как то происходит с крестною смертью Спасителя при евхаристии). Столь важное значение имеет вход на вечерне. Это поистине самый святой момент ее.

Чин входа

Из этого смысла и значения входа объясняются все частности в обстановке его, которые Типикон во 2 гл. указывает кратко, отсылая, очевидно, за подробным чином к Служебнику. По Типикону, священник при пении стиха «Яко утвердися милость Его на нас», т. е. последнего на Господи воззвах, поклонившись предстоятелю, входит в алтарь и облачается в фелонь. По произнесении «Слава» открываются св. двери, и творится вход в следующем порядке: впереди несут два подсвечника со свечами – в знак, конечно, света учения Христова (два – или для большей торжественности по сравнению с начальным каждением, когда священнику предшествует одна свеча, или, может быть, указание на два естества во Христе, как в архиерейском дикирии); за ними идет диакон с кадильницею, фимиамом которой, по св. Симеону Солунскому, «изображается благоухающая душа и жизнь Спасителя», а затем идет иерей «прост», т. е. с опущенными руками – в знак благоговения (что затем требуется и от всех возгласом «Премудрость, прости»), с опущенною фелонью (разумеется древний фелонь с передней частью до ног) – конечно, в знак благоговения по подражанию Серафимам, закрывавшим крыльями своими ноги. Служебник дополняет эти указания замечанием, что при входе «идут от десная страны созади престола» и исходят северною дверью; последнее в знак уничижения Сына Божия при воплощении.

Выйдя из алтаря, священник (далее по Типикону) становится против св. дверей, диакон же направо от него немного наискось; диакон, немного склонившись, держа орарь тремя перстами правой руки, говорит тихо, но так, чтобы мог слышать священник: «Господу помолимся». Священник произносит тихо молитву «Вечер и утро и полудне», названную в Служебнике «молитвою входа». Эта молитва, в которой есть выражение из самой важной литургийной песни «Тебе поем»: «хвалим, благословим, благодарим и молимся Тебе» (знаменательно!), повторяет моления псалмов на Господи воззвах (как бы принося эти моления и от священника), именно просит Бога, чтобы молитва наша направилась к Нему, как кадило, чтобы не уклонилось сердце наше в лукавые слова и мысли; просит далее об избавлении от всех ловащих души наши; молитва оканчивается славословием (названным «возглашение») великой ектении «Яко подобает Тебе», чем

выражается, что начинается новая самостоятельная часть вечерни, или что последняя собственно начинается отсюда, а до сих пор было приготовление. Дальнейшие обряды входа Типикон описывает следующим образом. Диакон, став прямо («восклонився»), говорит священнику, показывая к востоку (столь благодатной для христианина стране) орарем, который он держит тремя пальцами правой руки: «Благослови Владыко св. вход». Священник благословляет к востоку, говоря: «Благословен вход святых Твоих, Господи, (окончание в Служебнике на литургии:) всегда, ныне и присно и во веки веков, аминь». Этим выражается уверенность, что во входе участвуют и св. Ангелы, о чем прямо молится священник на молитве литургийного входа, и духи праведных, поскольку он как бы повторяет вход Спасителя на небо. Затем диакон отступает в сторону к предстоятелю, кадит икону на его месте и его самого (испрашивая этим и у него благословения на вход) и возвращается на прежнее место, ожидая конца стихир («стиха»); по окончании ее он «входит посреде», т. е. подходит к середине св. дверей и, начертав кадильницею крест, в знак того, что Крестом отверсты нам двери неба, возглашает: «Премудрость, прости», приглашая этим к благоговейному стоянию ввиду священной важности настоящего момента, т. е. входа, как то делается и пред важнейшими моментами литургии – в начале литургии верных, пред «канонам» литургии, а также пред отпуском вечерни и утрени. (Несправедливо этот возглас считается подготовительным к песни Свете тихий или прокимну: ни то, ни другое не имеет места после входа на литургии, когда такой же возглас; на будничной вечерне, когда входа нет, возглас не указан ни в Типиконе, ни в Служебнике). После возгласа, продолжает Типикон, при пении Свете тихий, чтецы, несущие свечи при входе, подходят с ними до св. дверей, диакон входит в алтарь и кадит св. трапезу (не сказано «кругом»), священник же, поклонившись пред св. дверьми и поцеловав их, входит в них, после чего св. двери закрываются. По входе в алтарь священник, по Служебнику, обратившись к западу, со сложенными руками стоит в ожидании конца прокимна, затем кланяется и уходит на свое место, – предполагается, должно быть, как делается на практике, стояние священника при пении прокимна у горнего места. Практикой принято, что священник при входе целует не самые св. двери, которые открыты, а косяки их, вернее – помещенные на последних небольшие иконы (целование же самих дверей сохранено для архиерейского богослужения). Точно так же практикой принято св. двери закрывать не тотчас после входа, а после пения прокимна.

Подробнее, с добавками к Типикону и Служебнику, созданными общей и местной практикой, изложен чин входа в «Последовании утрени, вечерни и полунощницы», издание Киево-Печерской лавры 1861 г., 1884 г. По этому «Последованию», диакон пред входом кадит престол кругом, а священник целует престол; по выходе из северных дверей идут по-за амвоном; когда останутся, диакон кадит иконы и иерея, берет кадило в левую руку, а в правую орарь, и просит благословить вход; на благословение

входа священником диакон отвечает «аминь», кадит опять иерея и лики и, став в царских вратах, ожидает окончания Богородична; по входе в алтарь, диакон кадит престол и горнее место, а иерей целует престол и становится на горнем месте справа от престола лицом к западу; диакон снова исходит царскими дверьми, кадит предстоящих и по возвращении в алтарь кадит переднюю сторону престола и иерея, после чего становится на горнем месте слева от престола; здесь он стоит со священником до конца прокимна, делая возгласы к нему.

Древние уставы и греческий о входе

В древних списках Иерусалимского устава вечерний вход описывается короче, чем в нынешнем Типиконе, который даваемый им порядок заимствует с некоторыми изменениями и дополнениями из «Чина» патр. Филофея (XIV в.). По груз. ркп. Иерус. устава XIII в. при словах «Яко утвердися милость Его на нас» «священник с диаконом кланяются игумену, входят в ди-аконник и облачаются, а потом выходят в преднесении возженной свечи, причем все обнажают голову, оба хора соединяются и поют – Слава и ныне, Богородичен воскресный на тот глас, на который пели Господи воззвах; при входе диакон возглашает Премудрость прости». По греч. ркп. XIII–XIV в., "на стихе «Яко утвердися» отходит иерей и диакон и творят поклон предстоятелю или месту его, как выше сказано, и, войдя, облачаются в свящ. одежду в диаконнике, и войдя во храм (εν τῷ ναφ), творят вход (εἰσοδεύουσι) с кадиланицею в предшестве свечильников (λαμπάδων), братия же все обнажают головы, соединившись (поздн. ркп. «при соединении двух хоров»), затем диакон, начертывая крест кадиланицею, говорит: «Премудрость прости». По слав. ркп. XIV–XVI века: «на 10-м же стихе совокупаются два лика и поют стих Яко утвердися; иерей же и дьякон стваряета обычное поклонение игумену или месту его, якоже речеся, и шедше в алтарь облекутся в служебници в священъский чин (позд. ркп.: «одежа») и исходят на выход с кадиллом, свечи предъидуци (поздн. ркп.: «предшествующу свещнику с лампадом»). Мниси же вси кыйждо их открывають главу, мы же поем слава самогласен Святаго аще есть и ныне Богородичен наставшаго гласа; аще ли несть самогласна святому, Слава и ныне Богородичен наставшаго гласа (поздн. ркп.: «поющим обоим ликам, по окончании же стихирь Богородичен»); диакон, начертав крест кадиллом (поздн. ркп.: «знаменает кадиллом ко царским дверем крестообразно»), возгласит: Свете тихий, Премудрость» (поздн. ркп.: «Премудрость прости»). По позднейшим рукописям излагает чин входа и старообрядческий устав, со следующей разницей: «по скончании же стихир и Богородична диакон знаменает крест кадиллом пред царскими дверьми крестообразно и обращя кадит настоятеля, аще ли несть ту настоятеля, то место его кадит; и паки приходит к царским дверем, знаменя кадиллом крестообразно, глаголя Премудрость прости, Свете тихий, и мы поем: Святыя славы Безсмертнаго». По «Чину» патр. Филофея, после каждения на «Господи воззвах» «диакон, возвратившись, отлагает кадиланицу и остается там; когда же поют Слава и

ныне, входит иерей и надевает епитрахиль и фелонь и бывает вход: диакон, взяв кадилницу, положив фимиам и испросив благословение, как мы сказали (т. е. как пред каждением на Господи воззвах), входит вместе с иереем чрез северные двери, при открытых св. дверях, в предшестве чтецов двух со светильниками (λαμπάδων); за ними сзади диакон с кадилницей, исходит и иерей, имея опущенный (κεχαλα-σμένον) фелонь, и отходят на обычное место; здесь чтецы ставят подсвечники (μανουάλια) посреди храма по обеим сторонам; иерей же становится прямо против (καταντικρύ) св. дверей; становится же и диакон направо от иерея немного наискось (έκπλαγίου) и наклонившись (κύψας) немного, держа и орарь свой тремя пальцами правой руки, говорит тайно, только бы слышать иерею: Господу помолимся. Иерей же говорит тайно молитву сию: Вечер и завтра и полудне. И по молитве становятся прямо (άνίστανται) и говорит диакон ко иерею, показывая вместе к востоку орарем, держа его тремя пальцами правой руки: Благослови, Владыко, св. вход. И иерей благословляет к востоку, говоря: Благословен вход святых Твоих, Господи. Затем диакон отходит и кадит св. икону на стасидии предстоятеля и самого предстоятеля опять становится на месте, где стоял ранее, ожидая окончания стиха; по окончании же его входит диакон на середину и, начертав крест кадилницею, возглашает: Премудрость прости... Чтецы, взяв опять светильники, идут вперед до св. дверей; диакон же, войдя внутрь св. алтаря, кадит св. трапезу: иерей, поклонившись пред св. дверями и целовав их, входит, и затворяются двери». В 'Ιερατικόν'ε, ныне действующем в Греческой Церкви, вход указывается делать так: «бывает малый вход в предшестве священосцев, за которыми идут диакон с кадилом и иерей; когда придут на середину храма против престола, наклоняют главы свои, и когда диакон скажет: Господу помолимся, если архиерей стоит в хоре, говорит тот тайно молитву входа; если же его нет, говорит иерей. Диакон: Благослови, Владыко, св. вход. Архиерей или в отсутствие его иерей, благословляя, говорит: Благословен вход... Тогда диакон, покадив, откуда стоит, архиерея и иерея и св. иконы, возглашает: Премудрость, прости. И кадя входит во святилище, кадит же и иерея входящего; равным образом и иерей, наклонив архиерею или пред престолом главу, входит и сам во святилище чрез царские (ωραίας) двери. Архиерей же или стоящий в хоре иерей читает вечернее благодарение: Свете тихий. Если вход совершает несколько иереев, то они пред славником берут благословение (καίρόν) у архиерея и, входя в алтарь и целовав свящ. Евангелие и св. трапезу, надевают епитрахили и фелони; при пении же Богородична-славника, выходят друг за другом и становятся полукругом на середине храма; по произнесении же диаконом «Премудрость прости», он, отойдя, становится против престола в ряду иереев сзади последнего из них; лик же иереев поет медленно и благоговейно вечернее благодарение, и на словах «Пришедше на запад солнца», диакон, кадя архиерея и Владычние иконы, входит в святилище; на словах же: «Отца, Сына и Св. Духа» иереи по двое, наклонив голову пред престолом, входят, поя вместе, во святилище и став по обе стороны св. трапезы, оканчивают пение».

История входа

Уже на иерусалимских службах IV в. в храме Воскресения было нечто соответствующее входу/именно, вступление епископа за решетку (иконостас) в пещеру гроба Господня, заменявшую наш алтарь, для молитвы и изнесения оттуда благословения. Но замечательно, что такое вступление имело место на всех тамошних службах, даже на часах, за исключением одной только вечерни, на которой епископ молится не за решеткой, а пред ней (Вступ. гл., 140–142). Это последнее, может быть, потому, что вход вечером бывал на литургии, кое-где тогда совершавшейся еще вечером. Когда же литургия повсеместно перенесена была на утро, она должна была все обряды своего входа передать вечерне.

Все особенности вечернего входа объясняются исторически из литургийных входов и их обстановки, особенно в Константинопольском храме св. Софии, устав которой влиял на все другие уставы. По описанию соч. «Об обрядах Византийского двора» (*De serimoniis aulae Byzantinae*) X–XI в., малый и великий вход на литургии больших праздников в св. Софии происходил следующим образом. Патриарх, как и царь, являлись на литургию к малому входу. Патриарх приходил ранее и ожидал царя во внутреннем нарфике (притворе) со всем духовенством; патриарх держал крест, архиdiaкон Евангелие, диаконы кадильницы и светильники; до входа в нарфик царь в особом помещении внешнего притвора снимал корону (в знак благоговения), чтобы войти в храм без нее; войдя во внутренний нарфик, царь прикладывался к Евангелию и кресту, патриарх кланялся царю и кадил его, они целовались, и царь, взявши патриарха за правую руку, шел с ним через нарфик к его главным дверям, называвшимся «царскими»; пред ними патриарх читал тихо входную молитву; царь со свечой в руке трижды кланялся пред дверями и, по благословении входа патриархом нынешними словами, при пении «Приидите поклонимся», царь, отдавши свечу, приложившись опять ко кресту и Евангелию и взявши патриарха за руку, входил с ним во храм и проходил на солею в предшествии духовенства, архиdiaкона с Евангелием, диаконов с кадильницами и светильниками, и знамен; свита царя входила в храм боковыми дверями ранее царя и, когда он проходил храм, говорила ему многолетие; знамена расставлялись на солее. Приложившись ко св. вратам, патриарх со словами «Вниду в дом Твой...» входил в алтарь; царь же, опять взяв свечу, совершал троекратное поклонение пред св. вратами и, отдав свечу, входил св. вратами в алтарь, причем патриарх или архиерей подвигали ему для целования св. врата; подойдя к престолу, царь целовал приподнимаемый для этого патриархом покров его, брал у одного из чиновников, вошедшего в алтарь боковыми дверями, покровы или чашу, которые он приносил в дар обязательно при каждом таком входе во храм, и ставил их на престол, целуя свящ. предметы, находившиеся на последнем; затем царь кадил престол, обходя его кругом с патриархом; кадил и другие святыни алтаря, которым предварительно кланялся со свечою в руке. После каждения,

раскланявшись с патриархом и поцеловавшись с ним, царь удалялся в особое отделение храма – мутаторий, где и слушал литургию до великого входа. Пред великим входом, в котором кроме царя в собственном смысле, или «великого», принимал участие и имевший звание кесаря, или «малого царя» (т. е. наследник, коронованный при жизни царя, или другой родственник царя), царю докладывали о наступлении времени входа; он облачался в хламиду (которую снимал после малого входа) и в предшествии знамен шел правой стороной храма к середине его, где уже стояли священнослужители со Св. Дарами; царям великому и малому чиновники подавали стоявшие тут же подсвечники с зажженными свечами, обычно носимые чтецами на входах, и цари, исполняя теперь обязанности «депотатов» (самых низших клириков, свещеносцев), несли подсвечники пред Св. Дарами от амвона (на середине храма) до св. дверей в предшествии знамен; у св. дверей цари передавали подсвечники придворным чинам, которые ставили их на солее; цари становились по обе стороны св. дверей, в которых стоял патриарх и принимал дискос и чашу от несших их архиерея и первого священника; последние, пронося Св. Дары мимо царей, говорили: «Царство ваше да помянет Господь во Царствии Своем всегда...»; а передавая патриарху св. сосуд, говорили: «Архиерейство твое...»; патриарх, принимая св. сосуд, молился о царях и чинах; цари прощались с патриархом и удалялись в мутаторий до целования на Символе веры.

Отличие вечернего входа от литургийных

Хотя вечерний вход выработался на основе литургийных, но он существенно разнится от них тем, что совершается без Евангелия (с Евангелием только тогда, когда на вечерне читается оно) и без Даров; благодаря этому средоточием входа является сам священник. Это ему, изображающему собою Христа, тогда как на литургии Христос представляется Евангелием или Дарами, оказывается почестъ преднесением кадила и свечи.

Особенности вечернего входа в историческом развитии

Курение благовоний было одною из принадлежностей царских выходов на Востоке и в Византии. Точно так же и преднесение светильников. Последнее в Византии взяло свое начало от ношения факелов пред Римскими авгурами в процессиях. Пред Византийским императором при некоторых церемониях особый чиновник, лампадарий, нес «дивамвул», драгоценный подсвечник с золоченой лампадой, края которой были окрашены киноварью. Похожий подсвечник, называвшийся «монамвул» (в эти слова входят числа 1, 2 с каким-то другим неизвестным словом), носился в Византии пред патриархом. Пред Иерусалимским патриархом в VIII–IX в. в торжественных случаях шло 12 монахов со свечами. Новоизбранного епископа в древней России провожали к царю, патриарху и в собор с 12, 8, 6 или 4 свечами, которые несли пред ним особые клирики – «пламенники», или «огненники». По Типикону Великой Константинопольской церкви, вечернему входу предшествовало три светильника⁶. К 140 псалму вход приурочен был, так как с этого

псалма в древности начиналась вечерня. На песенной вечерне вход совершался на 8 ст. 140 пс: «яко к Тебе, Господи, Господи» (Вступ. гл., 342). Но уже Студийские уставы указывают вход после Богородична на Господи воззвах. Потому нынешняя молитва входа имеет отношение главным образом к этому псалму.

В большинстве древних Евхологиев эта молитва надписывается «входная». Но Евхологий в рукоп. Афоно-Пантократорской библ. № 149 XV в. имеет такую молитву входа: «Входу нашему, Христе Боже, к жертвеннику Твоему, всякия скверны изменену, приятися от Тебе благоволи; измыв сердца наши от совести лукавыя, сподоби молитве нашей взыти яко фимиаму пред Тобою молитвами Всечистыя Матере Твояе и всех святых Твоих, яко подобает Тебе...». По некоторым Евхологиям, в качестве молитвы для вечернего входа (очевидно, в отличие от литургийного) положен краткий стишок, вроде нынешнего благословения входа. Так, в грузинской рукоп. Имп. Публ. библ. № 208 XIII в. «молитва входа»: «Благословенно пришествие св. славы Твояе, Христе Боже наш всегда...». В Служебнике Новгородской Софийск. библ. (при СПб. Дух. Акад.) № 524 XIII в. молитва входа нынешняя, но стих благословения: «Благословенно вхождение Христа истиннаго Бога нашего» (усиление мысли нынешнего стиха).

В важнейших русских соборах XV–XVI в., как показывают рукописи их «Чиновников», должно быть, под влиянием позднейшей византийской практики, вечерний вход, так же как практиковавшийся еще тогда, в качестве остатка песенного последования, утренний вход на славословии великом, совершались каждое воскресенье с участием не только всего соборного духовенства, большею частью очень многочисленного, но и приходских священников города, даже приезжих; но уже с XVI в. в Новгороде, Пскове и даже в Москве духовенство стало тяготиться обязанностью являться на «выходы» в собор каждое воскресенье; приходилось требовать этого от него под угрозой штрафа, как то сделал, например, митр. Макарий в грамоте Новгородскому архиеп. Серапиону 1551 г.; при патр. Филарете и в Московском Успенском соборе случалось, что «по нужде один недельной поп ходил». Кроме других причин, на это сокращение торжественности могло повлиять усиливавшееся господство Иерусалимского устава, вытеснившее в России последние остатки практики Великой Константинопольской церкви, с каковой практикой Студийский устав, выросший подле нее, легко уживался.

В Римско-католической Церкви и теперь есть нечто аналогичное нашим входам, а в некоторых древних чинах латинской литургии был вход вполне по нашему чину. Так, на галликанской литургии в самом начале после «входного», на песни Захарии «священник, представляя Христа, грядущего в мир, является пред собранием, предшествуемый диаконом, несущим Евангелие, и служителями, несущими светильники, в знак евангельского света, принесенного Иисусом Христом в мир». Точно так же на этой литургии переносятся с бокового алтаря на главный диаконом дискос (patena) с хлебом, а священником чаша с вином пред освящением Даров (Собр. древ. литургий. IV, 102). На нынешнем римском чине литургии нашему малому входу соответствует в начале ее так наз. *introitus* («вход»), состоящий из антифона и псалма, особых для каждого праздника, при которых священник, по каждении престола, подходит от правой его стороны к середине со сложенными на груди руками, предварительно сделав головой поклон

кресту. Великому входу на римско-католической литургии соответствует перенесение пред литургией чаши и др. принадлежностей евхаристии из ризницы на алтарь в предшествии клирика со Службником при ударе в колокольчик.

СВЕТЕ ТИХИЙ

Содержание песни

За стихирами на Господи воззвах как бы в качестве заключительной стихире следует песнь «Свете тихий», названная в греч. Часослове «Светильничное (ἐπιλύχνιος) благодарение» и соединяющая с простотою древнехристианскую глубину и силу чувства. Песнь заключает в себе вызываемое появлением вечернего света и благодарностью за дожитие до него прославление чрез Христа Св. Троицы и Его Самого. Она распадается на три до того самостоятельные части, что их можно рассматривать как три отдельные песни. 1. Свете тихий (Φως ἴαρόν по-гречески может быть и именительный сказуемого: Ты, Христе, свет; «тихий» ввиду вечера) святая славы (нестерпимой для нас грешных) Безсмертного (в противоположность закату солнечному и истощанию Христа в крестной смерти) Отца Небесного (откуда и видимый свет) Святаго, Блаженного (два главные друг с другом связанные свойства жизни Божией), Иисусе Христе (Христос как Сын человеческий). 2. Пришедше на запад солнца (доживши до заката), Видевше свет вечерний, поем, ὑμνοῦμεν (в благодарность за это) Отца, Сына и Святаго Духа Бога. (Троичная песнь, за которой поем уже «песнь Христу как Богу».) 3. Достоин еси во вся времена (не только вечером) пет быти гласы преподобными (более наших подходящими; греч. αἰσίαις, блаженными), Сыне Божий, живот даяй; темже (благодарный) мир Тя славит (в нек. ркп. εορτάζει – празднует Тебе). Таким образом, песнь продолжает мысли Богородична (догматика) и словами изображает безгласные действия входа.

Происхождение песни

Свете тихий, наряду с великим славословием и Сподоби Господи, – древнейшая христианская песнь. Она приводится в Александрийском кодексе Библии V в. Это типичная Христология II–III веков. О древности ее свидетельствует и то, что она потеряла имя автора. Знаменательно, что в этом отношении она разделяет участь нескольких других, тоже очень возвышенных, песней, как, например, кроме двух указанных, еще тропарей. Не слагались ли эти песни образом, подобным тому, как произведения народной поэзии, т. е. не были ли коллективными творениями Церкви?

По-видимому, зародыш песни «Свете тихий» дан в одной молитве «Египетских церковных канон» (см. Вступит. гл., с. 72) эфиопской их редакции; в них есть такой отдел: «Правило о принесении светильника на вечерню в собрании. Когда наступит вечер, диакон вносит светильник (ср. вход). Епископ приветствует собрание: Господь со всеми вами. Народ отвечает: И со духом твоим (ср. ныне «Мир всем» после входа).

Епископ: Возблагодарим Господа. Народ: Достоинo (ср.: «достоин еси») и праведно, величие и слава Ему (ср. Вступит. гл., с. 125). Но он не должен говорить: Горе ваши сердца; это говорится только при приношении. Епископ: Благодарим Тебя, Боже, чрез Сына Твоего, Господа нашего Иисуса Христа, за то, что Ты просветил нас откровением невестественного Света. Кончив долготу дня и достигнув начала ночи, насытившись дневным светом, сотворенным Тобою для нашего довольства, мы теперь не имеем недостатка и в вечернем свете по Твоей милости. Святим и славим Тебя чрез единого Твоего Сына, Господа нашего Иисуса Христа, чрез Которого и с Которым Тебе слава и сила и честь ныне...» (*Карабинов И.* Евхаристич. мол., 15).

Предположение, получающее еще большую вероятность от многосоставности некоторых из этих песней, как мы видели на Свете тихий (то же – славословие великое и Сподоби Господи). Для Свете тихий называют двух авторов: нынешний греческий Часослов надписывает эту песнь: «творение древнее (намек на древнюю анонимность) или, как некоторые говорят, Афиногена мученика» (еп. Севастийского в Армении – 311 г. или другой), причем делается ссылка (в примечании): «Василий Вел. 29 гл. о Духе Св.». В славянском Часослове песнь приписывается Софронию, патр. Иерусалимскому (634–644 г.), о чем некоторые греческие Часословы делают замечание: «св. Афиногена мученика, а не Софрония, патриарха Иерусалимского, как некоторые несправедливо думают, свидетель Василий Великий». При Софронии, действительно, гимн имел уже церковное употребление, как показывает Александрийский кодекс и рассказ самого Софрония о посещении Нила Синайского (см. Вступит. гл., с. 295). Но устав Великой Константинопольской церкви и песненное последование не знают этой песни (Вступит. гл., 342). Св. Афиногену приписывают гимн, должно быть, на основании следующих слов Василия Великого: «отцы наши не хотели принимать в молчании благодать вечернего света, но тотчас, как он наступал, приносили благодарение. Хотя мы не можем положительно сказать, кто был творцом тех хвалений, которые читаем во время светильничных молитв, впрочем народ повторяет древний голос и никому не представлялось еще, что хулу произносят, когда говорят: хвалим (αἰνοῦμεν) Отца, Сына и Святаго Духа Бога. Если бы кто знал и гимн Афиногена, который он, вместо предохранительного врачевства, оставил ученикам, когда сам поспешал уже ко всесожжению, тот узнал бы и мысль мучеников о Духе». В этом свидетельстве, по видимому, отличается песнь со словами «хвалим Отца, Сына...», т. е., может быть, Свете тихий от песни мч. Афиногена с упоминанием о Духе Святом.

Образ исполнения

Относительно образа исполнения «Свете тихий» Типикон говорит: «и мы поем», что вполне отвечает поэтически-музыкальному характеру этого «вечернего благодарения». Но на будничной вечерне эта песнь читается («глаголет»), впрочем, не простым чтением,

а самим предстоятелем (гл. 9 Типикона), подобно другим важнейшим молитвословиям (молитвословия, читаемые предстоятелем, исчислены в 7 гл. Типикона, примечание «зри»).

Древние уставы о Свете тихий

Студийский устав требовал петь Свете тихий «вълы» (медленно и тихо?), как и шестопсалмие (о котором там в другом месте замечено, что оно поется или «глаголется тонком гласом умиленом»), как конец утрени, как предначинательный псалом на вечерне, Сподоби Господи, Ныне отпускаеши, Трисвятое и тропарь, – в противоположность Бог Господь и аллилуиа на утрени, которые, по Студийскому уставу, исполнялись «с воплем и с пением» «светлым гласом», «ясно». Это, должно быть, между прочим вследствие неизменного повторения первого рода песней на каждой службе. Этого рода пение, хотя оно совершалось всею братиею, было похоже на чтение. Отсюда колебание дальнейших уставов и споры в Русской Церкви о том, петь или читать нужно эти молитвословия, и в частности «Свете тихий». О способе исполнения последнего на бдении древние списки Иерусалимского устава говорят неопределеннее нынешнего Типикона. Груз. ркп. XIII в.: «народ: Свете тихий»; греч. ркп. XIII–XVI в. и печати. XVI–XVII в.: «и мы: Свете тихий»; славянские рукописи: по Служебн. XIII в. Соф. библ. при СПб. Дух. Ак. № 518 и 524 – диакон: «Свете тихий святых славы»; клир: «Безсмертного Отца Небесного».

По древнейшим слав. ркп. уставам: «диакон, начертав крест кадиллом, возгласит: Свете тихий. Премудрость, уставленный мних входящим священником глаголет: ...Святых славы»; по др. ркп.: «диакон---возгласить Премудрость прости, уставленный мних глаголет Свете тихий»; по позднейшим то же, только «и мы глаголем: Свете тихий». Старообрядч. устав: «диакон – Премудрость прости. Свете тихий, и мы поем: Святых славы безсмертного». Обычай произносить диакону кроме «Премудрость прости» (или одного «Премудрость») пред этим или после этого еще начало песни «Свете тихий», таким образом, по-видимому, русского происхождения; но то обстоятельство, что в VI–VIII в. требовалось, чтобы важнейшие песни начинал иподиакон, диакон или даже иерей (см. Вступит. гл., с. 295–296, 307), остатком чего является и ныне запевание пасхальных ирмосов духовенством, заставляет в этом обычае видеть пережиток глубокой древности, сохранившийся в практике Русской Церкви, может быть, от господства устава Великой Константинопольской церкви. Таким же пережитком, но уже только от Студийского устава, был обычай читать Свете тихий. Этот обычай вызвал и споры в Русской Церкви. На Стоглавом Соборе царь Иоанн Грозный поставил между прочим и такой вопрос: «коя ради вины в нашем царствии на Москве и во всех Московских пределах, в соборных и приходских церквях, кроме монастырей, по воскресным вечерам и по праздничным и по великим святым, егда выход бывает, Святых славы (т. е. Свете тихий) не поют, а говорят речью, а на заутрени в неделю и в праздники славословия не поют, якоже и в прочия простыя дни речью говорят». На этот вопрос Собор не дал отдельного ответа, а вообще постановил: «церковное пение править сполна и по чину во всем».

ПРОКИМЕН ВЕЧЕРНИЙ

Понятие о прокимне

За песнью «Свете тихий» следует на вечерне не только праздничной, но и будничной (исключая постную и иногда заупокойную) *прокимен*. С прокимном в вечерню привходит новый вид церковной песни, отличающийся от других прежде всего краткостью. Тогда как обычно церковное пение состоит в исполнении более или менее длинных песней, иногда целых псалмов, но чаще песней в 5–6 строк (стихир. тропарей), прокимен представляет из себя песнь из нескольких слов, состоящую из одного лишь стиха псалма, положенную на особенно богатую звуками мелодию и отмечаемую неоднократным пением: каждое из этих повторений предваряется «стихом» в менее торжественном исполнении. Врываясь в ряд длинных песней вечерни и утрени, прокимен привлекает к себе внимание своеобразностью формы. Притом прокимном служит всегда стих Св. Писания особенно сильный, выразительный и подходящий к случаю; почему и заимствуются прокимны почти исключительно из наиболее поэтической книги Св. Писания – Псалтири (среди прокимнов только несколько не из псалмов: так, из ветхозаветных песней – «Благословен еси Господи Боже отец наших»; Евангелия – «Величит душа Моя», и из посланий – «Явися благодать...», и особого составления: «Тело Христово...», «Блажен путь...»). В качестве примера особо выразительного прокимна может быть указан прокимен крещенской утрени: «Море виде и побеже, Иордан возвратися вспять»; стих: «Что ти есть море, яко побегло». *Название* свое прокимен (проκείμενος) получил оттого, что он обычно предшествует, а ранее и всегда предшествовал чтению из Св. Писания. *Состоит* прокимен из стиха, в собственном смысле называемого «прокимном», и одного или трех «стихов», которые предшествуют повторению прокимна; таким образом, прокимен первый раз поется без стиха, второй раз и дальнейшие разы (если стихов несколько) со стихом, а последний раз опять без стиха, который заменяется его первой половиной.

История прокимна

Прокимен – остаток пения целого псалма с припевом к каждому стиху его какого-либо наиболее подходящего или знакомого народу стиха. Еще в IV–V в. пелись таким способом целые псалмы, и такое пение известно было под именем ипофонного, или респонсорного, в отличие от антифонного (Вступит. гл., с. 155–158). Так как первого рода пение было легче и удобнее для исполнения целым народом, то оно получило, по-видимому, более широкое распространение. Лаодикийский Собор (ок. 360 г.) требует, «чтобы в молитвенных собраниях псалмы не пелись непрерывно один за другим, но чтобы после каждого псалма в промежутке (διὰ μέσου καθ' ἑκάστον ψαλμόν) следовало чтение». Прокимны и аллилуиарии и являются остатком этих промежуточных между чтениями псалмов. На сирской литургии ап. Иакова пред апостольским чтением положен еще целый псалом с предварительной молитвою об очищении сердца для пения его (ср. «Премудрость» и т. п.). В IV уже веке из псалмов, певшихся в церкви, стал выделяться в качестве припева, как бы заслоняя собою весь псалом, один стих: «Отцы установили, –

говорит св. Иоанн Златоуст, – чтобы народ подпевал из псалма стих сильный, заключающий в себе высокое учение». В VI в. в рассказе Иоанна Мосха и Софрония о посещении Нила Синайского термин прокимен («предлежащая») имеет, по-видимому, уже близкий к нынешнему смысл (Вступит. гл., с. 295). Но еще и в памятниках VIII–XV в. прокимном кроме того, что ныне обозначается этим словом, называются тропари на часах, иногда антифоны (см. выше, с. 341, 470). С другой стороны, в списке XI в. (Россанском) литургии ап. Иакова прокимен назван *πρόψαλμα*. *Psallendo* (=для пения) мозарабской литургии имеет буквально форму нашего прокимна: состоит из стиха псалма, называемого *psallendo*, из другого, называемого *versus* (стих), и повторения конца первого (тоже *psallendo*)¹. В других чинах латинского богослужения прокимну соответствует респонсорий, который до IX в. пелся вполне так, как наш прокимен, со стихом и с делением на 2 части (см. Вступит. гл., с. 307–308). Ныне иногда на римско-католическом богослужении и антифон занимает положение нашего прокимна (см. Вступит. гл., с. 156, прим. 8; 157, прим. 7).

Возгласы пред прокимном

Так как прокимен в древности всегда предшествовал чтению, а ныне большей частью предшествует ему, то пред ним делаются те же *возгласы*, которыми от древности предварялось чтение Св. Писания. На обычной воскресной вечерне, на которой нет чтений (паремий), такие возгласы пред прокимном тоже не неуместны: они выделяют его из ряда других песней вечерни, сосредоточивая на нем особое внимание молящихся. Возгласами этими диакон прежде всего приглашает к особому вниманию: «Вонмем» (*πρόσχωμεν*); священник как бы в качестве условия для такого внимания впервые из алтаря, в который торжественно вступил, преподает мир. «Мир всем», – приветствие, так идущее к воинствующей Церкви, которой Христом оставлен превосходящий всякий ум мир. Диакон возбуждает ко вниманию указанием на особенную мудрость, заключенную в предстоящей песни или чтении: «Премудрость. Вонмем».

История их

Древнейший из этих возгласов «*Мир всем*». «Мир вам» первоначально на древнем воинственном Востоке было не столько приветствием, сколько заявлением о том, что посетитель пришел не с обычными враждебными целями. Но ко времени Спасителя «Мир» стало обычным приветствием и было любимым у Него Самого. Наряду с ним и, должно быть, употребительнее, чем оно, у евреев было приветствие «Господь с тобою» или «с вами». В тревожные первые века христианства при богослужебных собраниях, грозивших арестом участникам, первое приветствие получало особо приятный колорит, что в соединении с тем, что оно было освящено Господним употреблением, сделало его более второго употребительным одинаково в Восточной и Западной Церкви IV–V веков (см. Вступит. гл., с. 169–170). Но позднее на Западе второе приветствие (*Dominus*

vobiscum) почти повсюду вытеснило первое (сохранилось только в галликанской литургии), может быть, потому, что первое, как особо священное, любимое Христом, избегали употреблять при оглашенных (от чего предостерегал еще Тертуллиан, обличая еретиков за то, что они всех без различия приветствовали миром). «Мир вам» кое-где на Западе сохранилось только в качестве епископского приветствия. Собор в Браге 561 г. против присциллианистов (тяготевших вообще к Востоку) постановляет: «угодно, чтобы епископы не приветствовали народ иначе, чем пресвитеры, но одинаково, говоря: «Господь с вами», как сказано в книге Руфь, а народ бы отвечал: «И со духом твоим», как это предание самих апостолов удерживает весь Восток (по отношению к Испании), а не так, как изменило присциллианское заблуждение». На литургии ап. Петра (александрийской), вообще близкой к западным, в ркп. XI в. приветствие всегда «Господь с вами», в ркп. XVII в. иногда и «Мир всем», причем первое произносится, как и в Римской Церкви, иногда диаконом. Из восточных литургий, литургия ап. Иакова наполнена, особенно в позднейших своих списках, приветствием «Мир всем», иногда «Мир ти»; в частности, имеет это приветствие и пред прокимном; притом в древнейшем ее списке на этом последнем месте только один этот возглас. И возглас *«Вонмем»* уже IV в. застаёт в богослужебном употреблении (см. Вступит. гл., с. 170). Ему соответствует в мозарабской литургии «Молчание храните» (Silentium facite) пред Апостолом. Но пред прокимном он появляется только в позднейших списках литургии ап. Иакова; зато в литургии Василия Великого и Иоанна Златоуста, начиная с древнейших (VIII–X в.) списков, в двойном виде, хотя не во всех ркп. есть, и далеко не во всех в двойном виде. Что же касается возгласа *«Премудрость»*, то его не имеет александрийская литургия, имеющая Мир всем и Вонмем, не имеет и древнейший список литургии ап. Иакова (впрочем, пред Символом веры: «В премудрости Божией вонмем»), а пред прокимном его имеет только позднейший список литургии ап. Иакова, имеют все списки, начиная с VIII–X в., литургии Василия Великого. Замечательно, что об этих возгласах пред прокимном на вечерне совершенно не упоминают рукописи Типикона и нынешний Служебник, как и старообрядческий устав. Они указаны только в «Чине» патр. Филофея в том же виде, как в нынешнем Типиконе, – следовательно, заимствованы оттуда; Симеон Солунский на песенной вечерне не упоминает этих возгласов, а на обыкновенной указывает: «Диакон говорит: Премудрость, а архиерей, севши, преподаёт мир». Отсюда видно, что прокимен полагалось выслушивать сидя, как и следующее за ним чтение, но не всем, а только священникам на горнем месте. Греч. Евхологий Имп. Публ. библ.собр. еп. Порфирия № 226 VIII–X в. в чине литургии Василия Великого говорит о пении прокимна: «И обратившись (иерей) говорит: Вонмем. Мир всем; и тотчас садится и говорит: Премудрость; и певец: Псалом Давидов. Вонмем и прокимен»; немного позднейший список (у Гоара) вместо «тотчас садится» имеет: «И садится архиерей с иереями, тогда как диаконы и служители, и клир и народ стоят». Такое сидение священников за прокимном и чтением (Апостола) называется в древних уставах «горе седание», ἡ

καθέδρα ἀνω, или большим сидением, в отличие от сидения всего народа, которое называется доле седанием, καθέδρα κάτω, или малым, и которое дозволялось на всех чтениях, кроме паремий и Апостола (конечно, и Евангелия). Хотя за прокимном на воскресной вечерне не было чтения и в древности, как теперь, но, как мы только что видели, при Симеоне Солунском (XV в.) священнослужители садились на горнем месте на время его; отсюда нынешний (не записанный) обычай стояния их в это время на горнем месте.

Исполнение прокимна

Кроме предваряющих возгласов, прокимен выделяется из других песнопений и внешней обстановкой пения. В *исполнении* прокимна принимает самое заметное участие канонарх, выступающий так в богослужении в особо торжественные моменты: на Бог Господь или аллилуиа (см. гл. 27 Тип.). После возгласов пред прокимном «канонарх же, поклонение сотвори к настоятелю, скажет прокимен и стихи, клирицы же поют прокимен---Чтец же (= канонарх), согбене руце имея при персех, среди храма стоя, ожидает конца прокимена; и сотворив поклонение, отходит на свое место».

По древним уставам

Выступление канонарха на прокимне – остаток прежнего пения его и стихов одним певцом пред пением народа (отсюда и название – канонарх); посему в вышеприведенном месте Евхология VIII–X в. вместо канонарха – певец; см. Вступит. гл., с. 295; ср. ныне на Преждеосв. лит. «Да исправится». О канонархе на прокимне ркп. Иерус. уст. следующим образом: груз. ркп. XIII в. – вместо «канонарх» – «тот, кто должен сказать прокимен»; греч. ркп.: «учиненный (ταχθείς) монах»; древ. слав. ркп. «ин (т. е. по сравнению с читавшим «Свете тихий») мних». Вместо «скажет» древ. греч. ркп. ничего; позднейшие (с XIV в.) и печат. греч.: «поет» (ψάλλει), так и слав. ркп. Вместо «клирицы же поют» груз.: «народ то же самое»; древнейшие греч.: «когда мы поем»; поздн. греч., печ. греч. и слав. ркп. – ничего, т. е. они говорят о пении прокимна и его стихов только канонархом. Греч. и слав. ркп. пред «согбене руце» – «обратившись к западом». Старообрядческий – все как наш, только пред «согбене руце» – «обращься к западу».

Прокимен воскресной вечерни

Прокимен субботне-воскресной вечерни поется торжественнее, чем на будничной вечерне. Он *поется по чину* великого прокимна, хотя не называется великим; именно, поется с 3 стихами, и след. 4^{1/2} раза. Кроме настоящей вечерни, такое исполнение имеет прокимен в вечерни двенадцатых Господних праздников, в Светлую седмицу и в вечерни самых воскресных дней Четыредесятницы. В этом отношении субботне-воскресная вечерня поставлена выше вечерни и двенадцатых Богородичных праздников, не имеющей великого прокимна, и уравнена с Господскими праздниками.

Разница с последними только та, что великий прокимен там поется на вечерне не накануне праздника, а в самый праздник (за исключением того случая, когда праздник случается в субботу); это потому, что вечерня считается относящеюся к следующему дню только от Сподоби Господи (см. Тип., Неделю сырную); на воскресной же вечерне иначе, потому что часть ее до Сподоби Господи падает на такой полупраздничный или предпраздничный день, как суббота; праздничное же торжество самого воскресенья, не имеющего поспражднства, должно прекращаться ранее, чем в двенадцатые праздники. Великие прокимны усвоены вечерне, а не утрени, по древней связи ее с литургией и агапой.

Уже Студийский устав имел великие, т. е. с 3 стихами, прокимны, – но только для Пасхи, Рождества Христова, Крещения, да еще на утрени Великой субботы – первый пред паремией; второй на этой утрени с 2 стихами. Все же другие прокимны по этому уставу с одним лишь стихом, в том числе и Господь воцарися на воскресной вечерне. Так и груз. рkp. Иерусалимского устава XIII в.; греч. же и слав. рkp. Иерус. уст., как и печат. греч., прокимен Господь воцарися указывают петь с 2 стихами – первыми из нынешних, и в греч. этот прокимен называется διότιχος (дву-стишным), очевидно, в отличие от великого и обычного³. Позднейшие слав. рkp. молчат о стихах. Старообрядческий – как наш. Греч. и слав. рkp. ничего не говорят о заключительном «Господь воцарися»; груз, же рkp. XIII в., после своего одного стиха к прокимну: «певец: Господь воцарися, народ то же самое». Но половинчатое пение прокимна в заключительный раз, без сомнения, восходит к глубокой древности, как показывает музыкальная традиция и аналогия Римско-католической Церкви (см. Вступит. гл., с. 308).

Прокимен воскресной вечерни поется на *глас* 6-й, самый грустный из гласов, без сомнения потому же, почему на этот глас поется и первая стихира пасхальной службы («Воскресение Твое, Христе Спасе»): радость воскресения прорывается впервые через печаль о смерти Христовой. В рkp. глас не указан.

По *содержанию* прокимен воскресной вечерни «Господь воцарися», со стихами его: «Облечеса Господь...», «Ибо утверди вселенную...», «Дому Твоему подобает святыня», заимствованный из 92 пс, не говорит так прямо о воскресении, как утренние прокимны, но зато говорит о нем с внутренней стороны, указывая глубокую сущность его в царственном прославлении и как бы усилении Господа, в укреплении разрушающегося от греха мира и в создании Церкви. Ближайший смысл слов псалма, взятых для прокимна и составляющих, должно быть, прославление Бога за какую-либо победу (у LXX псалом надписывается: «хвалебная песнь Давида») – что Бог, как Творец мира, есть и Царь его, и царской одеждой Его служит самое творение, открывающее и славу Его (лепоту), и силу (облечеса в силу); как такой, Бог в состоянии обеспечить и достоинство, т. е. святость, Своему особенному жилищу на земле – храму, предохранить его от осквернения.

Псалом употреблялся у евреев в пятницу, как радостный день окончания творения и предпразднство субботы (см. Вступит. гл., с. 11), откуда, должно быть, и надписание его у LXX: «в день предсубботный, внегда населися земля». На сирской литургии ап. Иакова он

произносится по удалении «слушающих» (оглашенных) пред Символом веры (ср. у нас на проскомидии) по чину, похожему на пение у нас прокимна – священник: «Господь воцарися, облечеса в силу, аллилуиа» и краткое прославление Сына Божия, как хлеба жизни; диакон: «Облечеса Господь в силу и препоясая, ибо утверди вселенную, яже не подвижит-ся, аллилуиа», и такого же содержания прославление; священник: «Дому Твоему подобает святыня Господи в долготу дний, Слава Отцу и Сыну и Святому Духу», диакон: «Господь воцарися». В римском чине богослужения этот псалом употребляется на воскресных Laudes (Вступит, гл., 315). На песенной вечерне он, должно быть, составлял 2-й антифон, от которого к XV в. остался только припев «Вселенную» (там же, 341), но тогда песенная вечерня имела уже нынешний воскресный прокимен (там же, 342). Студийская и иерусалимская воскресная вечерня имела такой прокимен искони.

2-Я ЧАСТЬ ВЕЧЕРНИ

Дальнейшее последование вечерни, как сказано, более молитвенного, чем хвалебного содержания. Эта вторая и главная часть вечерни имеет много общего с литургией: те же (а на праздничной, древнейшей, вечерне и в том же порядке) ектении; в древней вечерне и утрени сходство это увеличивалось еще присутствием молитв за оглашенных, просвещаемых, кающихся и т. п. У вечерни сходство это еще более, чем в утрени: конец вечерни – Ныне отпускаеши, Трисвятое и тропарь – вполне совпадает с концом литургии, концом, который, впрочем, совершается священником уже про себя, после благодарственных за причащение молитв. Итак, вторая часть вечерни, как и конец утрени, – это, собственно, литургия без Даров, но не лишенная вполне молитвенной благодати настоящей литургии, так как священник здесь (после входа) приступает к тому же престолу благодати. И заключает она молитвы уже об одних верных.

СУГУБАЯ ЕКТЕНИЯ

Ее содержание

Начинается эта часть вечерни (как и утрени) с одного из самых усердных, какие знает устав, молений, называемого в просторечии *сугубой* ектенией, а в богослужебных книгах «прилежным молением» (εκτενής δέησις).

В древних памятниках она называлась просто ектенией (εκτενής), тогда как великая ектения называлась συναπτή, а просительная αιτήσις (прошения). Так например, в Евергетидском Тип. (*Дмитриевский А. Типικά*, 607). Название εκτενής правильно переводится на слав. «прилежное моление»; на литургии еванг. Марка пред установительными словами о Теле диакон возглашает: εκτείνατε («усердно помолитесь»), пред словами о Крови: έτι εκτείνατε («еще усерднее помолитесь») (*Swainson. The Gr. lit.*, 52).

Вознесенные до сих пор короткие молитвы на нескольких ектениях в 12 (считая с возгласом) прошениях настоящей ектении возвышаются в своей силе: верующие

приглашаются вознести их от всей души и всего помышления и начинают моление свое прошением об услышании и помиловании вообще. Сугубая ектения – это молитва об одних верных, как и определяет ее содержание св. Симеон Солунский: «о верных царях, о местном иерархе, о предстоятеле монастыря, о попечителях храма, о предстоящих православных и повсюду верных». С особенною отдельностью ектения молится о царе, именно о 10 нуждах его: о силе власти его («державе», κράτους), победе (в сражениях), долголетию («пребывании», διαμονής), мире, здравии, спасении (вечном), еще большем («наипаче», ἐπιπλέον) содействии («пособити», συνεργήσαι) Божию ему и полном успехе («поспешити», κατευοδώσοα) во всем, совершенном («под ноге») покорении ему врагов внутренних (ἐχθρόν) и внешних («супостата» πολέμιον); затем отдельное прошение за царицу и отдельное о наследнике и царствующем доме (без соединения первого с прошением о царе, а второго с прошением о палате и воинстве, как на великой ектении), о духовной власти (Св. Синоде и местном архиерее) совместно со всей о Христе братией нашей (= ἀδελφότητος, точнее, «братстве» = «причте» вел. ектении, клире), о войске, новое прошение по сравнению с великой ектениею об усопших – и прежде всего об основателях обители («создателях», κτητόρων, ктиторах), которые названы за это дело свое блаженными (почти святыми) и приснопамятными (αἰμίμητων), а затем и о всех усопших, но из них прежде, естественно, о похороненных здесь же; после этого прошения как бы за бывшую братию обители – прошение о нынешней братии и всех их нуждах (которых насчитывается с тою же отдельностью, как в прошении за царя, – 8, между ними о «посещении», ἐπισκέψεως, особых милостях Божиих, затем не только о «прощении», но и о совершенном «оставлении» грехов); постоянно суживая круг предстательствуемых, сугубая ектения в последнем прошении сосредоточивается на ближайших участниках настоящего богослужения, на имеющих отношение только к данному храму: его благодетелях и частнее – украсителях («добродетельных» – καλλιεργούντων), несущих по нему более тяжелые (черные) работы («труждающихся», κοπιώντων), поющих (ψαλλόντων) и просто стоящих во храме; последними словами: «ожидающая от Тебе великия и богатыя милости» – прошения сугубой ектении возвращаются к своему началу и выражают всю суть своего содержания. Возглас ектении взывает не к Богу вообще с Его силою и властью, как предшествующие ектении, а сообразно с общею мыслью ектении – к Его «милости» (состраданию – частнее, чем к благодати вообще, как в просительной ектении) и человеколюбию. Вечерняя сугубая ектения имеет столь же полный, а не усеченный в начале (что на утрене) вид, как на литургии, но по сравнению с литургийной не имеет прошения «о братиях наших священницах...» (идушего более к литургии), а взамен его, на другом месте, прошение: «Еще молимся о милости, жизни...», прошение более общего содержания; затем она сокращает одно прошение литургийной ектении: в прошении «О блаженных и приснопамятных святейших патриарсах православных, и благочестивых царех и благоверных царицах» опускается это начало, и сразу о «создателях».

История сугубой ектении

На литургии ап. Иакова во всех ее списках, начиная с древнейшего Мес-синского X в., продолжая списком Россанским XI в. и Синайским XII в. (№ 1040) и оканчивая списками XIV в. (Париж. Национ. библ. №№ 2509 и 476), есть ектения, близкая к нашей сугубой, положенная пред самым Евангелием после Апостола и аллилуиа (после же Евангелия сразу – ектения, близкая к нашей просительной). Во всех этих ркп., исключая Синайскую, эта ектения почти одинакова. Наиболее полный вид она имеет в древнейшей Мессинской ркп. X в., по которой и излагаем с вариантами кроме Синайской ркп. из остальных (5-я ркп. имеет только начальные слова прошений). «По аллилуиа же встает иерей. Диакон говорит ектению (ἐκτενήν; др. ркп. вместо всего этого: «И диакон», «Диакон», «Диакон пред Евангелием»). Рцем вси, Господи помилуй. Господи Вседержителю Боже отец наших, молимся (др. ркп.: + Ти), услыши. О мире всего мира и соединении всех Св. Церквей молимся, услыши (др. ркп.: «помолимся», δεηθῶμεν, без «услыши» и так до 17 прошения). О св. отце нашем N (др. ркп.: О спасении и заступлении святейшаго отца нашего N патриарха), всем клире и христоробивых людех (по)молимся. О благочестивейшем и христоробивом нашем царе, всей палате и воинстве и победе их молимся (нет в Россан. и Париж. 1-м). О св. Христа Бога нашего граде и царствующем, всяком граде и стране молимся (нет там же). О избавитися нам от всякия скорби, гнева (там же: + напасти, κινδύνου) и нужды, пленения (и) горькия смерти (там же: + и беззаконий наших) молимся (Росс.: помолимся, Париж.: молимтися услыши); И (нет во 2 Париж.) о предстоящих людех и ожидающих яже от Тебе, *Господи* (курс. нет в др. ркп.) богатая и великия милости, молимтися, умилосердися и помилуй. (Париж. 1: + Вместо Помилуй нас Боже сие:) Спаси Боже люди Твоя и благослови достояние (др. ркп.: + Твое), посети мир Твой милостию и щедротами, возвыси рог христиан *и ниспосли на ны милости Твоя богатая* (вместо курсива др. ркп.: силою Честнаго и Животворящаго Креста), предста-тельством Всесвятых (Россан.: Всечистых) благословенных Владычицы наша Богородицы *и Приснодевы Марии* (вместо курсива др. ркп.: Предтечи и апостолов Твоих) и всех святых Твоих; молим Тя, Многомилостиве Господи, услыши нас грешных молящихся (др. ркп.: + Тебе) и помилуй. Народ: Господ помилуй 3 (нет в Париж. 2)»¹. Ектения, таким образом, представляет из себя повторение великой ектении (как на литургии Апостольских Постановлений ектения, близкая к нашей великой и положенная пред освящением Даров, повторяется и после них), но с добавлением в начале и конце усиленно-молитвенных и скорбно-покаянных прошений. Такие добавки должны были расти и в дальнейших памятниках, в позднейших литургиях; такой элемент в этой ектении действительно увеличивается, но сосредоточивается преимущественно в начале ее. Еще более, чем великая ектения, сугубая имеет одну общую историю на всех литургиях, совпадая до буквальности, как увидим, на литургиях ап. Иакова, Василия Великого, Иоанна Златоуста в тех же рукописях и бесконечно разнясь на одной и той же литургии

разных эпох. Посему и следующей (если не предшествующей) после приведенной формулой ее в порядке развития можно признать даваемую в одной древней редакции литургии св. Иоанна Златоуста. «Диакон: Рцем вси от всея души и от всего помышления рцем. Возгласение иерея: Господи Вседержителю, Боже отец, богатый в милости и благий в щедротах, не хотяй смерти грешника, но ожи-даяй обращения и покаяния, еже обратится и живу быти. Диакон: О святем храме... и далее прошения великой ектении до «О избавится...». Молитва тайная: «Господи Боже наш, прилежное» (нынешняя молитва). Диакон: О еже милостиву, благоволительну и благоуветливу быти Господу помолимся. Народ: Господи помилуй (и далее все прошения оканчиваются «Господу помолимся» и «Господи помилуй»). О еже услышати Господу Богу глас моления нас грешных. О всех преждепотрудившихся (τφοκοπισάντων) и освятивших (ἀφιερωσάντων) нас. О предстоящих людех и чающих от Тебе богатыя милости». Дальнейшие редакции ектении из начальной молитвы священника делают несколько диаконских прошений, а также сокращают и видоизменяют заимствования из великой ектении. Так, Евхол. Синайск. библ. № 1040 XII в. дает такую ектению, одинаковую для литургии ап. Иакова и Златоустовой: «Рцем вси прилежно (εκτενώς) от всея души и... Господи Вседержителю Небесный, Боже отец наших... Богатый в милости и благий в щедротах молимтися. Не хотяй смерти нас грешных, но подай яже во обращение к Тебе жизнь и покаяние молимтися. О избавится нам... Помилуй нас Боже... О благочестивейших и богохранимых наших царях, державе... Еще молимся о архиепископе нашем N, здравии, спасении и оставлении грехов его. Еще молимся о рабе Божиим N иерее, честнем пресвитерстве, во Христе диаконстве и всем священном чине, здравии, спасении... Еще о рабе Божиим N и всех людех его, здравии... Еще о всех по плоти сродницех наших и братиях и заповедавших нам недостойным молитися о них и любящих нас и ненавидящих, православных христианех, здравии... И о предстоящих людех и всех братиях наших, о иже во странствии и немощи и пленении и духом нечистым одержимых и в мори плавающих и всех православных христианех, здравии... Еще молимся о оставлении грехов и блаженной памяти и упокоении всех преждепочивших христиан, zde лежащих и повсюду православных. Иерей возглашает: Яко милостив...»². По-видимому, на такой же ступени развития, т. е. обособления от великой ектении, стоит сугубая ектения на литургии св. Иоанна Златоуста в Синайск. Евхол. 1153 г. № 979: «Рцем вси... Господи Вседержителю... Не хотяй смерти... Богатый милостию... Помилуй нас... Еще о благочестивейших и богохранимых наших царях и покорити под нозе... Еще о состоянии и мире христиан, избавлении плененных, исцелении немощных, и о упокоении в вере усопших... Еще о рабе Божиим N, здравии...Еще о рабе Божиим N, упокоении... Еще о плодоносящих...

Прошение «о плодоносящих», не встречающееся в более ранних памятниках сугубой ектении, возникло из особой ектении – «молитвы плодоношения» (ευχή καρ-ποφορίας),

положенной на литургии ап. Иакова после Отче наш и Святая святым (позднейшие списки литургии ап. Иакова Париж. XIV в. уже не имеют этой ектении) и заключающей моление о «плодопринесших» (καρποφορήσαντων), причем имеются в виду принесшие хлеб и вино для евхаристии (в древности, может быть, и др. продукты для агапы). Эта ектения заключала 1–3 прошения – о архиепископе, клире и народе (Мессин., Россан. и Синайск. ркп.) и вместе или взамен этого (Париж. XIV в.) о помощи всем несчастным («о всякой души скорбящей» или т. п.) и упокоении усопших, а затем или между этими прошениями (в ркп. Мессии., Синайск. и Святогробском Последовании Страстной и Пасхальной седмицы IX–XII в.) и прошение о принесших плоды в таких формах: «О иже плодоношения во днешний день принесших, да зашщитие, прощение и жизни вечныя причастие неизреченно скончавших (?) примут, помолимся» (Иерус. последование); «Еще о спасении и оставлении согрешений принесшему брату нашему» (Месс); «О здравии, спасении и оставлении грехов рабов Божиих N и N, плодоносивших во днешний день» (Син.) (*Swainson. The Gr. Lit. 312. Дмитриевский А. Богосл. стр. и пасх. седм. в Иер. IX–X в., 30, 284*).

Еще еже услышати Господу Богу глас...». Еще менее элементов из великой ектении и более близости к нынешней сугубой ектении в древнейшем из греч. Евхологиев, дающих ектении (а не молитвы лишь священника), в Евхологии Имп. Публ. библ. № 226 (из собр. еп. Порфирия Успенского, вывезен из Синайск. библ.) IX–X в. Имеются только первые слова прошений. «1. Рцем вси Господи помилуй. 2. От всея души и всего помышления. 3. Господи Вседержителю. (4?) Нехотяй смерти грешника. 4. О св. храме сем и с... 5. О отце и епископе нашем. 6. О благочестивейших и богохранимых. 7. О пособити и покорити под нозе их всякаго. 8. О избавитися и покорити. 9. О предстоящих людех. 10. О всех требующих в (χρηζόντων εις). 11. Помилуй нас Боже по велицей». Далее неясное замечание: «и тотчас ектению 1. Еще и еже милостиву и благоуветливу и благоприятну (εὐδεκτον) и остальные ектении». Свободна от элементов великой ектении и идет, по-видимому, далее по пути сокращений сугубая ектения в слав. Служебнике ркп. Моск. Синод, библ. № 604 (343) XII в. и Софийск. при СПб. Дух. Ак. № 520 XIV в.: «1. Рцем вси от всея души. 2. Господи Вседержителю. 3. Богатый милостию Благий. 4. Нехотяй смерти греш. 5. О предстоящих. 6. Помилуй нас Боже. 7. Еще о благоверном. 8. И еще молимся о епископе (только во втором). 9. И еще (еже) услышати».

С XV в. в Служебниках как греческих, так и славянских устанавливается приблизительно нынешний состав сугубой ектении и нынешний порядок прошений на ней, по крайней мере для первых 4 прошений; остальные прошения тоже все появляются с этого времени, но с большими колебаниями в их числе, порядке и иногда в тексте. Так, в 1 прошении нек. греч. ркп. имеют вместо «от всего помышления» – «во всем помышлении»; нек. греч. и слав. опускают «нашего», нек. прибавляют в конце «вси». Во 2 прошении «Господи Вседержителю» нек. прибавляют после «услыши» «нас». В 3 про-

шении нек. греч. и слав. после «милости Твоей» или после «молимтися» + «Господи». В 4 прошении за царя древнейшие имеют: «О благочестивейших (древ. слав.: «благочестивых») и богохранимых царях (древ. слав.: «кня-зех») наших» без имярек; греч. иногда вместо «богохранимых» – «христолюбивых»; нек. греч. подле одного прошения за царей имеют и другие в форме: «о благочестивейших и христолюбивых (вместо: «богохранимых») царях», причем уже не указываются предметы прошения: «о державе, победе», а только имена (иногда и царицы); должно быть, это прошение было за так наз. «малых царей»: наследника или кесарей. В позднейших же слав. ркп. и первых печатных Моск. изд. есть три прошения о царе, разделяющиеся прошением о патриархе (после первого прошения о царе); в последнем из них поминается и царица. В слав. титулы Государя подвергались такому же изменению, как на великой ектении. Вместо «пособити» древ. пер. точнее: «направить». Прощение об архиепископе (ныне о Св. Синоде) не всюду есть; в древнейших: «еще молимся о архиепископе нашем», или: «епископе», нек. слав.: «патриархе», иногда с добавкой: «и поминает кого хочет» (греч.); нек. слав.: + «имярек о здравии и спасении»; «и о всей во Христе братии» только в поздн. ркп. и печат. изд. В поздн. слав. ркп. и первых печатных Моск. изд. вместо архиепископа – о патриархе и это прошение после прошения о царе и пред царствующим домом. Прощение о воинстве только в позд. печат. К прошению о патриархе нек. ркп. прибавляют или ставят вместо него прошение о клире в таких формах: «Еще молимся о всем епископстве православных»; или: «Еще молимся о православных епископах наших, честнем пресвитерстве, во Христе диаконстве, всем причте и людех, здравии и спасении», иногда с прибавкой: «и поминает живых порядку»; или: «Еще молимся о братиях наших, священницех...». Вместо прошения о архиепископе и клире или вслед за ним нек. ркп. имеют прошение об игумене в форме: «Еще молимся о отце нашем N и всего о Христе нашего братства», или: «Еще молимся о рабе Божиим отце нашем игумене (или: «священноиноце») N и всей еже о Христе братии нашей, о здравии и о спасении»; иногда: «братии нашей и всех служащих и служивших во св. обители сей». После прошения за клир нек. греч. ркп. имеют прошение за усопших в форме: «Еще молимся о блаженном успении (κοιμήσεως) и упокоении души раба Божия N», иногда с добавкой: «на умерших глаголет». Дальнейшее в нынешней ектении прошение о ктиторах («создателех и благодетелех») и всех усопших является с XIV–XV в. и сначала в таких кратких редакциях: «Еще молимся о создателех» или «ктиторех» (конец неизвестен), или: «...о приснославных (ἀοιδίμων) и блаженных создателех», «о блаженных и приснославных...», или: «Еще молимся о блаженном успении и упокоении приснопамятных и блаженных создателей св. обители сея» и т. д., как ныне, иногда с замечанием: «и поминает ихже хочет усопших». Затем в греч. ркп. обычно следует прошение: «Еще молимся о рабе Божиим (или: «Твоем», или просто: «рабе») N здравии» (не окончено), или: «О милости, здравии и спасении, оставлении грехов раба Божия», или: «Еще молимся о милости, мире, жизни (или: «жизни, мире»), здравии, спасении (+

посещении, прощении) и оставлении грехов раба Божия N» (очевидно, частного лица, просившего о поминовении). В слав. же ркп. взамен этого иногда стоит прошение или даже два о царе в форме: «Еще молимся милости Божии о помощи и о поспешении и о укреплении и о пособлении и о сподоблении еже на враги победа и одоление благоверного и христоролюбиваго царя и великаго князя N, воинству о благопробывании, о мире и о тишине и о устроении и оставлении грехов всего православнаго христианства рцем вси». Это второе уже на ектении прошение о царе (имеющееся здесь, впрочем, в немногих поздн. ркп., например Соф. библ. № 899 XVII в. и печатных Моск. изданиях XVII в.), очевидно, стоит здесь по связи с прошением за целый народ, благоденствие которого связано с царским управлением. Мало того: те же ркп. и издания после этого прошения имеют еще одно прошение за царя и царицу, но уже не об управлении, а о личном благоденствии их (может быть, в качестве ктиторских потомков). Затем как греч., так и слав. ркп. имеют самостоятельное прошение «о (+ всех) служащих и послуживших во св. обители сей (+ о здравии и о спасении)» (ркп. XV–XVI в.), первоначальная форма которого, по-видимому, была: «о отцех и братиех наших труждающихся и служащих» (не окончено) (ркп. XIV–XV в.), иногда с присоединением: «и о предстоящих людех и чающих от Тебе великия и богатыя милости». Иногда вместо него: «за всю братию... (и за вся христианы?)». В древнейших (XV в.) ркп. взамен этого прошения, а в несколько позднейших (XV–XVI в.) вместе с ним, после него, стоит нынешнее последнее прошение, которое в первоначальной форме, должно быть, заключало прошение лишь о плодоносящих (см. выше, с. 572); Евхол. Имп. Публ. библ. № 109 XII–XIII в. читает его в неоконченном, впрочем, виде: «и о плодоносящих»; другие «о всех предстоящих»; нынешнюю форму оно получает в ркп. XV–XVI в. после следующих наращений, обозначенных скобками: («Еще молимся» или «и») о плодоносящих (и добродееющих) во св. (и всецестнем) храме сем, (бдящих, труждающихся и поющих и) о предстоящих людех, чающих от Тебе (или «от Господа») богатыя (или: «великия», позднее то и другое) милости (поздн. слав. ркп.: «о здравии и о спасении»). После этого прошения в нек. ркп. XIV–XVI в. было еще последнее прошение, «(еще молимся и) (за всю братию и) за (вся) (благочестивыя и) православныя христианы» (поздн. слав.: «о здравии и о спасении»). Ектения на литургии Василия Великого и Иоанна Златоуста иногда разнится составом, сохраняя на первой следы большей древности.

Наряду с такими сравнительно обширными редакциями послеевангельской ектении чрез ряд греч. рукописей проходит однородная краткая редакция, сводившая ектению сначала к 5 прошениям, а потом и к 4. Так в нек. ркп. XI–XII в.: «Рцем вси... Господи Вседержителю... Помилуй нас Боже... Еще молимся о оставлении грехов N иеромонаха и всей во Христе братии... Еще молимся о всех служащих и служивших во св. обители сей...». Иногда сюда прибавлялись прошения о царе и архиепископе, а последнее прошение заменялось: «о предстоящих людех и чающих богатыя милости». Такая краткая редакция, по-видимому, стала господствующей в греч. ркп. и принята в первые

печ. греч. изд. XVI в. даже еще в меньшем объеме: прошение об игумене (иеромонахе) заменено прошением о царях в нынешней редакции, а последнее «о служащих» опущено. С наступлением турецкого владычества у греков из сугубой ектении, как и из великой, стало исключаться прошение за царей и заменяться: «Еще молимся о благочестивых и православных христианах». В нынешнем *старообрядческом* Служебнике (печатаемом без перемен с издания 1601 г. при патр. Иове) сугубая ектения имеет следующий состав: «Рцем вси... (без «нашего»). Господи Вседержителю... (без «услыши и помилуй»). Помилуй нас... («молимтися Господи»). Еще молимся о благоверном и Богом хранимом царе великом князе имярек... («пребывания» и далее все в родительном падеже; вместо «пособити» – «направить рцем вси»). (Здесь молитва прилежного моления). Еще молимся о патриархе нашем имярек, о здравии и спасении. Еще молимся Господу Богу нашему помиловати государя нашего благоверного и христоролюбиваго царя и великаго князя имярек, и его благоверную и христоролюбивую царицу великую княгиню имярек; умножи Господи лет живота их и послы им благородныя чада в наследие рода их и избавити их от всякия скорби, гнева и нужды, и от всякия болезни душевныя и телесныя, и прости им всякое согрешение вольное и невольное, рцем вси. Еще молимся милости Божии о помощи и о посещении и о укреплении и о пособлении и о сподоблении еже на враги победа и одоление благоверного и христоролюбиваго царя и великаго князя имярек, воинству о благопребывании, о мире и о тишине и о устроении, и о оставлении грехов всего православнаго християнства, рцем вси. (Аще ли есть монастырь, рцы сие:) Еще молимся о отце нашем игумене имярек и о всей еже о Христе братии нашей, о здравии и о спасении. Еще м. о всех служащих... о здравии... (Аще есть кроме монастыря, приложим и сие:) Еще м. о предстоящих людех и чающих еже от Тебе великия милости, о здравии и о спасении. Еще м. о творящих милостыню, о здравии, о спасении. Еще молимся за всю братию и за вся християны, о здравии и о спасении». Разница с литургийной ектенией ектении вечерней у старообрядцев только во 2-м прошении за царя, где нет слов о чадородии; на Преждеосвящ. литургии после 2-го прошения о царе такое же прошение «о государе нашем благоверном и христоролюбивом царевиче князе имярек и благоверной царевне, вел. княжне имярек», и нет прошений об игумене и о предстоящих. В нынешнем *Афинском* Евхологии следующая разница с нашей ектенией: вместо Синода прошение об архиепископе без братии; вслед за ним прошение «о братиях наших», где + «священнодиаконых и монасах»; в прошении о ктиторах не упоминаются цари и патриархи; есть прошение «О милости, жизни». В *Константинопольском* все то же, только прошение «О милости...» ранее ктиторов; и в прошении «О милости...» вместо братий: «всех благочестивых и православных христиан, обитающих и обретающихся во граде сем, епитропов и еноритов св. церкви сея с женами и детьми их и рабов Божиих NN» (последнее и в прошении о ктиторах за упокой)³.

Троекратное «Господи помилуй»

Троекратное «Господи помилуй» в качестве ответа народа на прошения сугубой ектении стало отличительной особенностью послеевангельской ектении едва ли рано. Но вообще троекратное «Господи помилуй» было употребительно в Церкви с древнейших времен и служило выражением наиболее усердной молитвы. В сирской литургии ап. Иакова оно служит ответом народа на призывание Духа Святого для освящения Даров. В греч. списках литургии ап. Иакова в конце каждой из трех самых длинных ектений пред молитвою стоит замечание: «Народ: Господи помилуй 3», тогда как под первым прошением тех же ектений иногда стоит: «Народ: Господи помилуй». В ектении, занимающей место нашей сугубой, есть только первое замечание, а второе опущено, должно быть, как само собою понятное. Следовательно, на литургии ап. Иакова троекратное «Господи помилуй» было принадлежностью последнего прошения каждой большой ектении, все же остальные прошения этих ектений, в том числе и ектении, соответствующей нашей сугубой, имели однократное «Господи помилуй». (Остатком этой практики на нынешней сугубой ектении является однократное «Господи помилуй» при первых двух прошениях). На литургиях Василия Великого и Иоанна Златоуста в ркп. греч. и слав. не делается указаний относительно ответа народа на прошения ектений, исключая одну ркп. XII–XIV в., где замечено после ектении «Рцем вси»: «Народ на конце: Господи помилуй 12»; в греч. печатных при каждом прошении сугубой ектении, как и великой, стоит: «Лик: Господи помилуй», а при последнем: Εἰς πολλὰ ἐτη δέσποτα; последнее объясняется обычаем, на который указывают нек. греч. ркп. XI–XIII в., – архиерею или иерею благословлять (οταυρώνει, σφραγίζει) народ пред возгласом этой ектении; первые слав. печат. не имеют подобных указаний, как и старообр. Впервые слав. печ. с Моск. Служебника 1653 г. указывают на прошения сугубой ектении такие, как ныне, ответы, т. е. на первые два – однократное «Господи помилуй», а на остальные троекратное (издания, например Моск. 1655 г., имеющие в конце ектении прошение о царе, указывают для него 12-кратное «Господи помилуй»).

Сугубая ектения на вечерне

На вечерне сугубая ектения, надо полагать, была большей частью такого же состава, как на литургии. Это видно из того уже, что многие ркп. не дают в чине вечерни текста ее; где же он дается, там совпадает с литургийным текстом сугубой ектении той же эпохи. Так в груз. ркп. Тифлисск. цер. муз. № 450 XVI в. в чине вечерни, носящей следы песенного последования, после прокимна такая ектения: «Рцем вси... Господи Вседержителю... Богатый милостию... Нехотяй смерти грешника... О святем храме сем... О архиепископе нашем... О еже пособити и покорити ему... О граде сем... О благорастворении воздух... О плавающих, путешествующих... О избавитися нам... И о всех требующих у Бога помощи... Заступи, спаси...». 3-е и 4-е из этих прошений указываются на вечерней ектении и нек. слав. ркп. XIII–XV в. В чине вечерни, сохранившей менее предшествующей груз. ркп. следов песенного последования, по ркп. Патмос. библ. №

105 XIII в., сугубая ектения: три первые прошения, как ныне, – и далее: «Еще молимся о еже милостиву, благому и благоуветливу быти человеколюбивому Богу на прегрешения наша... О благочестивейших и благочестивых царех наших, державе, победе, пребывании... О рабе Божиим Н и всем во Христе нашем братстве, здравии, спасении... Здесь поминает живых, кого хочет. О здравии, спасении и оставлении согрешений всех... И о иже во благочестивей памяти бывших царех наших... О преждепочивших отцех игуменех и братиях... Еще молимся о оставльшихся и во отшествии сущих, исцелении в немощи лежащих, о упокоении, ослабе и блаженной памяти, оставлении грехов всех прежде почивших...». В этих и большинстве ркп. до XII в. на вечерней сугубой ектении полагается молитва, общая с литургийной. Первые печ. греч. изд. имеют сугубую ектению на вечерне со следующей разницей от нынешней. Прошение о воинстве: «Еще молимся о оставлении (грехов) и укреплении христоролюбиваго воинства»; есть прошение: «о священницех, священномонасех и всем священном и монашестем чине»; прошение о ктиторах («создателях») не включает упоминания о всех православных христианах.

Последующие греч. изд. исключают прошения о царях, воинстве и «священницех...». Как в нек. греч. ркп. XVI в., так и первых печ. изд., вечерняя сугубая ектения отличается большим объемом в сравнении с литургийной, обрывающейся на прошении о царе (см. выше, с. 575).

В первых печ. слав. тоже вечерняя сугубая ектения разнится от литургийной, но не столько объемом, сколько составом. Так, в Киевском Служебнике 1629 г. первое прошение в литургийной ектении делится на 2, а на вечерней ектении, как ныне, составляет одно; отсутствует на вечерне прошение «о священницех»; в прошении о ктиторах только на литургии бывает прибавка: «о всех православных», прошение «о плодоносящих» начинается только с «предстоящих».

В первых печатных Моск., например 1647 г., разница вечерней ектении с литургийной только в избыточествующем на последней прошении о служащих и послуживших; в Моск. Служебнике 1658 г. уже во всей точности нынешняя разница. В нынешних греческих нет разницы между вечерней и литургийной ектенией. Так и в старообрядческом, в них разница только во 2-м прошении о царе, где за литургией нет слов о чадородии; да на Преждеосвященной литургии после 2-го прошения о царе такое же прошение «о государе нашем, благоверном и христоролюбивом царевиче князе имярек и благоверной царевне, великой княжне имярек» и нет прошений об игумене и о предстоящих.

Кто произносит сугубую ектению на вечерне

Сугубую ектению на вечерне, в отличие от великой, Типикон указывает произносить диакону, как ввиду большей торжественности этой части вечерни, так и потому, что священник уже вступил в алтарь для предстояния престолу и возношения там наших молитв, ектении же произносятся на амвоне.

В этом требовании Типикона согласны все древние списки его, хотя большинство их такое же указание, как мы видели, дают и относительно великой ектении.

СПОДОБИ ГОСПОДИ

За молитвою о верующих, какую представляет из себя сугубая ектения, на вечерне следует молитва о нуждах, и сначала о ближайших, вызывающихся наступающим вечером. Молитва такого рода распадается на две молитвы: простую и священнослужительскую – Сподоби Господи и просительную ектению.

«Сподоби Господи» (Καταξίωσον Κύριε) – скорее песнь, чем молитва; по молебному содержанию «Сподоби Господи» нельзя назвать ни молитвою, ни песнью, почему оно и называется всегда только первыми своими словами. Содержанием и местом своим на вечерне эта песенная молитва напоминает славословие великое на утрене, с которым буквально совпадает и большинством отдельных выражений. На будничной утрене оно в таком же виде, как на вечерне, присоединяется к соответственно измененному и сокращенному великому славословию. Как и последнее, оно составлено из библейских выражений дословно или с легкими потребными изменениями. По сравнению со славословием оно более молебного и не столь радостного характера.

В «Сподоби Господи» молитва о безгрешном вечере, о коем мы просим из-за благословенного Имени, так прославленного древними праведниками («Благословен еси Господи Боже отец наших» – из песни 3 отроков: Дан. 3, 26), чтобы не нарушать вечной гармонии этой хвалы, эта молитва, естественно, первая у христианина при наступлении вечера, переходит в более общую молитву о милости Божией сообразно надежде нашей («Буди, Господи, милость...» – Пс. 32,22). Милость эта прежде всего да выразится в столь трудном научении тому, что может оправдать человека пред Богом. Изречение Пс. 118,12: «Благословен еси Господи...», как содержащее эту основную просьбу, повторяется трижды, но не буквально, как на великом славословии, а с приспособленными к Лицам Св. Троицы изменениями в тексте, чем восполняется недостающее в «Сподоби Господи» по сравнению с утренним славословием поименное обращение к Лицам Св. Троицы и прославление их. Частная молитва о научении воле Божией опять возвращается к общей молитве о милости Божией, молитве, уже выраженной в более сильной форме, с еще большей уверенностью: «Господи, милость Твоя во век...» (Пс. 137, 8), выражение, как и следующее заключительное славословие, не имеющее общего в великом славословии. Заключение молитвы «Сподоби Господи» («Тебе подобает хвала...») напоминает возглас великой ектении и представляет, подобно молитвенному началу, не заимствованную из Св. Писания, а самостоятельно составленную христианами краткую хвалебную песнь Св. Троице, трехчастную в честь Ее.

В «Апостольских Постановлениях» рядом с утренним славословием, почти буквально тождественным с первой частью нынешнего великого славословия, приводится с надписанием (в позднейших редакциях): «молитва вечерняя», следующая молитва-песнь: «Хвалите, отроцы, Господа, хвалите имя Господне. Хвалим Тя, поем Тя, благословим Тя великия ради славы Твоя, Господи Царю, Отче Христа, Агнца непорочнаго, взявшаго грех мира. Тебе подобает хвала, Тебе подобает пение, Тебе слава подобает Богу и Отцу чрез Сына во Всесвятом Духе, во веки веков, аминь». Эта песнь, таким образом, составляет основу и первоначальную форму «Сподоби Господи». Замечательна ее строгая аналогия с утренним славословием: только ангельская новозаветная хвала в начале заменена псаломскою (Пс. 112,1). Вслед за этой молитвой Постановления Апостольские приводят песнь Симеона Богоприимца. Впрочем, в самом чине вечерни, даваемой Апостольскими Постановлениями, эта молитва, как и «Ныне отпускаеши», не указываются, кроме других причин (см. Вступит. гл., с. 137), может быть, и потому, что эта молитва еще не имела широкого распространения. Ее не знал и устав Великой Константинопольской церкви не только в древних редакциях своих, но и в песенном последовании XV–XVI в. (см. Вступ. гл., с. 339, 342). Но восточный тип суточных служб, заимствовав ее, очевидно, из Сирской Церкви (родины Апостольских Постановлений), знает ее уже в VI в.: в рассказе о посещении Нила Синайского Софронием и Иоанном Мос-хом «Сподоби Господи» на вечерне занимает нынешнее свое место, как и в Святогробском Типиконе 1112 г., и в древнейших списках Студийского устава (там же, с. 295,355).

В коптском Часослове, где эта молитва помещена не в чине вечерни, а в добавлении к Часослову в числе 7 ночных и дневных молитв, и в эфиопском Часослове для Коптской Церкви XIV в., где она составляет только 2-ю часть утреннего славословия, она имеет больший объем, чем у нас, и следующей разности с нашей редакцией: после «Буди Господи...» – «Яко очи всех на Тя уповают... во благовремени. Услыши ны Боже... земли. И Ты Господи со-храниши ны и соблюдеши от рода сего лукаваго во веки аминь. Благословен еси Господи, научи мя оправданием Твоим. (Эфиоп.: + Благословен еси Господи, вразуми мя судьбам Твоим). Благословен еси Господи, просвети мя правдою Твоею. Господи, милость Твоя... не презри... Господи, яко был еси прибежище нам в род и род... (и далее как у нас в праздничном великом славословии до:) ведущим Тя и правду Твою правым сердцем (эфиоп.: + Господи, милость Твоя – вторично). Тебе подобает святыня (эфиоп.: хвала), Тебе подобает пение, Тебе слава (эфиоп.: святыня) подобает...».

Способ исполнения

Занимая на вечерне аналогичное с великим славословием на утрене положение, «Сподоби Господи» требовало бы и такого же образа исполнения, т. е. пения. Но сообразно меньшей торжественности вечерни по сравнению с утреней эта молитвенная

песнь здесь не поется, а читается; ввиду же ее важности, чтение ее Типикон поручает настоятелю, относя ее к числу 10 важнейших молитв, читаемых настоятелем (см. 7 гл. Типикона, «зри»), хотя позволяет чтение ее и чтецу (в этой <2-й> главе, в главе же 7-й такого дозволения не дано).

Чтение «Сподоби Господи», несмотря на его песенно-хвалебный характер и аналогию со славословием великим, – отголосок того, что и для этого последнего славословия в Студийском уставе положено было пение, близкое к чтению (см. Вступит. гл., с. 368; см. ниже, «Великое славословие»). – Ркп. Иерус. Типикона об образе исполнения Сподоби Господи так: груз. XIII в. – «народ: Сподоби Господи»; древнейшие греч. (Моск. Рум. муз. Сев. собр. № 491/35 XIII в.) – «мы: Сподоби Господи»; позд. греч. (Моск. Син. б. № 381 XIV в.): «учиненный монах»; слав. (например, Киевск. Муз. № Аа 194 XVI в.) – «глаголем».

ПРОСИТЕЛЬНАЯ ЕКТЕНИЯ

Восполнением молитвы «Сподоби Господи» служит следующая ектения, где прошения этой молитвы и распространяются, и усиливаются тем, что возносятся чрез священнослужителей. Эта ектения называется в просторечии «просительною», а в богослужебных книгах по первому слову ее ектенией «Исполним» (πληρώσωμεν). Такое начало ее указывает на то, что она является заключительной в службе. Как выше замечено, она является дополнением сугубой ектении в том отношении, что та заключает в себе прошения о лицах, а эта о предметах, нужных этим лицам. И подобно тому, как прошения великой ектении о лицах в сугубой получают дальнейшее развитие, хотя сосредоточиваются на одних верных, так и краткие прошения великой ектении о нуждах людских здесь становятся подробнее и вместе с тем возвышаются в своем содержании, именно, ограничиваются кругом одних духовных нужд. И по строю своему просительная ектения начинается оттуда, где великая ектения оканчивает («Заступи, спаси»). Начиная свое моление с того прошения, которым ектении великая и малая заканчиваются, просительная ектения делит наши нужды на 6 разрядов, говоря сначала о ближайших нуждах (безгрешном вечере, утре или дне), а затем о постоянных и все более и более важных: просит хранителя безгрешности – Ангела, условия для дальнейшей безгрешности – прощения доселешних грехов, других благоприятных условий для праведности – такого же, какнастоящий вечер, и всего вечера («прочее время») нашей жизни, и ее заката – кончины; после общего с великой ектенией обращения к ходатайству святых, ектения залог исполнения молитвы указывает в благости и человеколюбии Божиим (ср. выше, с. 569).

История ее

Диаконские возгласения, почти буквально совпадающие с нашей просительной ектенией, находятся в чине вечерни и утрени, даваемом Апостольскими Постановлениями, и на нынешнем месте этих служб. Именно, после вступительного псалма, молитв за оглашенных, бесноватых, просвещаемых и кающихся и по удалении их

из храма на вечерне и утрени по этому памятнику IV в. (см. Вступит. гл., с. 136) полагалась молитва за верных с возглашениями диакона, близкими к нашей великой и отчасти сугубой ектениям, а затем диакон скажет: «Спаси и возстави ны, Боже, Христом (διὰ Χριστοῦ) Твоим. Возставше, милостей Господа и щедрот Его просим. Ангела, иже на мир, добрых и полезных, христианския кончины, вечера и нощи мирныя и безгрешныя, и всего времени живота нашего неосужденна просим. Сами себе и друг друга живому (ζῶντι) Богу Христом Его предадим». На утрени такое же возглашение диакона читалось несколько иначе: «Спаси их Боже и возстави по благодати Твоей. Просим от Господа милостей Его и щедрот, утра сего и дне мирна и безгрешна и всего времени пришельствия нашего, Ангела иже на мир, христианския кончины, милостива и благого (ευμενῆ) Бога. Сами себе и друг друга живому Богу Единородным Его предадим». Подобные прошения были употребительны и при *св. Иоанне Златоусте*: «Встаньте (ἐγείρεσθε). Ангела мира просите, оглашенные. Мирного для вас всего предстоящего (προκείμενα): мирного настоящего дня и всех дней жизни вашей просите. Христианских ваших кончин, доброго и полезного». Из полных литургий кратчайший вид просительная ектения имеет в *армянской* литургии; здесь она положена после Евангелия и Символа пред удалением оглашенных и Херувимской песнью; начинается «Паки и паки» и кроме этого вступительного прошения имеет пред специальными прошениями еще одно (об услышании молитвы и праведной жизни). Прошений с ответом «подай Господи» 4: «Час сей святой жертвы и настоящий день мирно провести у Господа просим. Ангела мира и хранителя душ наших у Господа просим. Прощения и оставления грехов наших у Господа просим. Великой и державной силы Пресвятаго Креста на помощь нам у Господа просим». Окончание ектении из трех прошений таких же, как на армянской великой ектении (см. выше, с. 519)¹. Не длиннее соответствующая ектения на *малабарской* (несторианской) литургии, где она положена на таком же месте. Диакон: «Молитвою и молением Ангелов мира и любви (множ. ч.) просим. Народ: У Тебя, Господи (такой ответ на все 4 прошения). Ночью и днем и во все дни жизни нашей всегдашнего мира Церкви Твоей и жизни безгрешной просим. Грехов прощения и того, что жизни нашей пользу доставляет и Божеству Твоему угождает, просим. Милостей Господа и Его благоволения, и всегда и во всякое время просим. Нас и души наши Отцу, Сыну и Духу Святому предадим. Народ: Тебе, Господи Боже. Священник - молитву». На литургии ап. Иакова в греч. ркпп. просительная ектения положена непосредственно после Евангелия пред удалением оглашенных; начинается: «Займемся усердно (συχολάσωμεν ἐκτενώς). (Миром) Господу помолимся» и после 3 или 4 прошений, общих с первыми прошениями великой ектении: «О свышнем мире... (нет в Месс. ркп.). О мире всего мира... О спасении и заступлении святейшаго нашего N патриарха, всего причта и христоролюбивых людей Господу помолимся. О оставлении грехов и прощении прегрешений наших и о избавитися нам от всякия скорби, гнева, напасти и нужды, настояния врагов, Господу помолимся» нынешние 6 специальных прошений в таком же порядке, но со следующими

разночтениями по отношению к нынешним: в 1 прошении - «день весь совершен, свят, мирен и безгрешен вси у Господа преити просим»; в 5 прошении вместо «в покаянии» – «во здравии», в 6 прошении нет «мирны», и после «страшнем» – «и трепетнем» (φρικτοῦ). (Таким образом, сокращение иерусалимской литургии ап. Иакова в константинопольской литургии коснулось, но очень мало, и просительной ектении). Но в Синайск. ркп. литургии ап. Иакова (№ 1040 XII в.) – из этих разночтений только 3-е (нет «мирны»). Ответ на прошения не указан. Затем «Пресвятую» (с Иоанном Крестителем и ликами свв.). В слав. пер. литургии ап. Иакова по ркп. СПб. Академии Наук № 26 XVII в. специальные прошения, из которых здесь только начальные слова, в таком порядке: 2, 4, 6, 1, 3, 5. На литургии Василия Великого и Златоуста, равно как на вечерне и утрени, просительная ектения в древних Служебниках имеет в сравнении с нынешними следующие разночтения: в первом прошении иногда опускается «свята» (греч. ркп. нач. XVII в.), прибавляется «верна» (слав. ркп. XVI в.); 2-ое прошение древ. слав. «милости и оставления»; кроме этих двух понятий еще «καὶ συγχώρησιν» (снисхождение) имеет Порфир. Евхол. IX–X в. и вместо «оставления» имеет его греч. ркп. XVI в.; вместо «прегрешений» древ. слав. пер. «соблазнов»; в 4 прошении в одной греч. ркп. XV в. «миру Твоему даровати»; в слав. XIV–XV в. «всему миру»; древ. слав. пер. вместо «мира» «смирения»; то же и в 5 прошении; там же: «прочее лето» или «прочая лета»; в 6 прошении «христиански кончати живот наш»; вместо «безболезненны» – «безгрешны»; вместо «судищи» – «суде» (неточно).

Что касается отношения просительной ектении к вечерне, то замечательно, что Апостольские Постановления не имеют ее в чине своей литургии, а только на вечерне и утрени; следовательно, это ектения, созданная для этих служб. На вечерне, притом на нынешнем месте, ее указывают самые ранние рукописи Евхологиев и Типиконов, дающие подробный чин вечерни, с XI в., указывают под именем Πληρώσωμεν или Πληρώσωμεν μετὰ τῶν αἰτήσεως, или αἰτήσεις, в слав. «Кончаим наше молитвы». Но некоторые Типиконы и Евхологии XI–XII в. указывают ее после Ныне отпускаеши (Николо-Касул. Тип., Евхологий Синайск. библи. № 973, см. Вступ. гл., с. 368, 377). Должно быть, это было древнейшее место просительной ектении, так как с нею тесно связана молитва главопреклонения, а последней в древнейших Евхологиях предшествует молитва отпуста (см. Вступит. гл., с. 344).

Главопреклонение

Просительная ектения, являясь, по мысли своей, последнею молитвою службы, заключается преподанием мира, т. е. действительным дарованием от Бога чрез священника того, с чего и начались моления на вечерне (как и на всякой службе) и что рассматривается как сумма всех благ (по библейскому употреблению «мир» означает и спасение; ср. ангельскую песнь при рождении Спасителя; см. выше, с. 511). Самая молитва здесь, при окончании ее, достигает своей вершины тем, что к словам

присоединяется и действие, что кроме слов она выражается и в действии главопреклонения, которое заменяет постное преклонение колен. Над преклонившими головы по приглашению диакона читается священником тайно (как и все его молитвы на службах) особая «молитва главопреклонения»: «Господи Боже наш, приклонивый небеса и сошедый», в которой священник просит Бога призреть на выражающих этим действием свою покорность Богу и надежду, сохранить их всегда и в наступающую ночь от всякого врага, дьявола и плохих мыслей; в возгласе молитвы: «Буди держава Царствия Твоего» Бог, естественно, прославляется как Царь.

История его

Молитва главопреклонения заменила древнее возложение рук епископом при конце службы на каждого молящегося, как то было, например, в Иерусалимской Церкви IV в. (см. Вступ. гл., с. 142) и на вечерне и утрени Постановлений Апостольских, где приведена и молитва при этом руковозложении, однородного, хотя не тождественного с нынешней содержания (там же, 136). Нынешняя молитва читается уже в ркп. X в., но нек. ркп. имеют вместо нее и другие молитвы главопреклонения. Так, Евхол. Синайск. библ. № 957 IX–X в.: «Господи Боже наш, седяй на престоле славы и назираяй бездны, оком благоутробным на смирение наше призираяй, благослови всех нас подклонших Тебе своя главы и возвыси рог наш во благоволении Твоем; буди всесвятое имя человеколюбия Твоего благословенно». Евхол. Париж. Национ. библ.: «Владыко Святый, подклоньше Тебе выю телесе, молим, даждь нам выну в правой и непреклонней мысли на небесную славу взирати и к Твоему возвышатися величию, яко Твоя держава и Твое есть Царство».

ЛИТИЯ

После просительной ектении и связанной с ней молитвы главопреклонения, чем вечерня собственно заканчивается, вставляется в нее особая добавочная, не необходимая в ней часть, называемая *литией*. Лития от греч. λιτή, усердное моление, по всегдашнему церковному словоупотреблению означала моление вне храма. Нынешний устав знает четыре вида литии, которые по степени торжественности можно расположить в таком порядке: а) «лития вне монастыря», положенная на некоторые двенадцатые праздники и в Светлую седмицу пред литургией; б) лития на великой вечерне, соединяемой с бдением; в) лития по окончании праздничной и воскресной утрени; г) лития за упокой после будничной вечерни и утрени. По содержанию молитвословий и чину эти виды литии очень различны между собою, но общее у них именно исхождение из храма. Исхождение это в первом виде (из перечисленных) литии бывает полное, а в остальных неполное. Но там и здесь совершается оно ближайшим образом с целью выразить молитву не только словами, но и движением, переменить ее место для оживления молитвенного внимания; дальнейшею целью литии является выражение – удалением из храма – нашего недостойнства молиться в нем: «мы молимся, стоя пред вратами св. храма, как бы пред вратами небесными... подобно Адаму, мытарю, блудному сыну». Отсюда несколько покаянный и скорбный характер литийных молитв. Наконец, в литии Церковь исходит из своей облагодатствованной среды во внешний мир – в

собственном смысле – или же в притвор, как часть храма, соприкасающуюся с этим миром, открытую для всех, не принятых в Церковь или исключенных из нее, с целью молитвенной миссии в этом мире. Отсюда всенародный и вселенский характер (о всем мире) литийных молитв.

Общая история ее

По первоначальному назначению лития, имевшая нечто аналогичное и в римском культе (см. Вступит, гл., с. 354, прим. 2), была молитвою во время общественных бедствий в местах, поражаемых или угрожаемых ими (там же, с. 152); такую была лития и в уставе Великой Константинопольской церкви, и в Западной Церкви (там же, с. 353–354) только таким молениям усваивается имя литии. Но рядом с этими литиями существовали уже в III в. очень близкие к ним моления радостно-торжественного характера, состоящие, как и те, в загородных процессиях, которым впрочем не усваивалось имя литий и литаний. Особое развитие эти процессии получили в Иерусалимской Церкви, где они совершались, должно быть, сначала праздниками в ознаменованные празднуемыми событиями св. места (там же, с. 251 и д.), а затем, уже в IV в., стали принадлежностью каждой воскресной вечерни; эта лития (тоже не называвшаяся так) состояла в простом повторении второй, молитвенной, части вечерни, в разных св. местах (там же, с. 142). Нынешние литии пред литургией – остаток праздничных иерусалимских литий, а на вечерне и утрени – прямое наследие тамошней воскресно-вечерней литии, принявшей, под влиянием Великой церкви и древней повсеместной практики, элементы из покаянно-молитвенной литии.

Исхождение на литию

Лития на великой вечерне слагается из трех элементов: обрядов, песней и молитв. Обряд литии состоит в торжественном выходе священнослужителей и народа в притвор. Так как «притвор назначается для кающихся и оглашенных», то «Церковь, как бы нося образ кающихся и оглашенных, смиряясь пред Богом и испрашивая Его помилования, совершает в притворе некоторую часть службы». «Стоя пред священным храмом, как бы пред небесными вратами, умоляем Его». Выход этот – настолько существенная принадлежность литии, что в славянских рукописях Иерусалимского Типикона вместо термина лития постоянно употребляется «исхожение». Этот выход совершается по чину, близкому к вечернему входу. Священник с диаконом, как и там, выходят северными дверьми, при закрытых (по Служебнику) св. дверях. Диакон идет рядом со священником, держа кадило. Пред ними несут два светильника (μανουάλια). Певчие («нам») следуют за священнослужителями. Все это совершается при пении положенных на литии стихир. По приходе в притвор диакон «кадит св. иконы (тамошние), настоятеля и лики и становится на своем месте», т. е. впереди священника немного направо.

Исхождение по древним уставам

Студийские уставы не знали литии на праздничной вечерне. Древнейшие редакции Иерусалимского устава указывали исхождение для литии в другие храмы и молельни (евктирии) монастыря, а в заключение в притвор главного храма, причем на пути в каждый из таких храмов пелись его стихиры, и в каждом из них произносилось одно прошение литийной ектении. Так ркп. грузинская Шиомгвимская XIII в. и две библ. Саввина монастыря близ Иерусалима XVI в. Что касается обряда исхождения, то он имел следующее развитие. Груз.: «священник идет с кадилницей и в преднесении зажженной свечи». Греч. ркп. и печ. изд.: «поем самогласен, совершая литию (λίτανεύοντες) в притвор (ἐν τῷ ἄρθῳκι), в предшествии иерея с кадилницей и светильником (λαμπάδος)», в печ. изд. «светильниками»; о каждении в притворе не упоминается. «Чин» патр. Филофея: «при пении их (стихир литии) диакон войдя (в алтарь) и взяв благословение обычно, исходит вместе со священником северною стороною при запертых св. дверях, в предшествии светильников, и пройдя чрез красные двери, а за ними все братия, становятся в притворе; во время же пения братий, диакон кадит всех обычно; по окончании же стихир став на обычном месте, говорит: Спаси Боже». В древнейших слав., ркп.: «иерей и диакон творита исхождение в притвор свече предидущи с кадил., мы же вследующе има – иерей же прешед церковная врата и покадив крестом и ту стоит, лика же станут по чину своему». Позднейшие заменяют одну свечу «2 светильникама»; о каждении прибавляют «игумена и братию». Еще позднейшие: «исходит иерей со диаконом св. дверми----и тамо покадит (иерей?) св. иконы и настоятеля».

Старообр. то же, но кадит диакон + братию. Нын. греч. Евхол.: «поем стихиры, совершая литию (λίτανεύοντες) в притворе в предшествии иерея и диакона со светильниками и кадиллом».

Литийные стихиры

Выход на литию воскресной вечерни (обычной) совершается при пении «стихиры храма». Пение такой стихиры естественно при торжественном прохождении храма; и естественно вспомнить в течение всего бдения хотя раз святого, в честь которого храм (древние уставы, как увидим, говорят здесь о пении стихиры именно *святого* храмового), как он вспоминается и на литургийных песнопениях раз (в тропаре по входе), и который мыслится духовно присутствующим с верующими и участвующим в их службе, «запечатая пение и предначиная торжество». Какую из храмовых стихир петь на литии, Типикон не указывает. В Октоихе, в службе 1-го гласа, замечено: «поем самогласну стихиру Святаго обители, литию творяще в притвор, на нейже поем стихиры Павла Аморийскаго или что настоятель изволит». Предполагается, что храм, как и бывало почти всегда в древности, в честь святого, и из стихир его указывается для пения самогласная, как наиболее торжественная по напеву, где бы она ни была положена в службе святого; большей частью самогласны положены на Слава и ныне Господи воззвах

или стиховных. Что касается стихир Павла Аморийского, помещаемых в Октоихе на Господи воззвах, Богородичных по содержанию, то Типикон нигде не предполагает их пения на литии, так как в замечаниях относительно воскресной службы в триодные Недели постоянно говорит о пении на литии только одной стихир храма, не считая славника из Триоди и Богородична. «По свершении стихир, – продолжает Типикон в настоящем месте, допуская возможность пения на литии и нескольких стихир (что бывает при совпадении с воскресеньем некоторых памятей), – Слава и ныне Богородичен»; какой Богородичен, не указано, но в триодных Неделях здесь указывается всегда Богородичен по гласу последней стихир (на Слава), и большей частью из воскресных стиховных Богородичное. Следовательно, и при пении на литии одной стихир храма (в обычное воскресенье) Богородичны к ней нужно брать из стиховных воскресных по гласу стихир. Но если храм Господский и Богородичный, то Богородичным на литии может служить опять только какая-либо из стихир праздника, которому посвящен храм, потому что тогда литийная стихира храма принадлежит к числу таких, которые вообще никогда не соединяются с обычными Богородичными; может быть, ввиду этого и выражение Типикона о Богородичне на литии такое неопределенное. Древние списки Типикона в этом пункте – о литийных стихирах – были определеннее; в частности, некоторые из них указывают петь на литии стихир храма по гласу Октоиха, т. е. из храмовых стихир выбирать стихир того гласа, который приходится на известное воскресенье, чтобы выдержать музыкальное соответствие с другими частями службы (см. ниже). Стихира храма на воскресной литии не поется во все двенадцатые праздники, их поспраждства и отдания, предпраждство Рождества Христова, в Неделю ваий, Фомы, мироносиц и 7-ю по Пасхе (см. там).

Литийные стихир по древним уставам

Груз. ркп. Типикона XIII в., как выше замечено, указывает на литии стихир тех святых, в храм которых направляется лития; отсюда, может быть, и вообще требование Типикона петь на литии стихир храма; стихир указывается несколько (не одна) для каждого храма на глас дня; в притворе главного храма после них – Слава и ныне: Богородичен; греч. ркп. и печ. изд.: «поем самогласен иже в обители (του κατὰ μονής) Святаго на глас дня----

Слава и ныне Богородичен». В древнейших XIV в. слав. ркп. Тип.: «начинаем самоглас (др. ркп.: самогласники) святого, егоже церковь, противу насто-ящаго гласа в охтай (Октоихе) (ркп. XV в.: + «аще имать», т. е., должно быть, если есть у святого стихир такого гласа, а если нет, то другого гласа), *поют и прочил самогласники Святаго егоже церковь, Слава и ныне стихира Благовещению гл. 8: Веселитесь небеса*»; вместо курсива ркп. XV в.: «и по свершении стихир Слава и ныне Богородичен»; ркп. XVI в.: «поем стихир святому, емуже храм, на глас дню, аще имать; и по свершении стихир слава ныне Богородичен». Старообр. уст.: «и поем стихир святому, емуже есть храм;таже

стихиры Павла Аморрейского или святому, аще имать----и по свершении стихир, слава святому, аще имать Святой, или утрение стиховны славу поем (т. е. славу можно взять из стиховных стихир святому на утрени, так как вечерняя стиховная поется в качестве первой литийной стихир?), аще ли несть, Слава и ныне Богородичен; аще ли храм Христов или Богородицы, Слава и ныне храму».

Литийные молитвы

За стихирами на литии следует моление, названное «молитвами» (Служебник; Типикон так называет первую его часть: Спаси Боже), но являющееся по строю ектенией из 5 прошений с возгласом. Ектения эта в своих прошениях обширнее даже сугубой ектении и полнее великой. Начинается она с *общего прошения* словами Пс. 27, 9: «Спаси (Боже) люди Твоя и благослови достояние Твое» за весь народ (λαόν – «люди»), как удел (κληρονομίαν, «достояние») Божий, и за весь мир Божий с присоединением, однако, особой просьбы за православных христиан («возвыси рог» – дай им преимущество пред другими для блага мира же), при этом тотчас, в начале ектении (не в конце, как на великой ектении) представляются Богу в качестве ходатаев все святые, подвигается к молитве вся Церковь, и торжествующая– с подробным указанием ликов святых и поименованием важнейших (в противоположность общей ссылке на такое ходатайство в великой ектении), именно: Богородицы, Креста, Ангелов, Предтечи, апостолов, святителей, мучеников, преподобных, праведных и храмового святого. Такое же прошение, кроме вечерней литии, произносится на праздничной и великопостной утрени пред канонами. После этого общего и вступительного прошения литийная ектения переходит к частнейшей молитве за разные классы людей и их особые нужды, начиная, по заповеди апостола, с царя; прошение за царя такое же, как в сугубой ектении, но ввиду большей величины прошений на этой ектении и меньшего количества их с ним соединены в одно общее, *2-е прошение* и моления сугубой ектении за царствующий дом. *3-е прошение* за духовную власть и всех наиболее нуждающихся в помощи Божией: о всех несчастных христианах (может быть, отголосок тяжелых времен христианства), о местном храме или монастыре, о необходимом условии всякого благосостояния и развития – мире и устойчивости («состоянии»)² мира, особенно же Св. Церквей (повторение прошений из великой ектении), частнее о разных видах и степенях тяжелого состояния: о занятых из братии тяжелым трудом (κοπιώντων, «труждающихся») и низшими службами («служащих»; διακόνου υτων), не позволяющими им даже и присутствия в храме или вызывающими отлучки из монастыря («о оставшихся», ἀπολειφθέντων, собственно оставленных по распоряжению на работах, «и во отшествии, ἀποδημίαις, сущих»), о больных, умерших, их «успении» (κοιμήσεως, т. е. упокоении, собственно спокойном лежании), «ослабе» (ἀνέσεως, т. е. отдохновении от земных трудов), «блаженной памяти» о них на земле и «оставлении, αφέσεως, грехов», о пленных и занятых разными службами теперь и прежде. *4-е прошение* – за весь (внешний) мир (возвращение к началу) и

избавление его от бедствий физических: голода, эпидемии, землетрясения, наводнения, пожаров, – и общественных: войны и междоусобия, вообще о милости Божией и отвращении от нас гнева Божия, как уже надвигающегося на нас, так и возможного в будущем («належащего... прещения», ἀπειλή, угрозы). 5-е прошение – об услышании молитвы. После этого прошения в Служебнике замечание: «таже поминает, яже хочет, живыя и мертвыя, тайно». Вместо обычного возгласа, состоящего лишь в прославлении Бога и являющегося окончанием молитвы, к этой исключительной ектении присоединяется *в качестве возгласа* целая священническая молитва, начинающаяся словами Пс. 64,1, к Богу, как Спасителю и надежде всех концов земли и моря, об услышании и милости, со славословием сугубой ектении. Так как лития является особой службой, вставляемой в другие, то к ектении ее присоединяется обычное в конце служб *преподание мира*, и она заканчивается в качестве отпустительной молитвы *молитвою главопреклонения* к Иисусу Христу, как Многомилостивому (πολυέλεε) Владыке, о приятии молитвы, покровении, отгнании врагов, умирении и помиловании нас и мира. В этой молитве священник обращается к ходатайству тех же святых, к которым обращался диакон в начале литии, благодаря чему эта молитва является и распространением последнего прошения в великой ектении «Пресвятую, Пречистую». На прошения литийной ектении, ввиду особого усердия ее молений, превосходящих в этом отношении и сугубую ектению (все возрастающее усердие молений), лик отвечает десятками раз «Господи помилуй», при этом не одинаковое число раз, а сообразно со сложностью прошения: на 1-ое – 40, на 2-ое – 30, на 3-е – 50, а на два последние, как добавочные, – по 3 раза, – взяты разные символические числа. Последнюю молитву литии Типикон и Служебник требуют произносить велегласно и выслушивать, сообразно особому усердию и скорбно-покаянному характеру литийного моления, не главопреклонно лишь, как обычные заключительные молитвы, а падши ниц на землю, причем она, как молитва благословения, произносится лицом на запад (об обращении на запад Служебник не упоминает).

История литийных молитв

Основная молитва литии «Спаси Боже люди Твоя» получила начало, может быть, от краткой молитвы с таким же началом на некоторых литургиях, например, литургии Апостольских Постановлений: пред освящением Даров «Спаси люди Твоя, Господи, и благослови достояние, еже стяжал и снискал еси Честною Кровию Христа Твоего и нарек царским священством и языком святым» (ср. в литургии Василия Великого и Златоуста в конце литургии). На литургии ап. Иакова такая молитва совершенно нынешней редакции с незначительными вариантами (см. выше, с. 570) составляет последнее прошение ектении, соответствующей нашей сугубой; на этой же литургии в великой ектении в одном прошении «о всякой души христианстей... требующей» (см. выше, с. 525). Часто упоминавшаяся грузинская рукопись XIII в., греч. ркп. XIII–XIV в. и, по-видимому, все

слав, ркп., даже XVI в., имеют только три первые прошения; так и первые слав, печатные издания, оканчивая Моск. Служебником 1647 г. и старообрядческим уставом; в Киев. Служ. 1629 г. есть мелким шрифтом и два последние прошения с замечанием, что они «в гречком токмо обретається»; в греч, же изданиях, уже самых ранних, есть два последние прошения. *Первое прошение* в древнейш. греч. ркп. XIII в. (Моск. Рум. муз. Сев. собр. № 491/35) содержит из святых только Пресв. Богородицу, Крест, Предтечу, апостолов, святого N (дня или храма?) «и всех святых»; так и печ. греч. изд. Типикона, но с опущением Креста и добавлением безплотных сил; греч. ркп. XIV в. прибавляют после апостолов: «преподобных и богоносных отец наших, св. и праведных Богоотец Иоакима и Анны»; так и древнейшие слав. ркп. XIV в. (Моск. Синод, б. № 328/383), но без Креста; слав. ркп. XV в., восстанавливая упоминание Креста, прибавляют св. Архангелов; слав, ркп. XVI в. еще прибавляют: «святых добропобедных мучеников»; впервые позднейшие греч. ркп. и первые печ. изд. Евхологиев присоединяют после апостолов: «иже во святых отец наших и вселенских великих учителей и святителей (Ιερραρχών) Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста, иже во святых отца нашего Николая Мирликийскаго Чудотворца». В слав, печ. стали еще более пополнять святыми эту молитву. Петр Могила внес после св. Николая: «св. трех святителей Киевских Петра, Алексия и Ионы Российских чудотворцев»; после Иоакима и Анны: «преподобных и богоносных отец наших Антония и Феодосия Печерских»; а после упоминания Пресвятой Богородицы прибавил: «аще есть храм Богородичен, рци сие: честнаго и слав-наго Ея ради имярек». В Моск. Служебн. 1647 г. сохранена последняя прибавка, все именуемые святые поставлены после Богоотец Иоакима и Анны, между 3 святителями и Николаем вставлены Афанасий Великий и Кирилл Александрийский; к 3 святителям Киевским прибавлены Иоанн, архиеп. Новгородский, и Леонтий, еп. Ростовский; затем именуются прп. Антоний, Феодосий, Евфимий, Савва, Иоанн Лествичник, Сергей, Варлаам, Никон, Пафнутий, Никита Переяславский, Димитрий Прилуцкий, Зосима и Савватий, Александр Свирский, юродивые Максим и Василий Московские, а Печерские прп. не упоминаются. Служебник Моск. 1658 г. возвращается к краткости и порядку греч, печатного, прибавляя только после св. Николая 4 Московских святителей (с Филиппом). Нек. слав. ркп. и Служ. Петра Мог. и Моск. 1647 г. «рог христианской». Древ. слав. ркп. Типикона вместо «Всепречистыя» – «Преблагословенныя», поздн. «Пречистыя и Преблагословенныя»; так и Моск. Служ. 1647 г.; Петра Могила «Пречистыя»; Моск. 1658 г. как ныне. Вместо «предстательством» – «заступлением» все до Служ. Моск. 1658 г., где первое на полях. *2-е прошение* за царя подвергалось изменениям таким же, как на сугубой ектении. Прошений за царицу и наследника нет еще в Служебнике Моск. 1658 г. *3-е прошение* (о Синоде и архиепископе) начиналось в греч, и по-зднейш. слав, ркп.: «Еще молимся о отпущении грехов раба (слав.: рабу) Божия (греч. N) игумена (слав. + отцу нашему) и всего во Христе нашего братства». (Моление о прощении грехов соответствует назначению монашеской жизни). Уставы: древ. слав, ркп., например № 328/383 Моск.

Син. библ XIV в., пред этим прошением особое за епископа: «Еще молимся о епископе нашем N, о здравии, спасении и отпущении грехов», как в греч. ркп. и в Моск. Служ. 1647 г.; но в Служебнике Петра Могилы 1629 г.: «О рабе Б. преподобнейшем отци нашем архимандрите N или отци нашем честном игумене иеромонасе N; а в мирстей церкви глаголи сице: ...о боголюбивом еп. нашем N, или: о преос-вящ. митроп. наш. N; аще же ставропигон, глаголи: о святейшем архиеп. наш. вселенском патриарсе N»; в Служ. Моск. 1658: «о святейш. архиеп. нашем Моск. N. всея великия и малыя России патриархе, таже: о еп. наш. N аще есть»; в греч. Венец. 1622 и у Гоара (1740): «о архиеп. наш. или еп. N» (о игумене в 3 последних нет). После «служащих отец и братья наших» древ. слав. ркп. имеют: «в монастыри сем и везде, о правой вере крестьянех». Вместо «оставшихся» (ἀπολειφθέντων) слав. ркп. и изд. до 1647 г. «о посланных» (+ «на службу»). Вместо: «о успении, ослабе, блаженной памяти и оставлении грехов» древн. слав. ркп. XIV в.: «о усопших отпущения блаженныя памяти их оставлении грехов», нек. XV в.: «о усопших ослабление блаженной памяти их оставление»; Служебник Петра Могилы: «о успении, ослабе, о блаженной памяти и оставлении...»; 1647 г.: «о покои, и о ослаблении и блаженной памяти, и оставлении...»; 1658 г.: «о успении, ослабе блаженныя памяти и оставлении» (следовательно, нек. ркп. «успение» понимают в собирательном смысле = усопшие, а иные – понимают «блаженныя памяти» как титул усопших). После «рцем» – «вси» слав. до изд. 1647. 3 и 4 прошения нет в груз., греч. и слав. ркп. Типикона и греч. печ., но вместо них замечание «и поминает (если хочет) (как есть обычай) (ους λέγει) живых и умерших (тайно)»; нет этих прошений и в слав. Служебниках Моск, до 1658 г.; в греч. печ. они есть со следующими вариантами в сравнении с нашими: «сохранитися св. обители сей и всякому граду и стране», после «милостиву» – εὐμενῆ («благосклонну» – см. выше, с. 591), «праведнаго» без «и»; у Петра Могилы: «сохранитися св. обители сей и всякой обители и всякому граду, веси и стране»; «потопа» + «града»; Моск. Служ. 1658 г. как ныне, только: «сохранитися св. обители сей ивсякому граду». Служ. Петра Могилы после этих прошений замечание: «и тако взем поменник, поминает ихже хочет живых и усопших лик же проволоком поет «Господи помилуй»;---Аще же будет бездождие, рци и се:

И о еже одождити... Аще же в многодождии о ведро, сие глаголи: И о еже престати безмерному и безгодному лиянию...». Нынешний греческий Евхологий после первых 3 прошений имеет замечание такое, как наш Служебник, без «тайно» (о поминовении живых и умерших по желанию) и затем 2 нынешние прошения с вариантом в первом + εὐμενῆ. Старообрядческие Типикон и Служебник не имеют этих прошений и замечания о поминовении живых и умерших.

На последней молитве древнейшие греч. ркп. (Севаст.) Типикона и печатные издания после «апостолов» имеют только: «Святаго обители (печат.: «Святаго N) и всех святых»; поздн. греч. (№ 381): «св. и богоносна. отец наших, св. Богоотец Иоакима и Анны и св. обители и всех святых»; позднейш. слав. ркп. (№ 678 XV в. и Аа 194 XVI в.) без разницы

сравнительно со «Спаси Боже». Служебник Петра Могилы после «апостолов» сразу ставит мучеников и преподобных (в «Спаси Боже» при конце), опускает (сравнительно со «Спаси Боже») Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста и прибавляет после русских святителей «св. слав. вмч. Иоанна Новаго, иже в Сочаве» (XIV в., см. 2 июня). Служебник Москов. 1647 г. без разницы от «Спаси Боже», 1658 г. – мученики и преподобные пред святителями. Печат. греч. Евхологии и нынеш. печатный после апостолов – мученики и преподобные, 4 святителя, «св. и славн. вмч. Георгия Побед., св. N, егоже память совершаем, св. и прав. Богоотец Иоакима и Анны и всех свв.». В старообр. уставе и Служебнике нет разницы со «Спаси Боже».

Количество «Господи помилуй» на литийных прошениях

Тип. ркп. груз.	50	50	50		
Севаст.	?		50		
№381 и печ.	40	30	50		
Евхол. 1622 и Goar'a	40	3	3	3	3
Служ. П. Мог.	40	30	50 (на полях: 30)	10	40
Моск. 1647 г.	40	30	50	3	3
Моск. 1658 г.	40	30	50		
Нынеш. греч. Евхол.	3 ¹	3	3	40	3
Уст. старообр.	40	30,12	50		
Служебн. старообр.	40	30	50		

Аналогичное явление – преднамеренной неравномерности в количестве «Господи помилуй» на ектениях – представляет Студийско-Алексиевский устав в завещании ктитора: «Как подобны суть ектение утренняя и вечерняя глаголати по нашемь умертвии»: «Рекшю диакону сице: Рцем вси прилежно. Отвещают людие: Господипомилуй 30. Посем диакону рекшю: Еще молимся о благочестивых царех. Да рекуть: Господи помилуй 3. И посем диакону память за ны сотворшю рекшъ: Еще молимся о рабе Божии Алексии покоя, тишины и проч. Да рекуть: Господи помилуй 15. А на литургии на ектениях... Помилуй нас Боже, глаголють: Господи помилуй 9, а за благочестивыя царя 3, а еще о нас ектения 9, посем рекшю диакону за игумена и за всю братию: И еще молимся о рабе Бож. имя рек и о всей иже о Христе братии, о здравии о спасении, да рекуть Господи помилуй 3. А еже о комъждо всегда бывающих на литургиях в притворе св. Пантелеимона на Помилуй нас да глаголють Господи помилуй 3, а еже о нас ектения да рекуть 40» (Ркп. Моск. Синод. библ. № 330/380, л. 270).

О положении тела за последней молитвой («Владыко Многомилости-ве») груз. ркп.: «преклоншим нам колена», древн. греч. (Севаст.): «преклоншим главы и на земле лежащим», поздн. греч. (№ 381): «преклоншим главы, обратившись к народу от востока к западу говорит молитву», печат. греч.: «лежащим на земле», слав. ркп. древн. (XIV в. № 328): «нам же пре-клоншимся на землю и лежащим на колену», XV в. (№ 678) «нам же преклоншим главы», XVI в. (Аа 194): + «иерей обращен к западом», Евхо-лог. греч, печ.: «всем преклоншим главы и на земли лежащим», Служ. Петра Могилы: «братиям и нам главы преклоншим, иерей обр. лицом к западу и диакону стоящу одесную его и держащу орарь тремя персты десницы и главу преклоншу», Моск. 1647 г.: «откровенною главою», 1658 г.: «всем приклоншим главы и на землю приникшим». Устав старообр.: «иерей же обращая к западом молится велегласно, нам же преклоншим главы»; Служебн. старообр.: «откровенною главою». Колебание относительно коленопреклонения объясняется древне-каноническим запрещением последнего в воскресные дни.

Значительно отступает от обычного типа лития по нынешнему уставу Великой церкви. Чин ее дается не в Типиконе, а в 'Ιερaticόν'ε (иерейском Служебнике). Для литии иерей с диаконом выходят на середину храма, где уже приготовлены хлебы для благословения. Диакон по окончании «литийного тропаря празднуемого завтра святого» говорит: «Помилуй нас Боже... Господи помилуй трижды. Еще молимся о благочестивых и православных христианах. Еще молимся о архиепископе нашем N. Еще молимся о милости, жизни... рабов Божиих, совершающих св. праздник сей и рабов Его – и поминает имена принесших хлебы. – Еще молимся и о еже сохранитися св. церкви или обители и граду или веси или острову сему и всякому граду и стране от глада... Каждый хор по трижды Господи помилуй 12 раз. Еще молимся и о еже услышати... Господи помилуй 3». Архиерей, одетый в епитрахиль и малый омофор, или иерей говорит: «Аминь. Услыши ны Боже...». Лик: Аминь. Мир всем. Главы ваша... При главопреклонении всех архиерей или иерей: «Владыко Многомилостиве» с упоминанием после апостолов: «иже во свв. отец наших великих святителей и вселенских учителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста, Афанасия и Кирилла патриархов Александрии, Николая Мирского, Спиридона еп. Тримифунтского чудотворца, свв. славн. вмчч. Георгия Победоносца, Димитрия Мироточиваго, Феодора Тирона и Феодора Стратилата, Мины чудотворца и священномуч. Харалампия», мчч., прпп., Иоакима и Анны, «Святого N, егоже и память совершаем». Вслед за тем по пении Богородице Дево бывает благословение хлебов, а вечерня оканчивается отпустительными тропарями воскресным и святого.

Возвращение литии

Лития возвращается в храм в том же порядке, в каком вышла оттуда, при пении стиховной стихир: «восклоншеся (поднявшись с колен или подняв голову после главопреклонения) поем стихиру воскресну и входим во храм, предходящим свещником, поюще и прочия стихиры, яже суть по алфавиту». Поются стихиры двумя ликами вместе

(см. ниже), почему они становятся на середине храма полукругом пред столом с хлебами. Священник, «предшествуемый светильниками, – идет через царские (= красные) врата и – как бы входит на небо. За предстоятелем, под его вождением, следуют прочие, шествуя как бы за Иисусом Христом. А оба лика, соединившись в один и став посередине в знамение того, что отверзлось наше небо и чрез Христа пришли в единение с нами Ангелы, поют стихиры стиховны».

По древним уставам

Подробнее Служебник Петра Могилы: «иерей со диаконом, предъиду-щим им лампадом, входит в церковь, братия же и вси людие последуют има». Московск. Служ. 1647 г.: «иерей со диаконом отходят во св. алтарь и затворяют двери», т. е. святые. Но Служебн. 1658 г. вообще «входит в церковь». Согласно со Служ. 1647 г. старообр. Служебник, но Устав – как наш.

СТИХОВНЫ

Стихиры «на стиховне» (εἰς τοῦ στίχου, реже τὰ ἀπόστίχα), или «стиховны», представляют второй и заключительный ряд праздничных песней на вечерне, который поэтому уже должен быть выше предыдущего ряда – стихир на Господи воззвах. Как молитвы вечерни все усиливаются с ходом ее, так и песни. Действительно, стиховные стихиры полнее восхваляют празднуемое событие уже тем, что присоединяются не к повседневному псалму, а к особым стихам (приспособленным к празднику), откуда и название их. Впрочем, они называются так и потому еще, что на литии стихиры без стихов. Они господствуют над псалмом (т. е. над этими стихами) тем, что открывают свой ряд без псалмического стиха. На многие праздники эти стихиры восторженнее «воззвахов», например, на Пасху ими служат известные стихиры «Пасха священная», поются на более изысканные гласы (3, 5, 7) и имеют наиболее художественные и трогательные напевы («Доме Евфрафов», «Егда от древа»). Потому-то и исполняются они обоими соединенными хорами на середине храма, что для воскресного бдения следует само собою из предыдущего описания (для обыкновенной вечерни это нарочито отмечается – см. 9 гл. Типикона).

История их

Стиховная стихира, пока только одна, должно быть, имеется в виду в известном рассказе о посещении Нила Синайского Софронием и Мосхом (VII в.) под именем «тропаря на Свете тихий или на Сподоби Господи»: тропарями там названы и стихиры на Господи воззвах, термина же «стихира» еще нет в этом памятнике (Вступ. гл., 295). С нынешним именем и в количестве нескольких стиховные стихиры упоминаются Ипотипосисом (IX в.) под именем στίχηρά τοῦ στίχου, древнейшими Студийскими уставами и Евергетидским; древнейшая греческая ркп. Иерусалимского устава называет их «стихиры του στίχου».

Стиховны воскресны

Стиховные стихирны на воскресной вечерне положены в количестве 4, большем на 1, чем для всех других праздников, даже двенадцатых, исключая Пасху. Они имеют свои Богородичны, прославляющие воплощение Христа или заключающие моления Богородице об избавлении от напастей, – без отношения к событию воскресения, как и догматики, – почему они служат, как и последние, Богородичными и для праздников святых – полиелейных и бденных; напевы для них полагаются более торжественные, чем для будничных Богородичных, близкие к напевам догматиков. Стихами к стиховным стихирам служат те же стихи 92 пс, из каких составлен вечерний воскресный прокимен, т. е. «Господь воцарися...», «Ибо утверди вселенную...», «Дому Твоему...» (см. выше, с. 567). В ряду воскресных стиховных стихир первые из них заметно обособляются от остальных: они однородны по строению и содержанию с первыми тремя стихирами на Господи воззвах и, во всяком случае, древнее прочих стиховных. Эти же последние, называемые «стихирами по алфавиту», как начинающиеся по порядку буквами алфавита, составляют благодаря этому для всех гласов одно цельное, разбитое на 8 отделов. Они несколько длиннее и обстоятельнее первых стихир. Древние рукописи уставов приписывают их св. Иоанну Дамаскину.

История их

Студийско-Алексиевский устав знает только одну воскресную стиховну, конечно, 1-ю из нынешних; для Недель Триоди он предписывает удвоить ее и после нее петь триодную стихирну; следовательно, в простые воскресенья она утроялась. Студийские Типиконы Калабрийской и Сицилийской редакций кроме этой стихирны называют и алфавитные стихирны 3, причем первый называет и автора: «Иоанн». Евергетидский устав указывает после 1-ой 2 алфавитных, обозначая их именем «Иоанна монаха Дамаскина». Грузинск. ркп. Иерусалимского устава указывает алфавитных стихир 3 с именем св. Иоанна, назначая 3-ю на Славу. Греч. ркп. Иерус. устава называют их «ανατολίκα та κατά αλφαβήτου», давая к ним и нынешние стихи. Алфавитное расположение стихир внушает мысль, что они предназначались сначала все для одной службы и, должно быть, играли в ней такую же роль, как кондаки. Богородичны их западные Студийские Типиконы называют του αλφαβήτου, и Евергетидский – δευτεροθεοτόκια.

Отмена и сокращение

Ввиду особого значения стиховных стихир они ни при каких совпадениях не только не заменяются на воскресной службе другими, но и не сокращаются и не умножаются в числе присоединением других стихир. Исключение 24 декабря и Недели от Пасхи до Вознесения (см. там).

НЫНЕ ОТПУЩАЕШИ

Дав ряд псалмов и специально вечерних (103 и 140 с дальнейшими), рядовых (1 кафизма), и специально праздничных (стихи 92 пс), присоединив к псалмам христианские гимны, приспособленные и к вечернему времени (Свете тихий, Сподоби Господи), и к празднику (стихиры), вечерня, однако, не исчерпала бы певческого материала, если бы не прибавила ко всему этому еще чего-либо из круга так называемых библейских песней, которые на утрене под видом канона занимают столь видное место. Этот недостаток вечерня и восполняет молитвою-песню св. Симеона Богоприимца из Лк. 2, 29–32 «*Ныне отпускаеши*». Полная благодарности и спокойствия пред лицом смерти, происходящих от постоянной мысли не о себе, а о мире и народе, их просвещении и спасении, эта «молитва» Симеона подходит к вечеру, напоминающему нам о закате нашей жизни (подобно «Свете тихий», она называет Спасителя светом). Несмотря на высокопоэтический характер этой молитвы-песни, устав для нее назначает не пение, а чтение (как исполнил ее, вероятно, и сам прав. Симеон: «благослови Бога и рече»). Так поступает устав и с другими часто повторяющимися песнями (см. выше, с. 560). Зато ее «глаголет настоятель», тогда как последующее Трисвятое чтец (на будничной вечерне допускается произносить ее и чтецу). По Симеону Солунскому, «один из служащих, как бы Симеон Богоприимец, с благоговением произносит» ее.

История употребления

«Ныне отпускаеши» упоминается в числе вечерних песней непосредственно после «молитвы», близкой к нашему «Сподоби Господи», Апостольскими Постановлениями, а на нынешнем месте вечерни – в известном рассказе о посещении Нила Синайского VII в. и в Часословах VIII в. Его имеет вечерня коптская и абиссинская. Армянская вечерня, как и другие службы, имеет также библейскую песнь. Римско-католическая вечерня имеет эту песнь на повечерии с антифоном («Спаси нас»), на вечерне же имеет песнь Богородицы (Вступ. гл., с. 295, 300, 301, 317). Англиканское богослужение, не имеющее повечерия, поместило «Ныне отпускаеши» на вечерне. По Студийскому уставу Ныне отпускаеши пелось «вълы» (см. выше, с. 560). Древнейшие ркп. Иерусалимского устава не говорят ничего о способе исполнения Ныне отпускаеши; но судя по тому, что присоединяют эту песнь к предшествующей речи о пении стиховных стихир без всякого посредствующего замечания или с «таже» (εἶτα), может быть, предполагают пение ее.

Трисвятое

К Ныне отпускаеши присоединяется *Трисвятое* и сопровождающие его молитвы до *Отче наш*, каковые, таким образом, заключают службу, молитвенную ее часть. Это и естественно для такой молитвы, как *Отче наш* (ср. литургию), а предшествующие готовят ее. Эти молитвы произносит уже чтец.

Трисвятое на древней вечерне

Молитвами этими заканчивается вечерня (без тропаря) в древнейшем Часослове Синайск. библ. VIII–IX в. (Вступит, гл., 298). По древней шемуризмскому чину, службы заканчивались «Отче наш» в качестве коллекты (общей отпустительной молитвы, – там же, 308). *Герман Парижский* (576 г.) в своем «Изложении кратком древней литургии галлик.» замечает, что Отче наш занимает последнее место на литургии, «чтобы всякая наша молитва заключалась молитвою Господнею». Студийский устав назначает для этих молитв такое же пение, как для Ныне отпускаеши и тропаря (см. выше, с. 560). Иерусалимские поступают, как с Ныне отпускаеши (см. выше, с. 599).

Отпустительный тропарь вечерни

Песни вечерни, возрастая в своей торжественности, заканчиваются высшим из всех видов церковного песнопения – *тропарем*, самое название которого (тропάριον, от трόπος = ἦχος, глас, напев) указывает на особую сложность и богатство мелодии для него. В каждом гласе тропарный напев составляет венец всех других напевов, из которых с ним может соперничать разве прокимен. Поэтому тропарь на всех службах в ряду других песнопений занимает самое почетное место, открывая их ряд, как на утрене, завершая его, как на утрене же и вечерне, или заменяя все другие роды песнопения, как на литургии и на часах (на последних вместе с кондаком). По тому месту, которое тропарь занимает на вечерне, он называется «*отпустительным*» (απολυτικός). «Отпустительные» тропари иногда отличаются от обычных, – так кроме воскресенья, в котором и конечный тропарь утрени особый, в Великую пятницу, где отпустительный тропарь – утрени, впрочем – «Нас ради распятого», а обычный «Егда славнии».

История

Тропарь – древнейшая церковная песнь, с которой история церковной песни начала свое развитие (Вступ. гл., 328–329). В уставе Великой Константинопольской церкви, хранящем наиболее следов древней практики, это и единственная песнь. Такой скудостью гимнографического материала этот устав напоминает римское богослужение, в котором обычно бывает по одному гимну для каждой службы и не более двух-трех для каждого из важнейших праздников. Гимн (hymnus) римско-католического богослужения, таким образом, соответствует нашему тропарю: это там единственное песнопение, не заимствуемое из Св. Писания; очень редко, впрочем, и антифоны на римском богослужении представляют стихи собственного составления, не библейские. – Отпустительный тропарь в Патмосск. Евхол. № 105 XIII в. полагается после особой «молитвы отпуска», молитва же эта приспособлена была к празднику; так, Требник Моск. Синод, б. № 371/675 дает ряд таких молитв для разных ликов святых и двенадцатых праздников, называя их «молитва по отпусе» или «отпустная».

БОГОРОДИЦЕ ДЕВО

Тропарь воскресной вечерни («*Богородице Дево*»), по обычаю Православной Церкви, заключающей каждый ряд песней песнью в честь Богоматери, посвящен Ей. Это сделано еще и на том основании, на котором и катавасия в воскресенье обычно Богородичная

(см. ниже). Для такого тропаря выбраны самые радостные из слышанных Богоматерью и дошедших до нас слов – приветствие Ей Ангела и прав. Елисаветы, следовательно, тропарь составлен из библейских (Лк. 1: 28, 42) боговдохновенных слов, которые, однако, окружены и переплетены нашими («Богородице Дево», «Марие», «Яко Спаса родила еси душ наших»). Основная мысль песни, приглашающей Богоматерь к радости («радуйся» на евр. и греч. языках, впрочем, имело значение вообще приветствия, соответственно лат. и рус. «здравствуй», как и передано здесь это слово в лат. переводе), – не без отношения к событию воскресения, почему и усвоена исключительно воскресной и постной – по другим основаниям – вечерне. Могло иметься в виду и древнее предание, что благовещение было вечером. Воскресный тропарь не поется и вследствие соединения вечерни с утреней, в самом начале которой он положен.

История

Прототип тропаря «Богородице Дево» дан в поминальной молитве на древней литургии ап. Иакова; в ряду разных поминаний (по пресуществлению Даров) в древнейшем списке этой литургии (Messanensis X в.) есть и такое: «Помяни, Господи, архангельский глас, говорящий: радуйся, Благодатная, Господь с Тобою, благословена Ты в женах и благословен плод чрева Твоего»; в позднейших списках (Rossanensis XI в.) к этим словам прибавлено: «Яко Спаса родила еси душ наших»; еще в позднейших (Париж. библ. № 2509 XIV в.) пред ангельскими словами опущено: «Помяни, Господи, архангельский глас говорящий»; в еще позднейших списках (Париж. библ. № 476 XIV в.) пред словами, получившими таким образом вид самостоятельной песни-молитвы, прибавлено замечание: «иерей прибавляет (συναν-τεῖ) и говорит это трижды». Так как слова эти на литургии ап. Иакова произносились священником непосредственно пред «Изрядно о Пресвятей...», то происшедшие из нее литургии Василия Великого и Иоанна Златоуста в некоторых списках своих (например, в Кристоферратской ркп. Falascae XIII в.) указывают также эти слова в качестве молитвы священника после слов «Изрядно» (вместо «О Тебе радуется» или «Достойно есть» или подле второго, при пении его); на литургии ап. Петра (в Россанск. ркп. XI в. только) эти слова тоже поставлены в качестве молитвы священника пред «В первых помяни», при этом с добавкой после «Благодатная» «Мария», чего в вышеозначенных ркп. нет. – Что касается тропаря на вечерне, то в Часослове Синайск. библ. № 863 в конце вечерни не указан тропарь. По западным Студийским уставам на вечерне тоже не было, по-видимому, тропаря. Так и на коптской вечерне. По Алекс-Студийскому уставу на субботне-воскресной вечерне полагались тропари: «Крестителю Христов и прочая», заменявшиеся для празднуемого святого его тропарем. Так и на эфиопской вечерне, кроме тропаря, аналогичного Богородице Дево, положены похожие на «Крестителю Христов», «Молите за ны» и «Под Твое благоутробие». Евергетидский устав: «отпустителен, а если святой не имеет, воскресный гласа». Нечто аналогичное нашему Богородичному тропарю представляет

библейская песнь Богородицы на римско-католической вечерне. Соответствующий же «Богородице Дево» тропарь там входит в состав обычного начала и, кроме того, в предшествии четырех стихов с респонсориями и с особой молитвой после него, трижды произносится на рассвете, в полдень и вечером; такая частная служба, называемая *Angelus*, возникла в XII в. сначала для вечера, должно быть, под влиянием мнения, что благовещение было вечером. Текст молитвы в эфиопском Часослове имеет следующее различие с нашим: «Радуйся Дево, обретшая благодать, Святая Мария»; у римокатоликов: «Радуйся (Ave, польск.: *Zdrowa*S), Мария, благодати полная – чрева Твоего Иисус. Св. Мария, Матерь Божия, моли о нас грешных, ныне и в час смерти нашей».

Образ исполнения

Тропарь «Богородице Дево» положен на 4-й глас, обычный глас для тропарей праздников. Ввиду торжественности момента тропарь поется трижды, что полагается еще только в двенадцатые и подобные им праздники. Торжественности способствует и совершаемое при пении тропаря каждение хлебов, имеющее, впрочем, ближайшим назначением освящение хлебов.

По древним уставам

Древние ркп. Иерус. уст. об исполнении тропаря: груз.: «мы же тропарь Богородице Дево, 3 раза»; греч. Сев. и № 381: «и мы отпустительный глас 4 (№ 381: 5) Богородице Дево, говоря его трижды». Чин патр. Филофея: «когда же поется конечный отпустительный велегласно и косно (ἀρῳς), диакон----кадит». Остальные уставы и Службники так, как нынешний, или близко. Нынешний греч. Евхологий пред благословением хлебов указывает петь отпустительный дня и Богородичен. По Константинопольскому 'Ιερτικо'у иерей, кадя хлебы, имея пред собою диакона со светильником, поет Богородице Дево, а левый хор поет конец тропаря: «Яко Спаса родила еси...»; такое своеобразное пение по Константинопольскому уставу этого тропаря объясняется тем, что кроме него поется в конце вечерни отпустительный тропарь (благословение хлебов и Богородице Дево бывает до стиховных стихир).

Сокращение и отмена

«Богородице Дево» на великой вечерне поется трижды лишь в те воскресенья, с которыми не соединено еще какой-либо великой памяти; в этих же случаях (например, в Недели отец, некоторые триодные, в предпразднства, поспразднства и отдания, не все, впрочем) «Богородице Дево» дважды и тропарь памяти или святого однажды (в предпразднства Преображения, Введения, Благовещения и отдание вторых двух, однако, Богородице Дево трижды). При большом стечении памятей с воскресеньем, как-то: в Неделю 7-ю по Пасхе, в Нед. Богоотец (если, впрочем, она не 31 декабря), если 24 декабря в неделю или 25 марта в 3 Неделю поста, – Богородице Дево и вовсе не поется.

БЛАГОСЛОВЕНИЕ ХЛЕБОВ

Заменяв собою литургию и агапу, вечерня должна доставить молящимся и трапезу, хотя бы такую, какую позволяет святость храма. Это и делается в том виде, что молящимся предлагаются благословенные хлеб и вино, вместе с коими благословляются (как бы для завтрашней трапезы) елей и пшеница. С этой целью еще во время совершения литии готовится («предукрасившуся» – προεὐτρεπισθέντος) «четвероножец» (τέτραπόδων), или, как он далее назван, «стол», столик, по обе стороны которого и ставятся литийные подсвечники; на столике ставится блюдо (δίσκος) с пшеницей (σίτος) и пятью (по числу евангельских) «хлебами, из которых (ων, в слав, «еже» относится не к «блюдо», а значит вообще «что») имеем обычай делать приношения в церковь», т. е. с просфорами; по обе стороны блюда два сосуда (αγγεῖα), налево (конечно, от молящихся, соответственно которым размещаются в храме и иконы), с вином, а направо с елеем; судя по тому, что в молитве благословения сначала именуется вино, оно ставится налево только потому, чтобы, указывая в этой молитве на хлебы, пшеницу, вино и елей, сделать естественное крестообразное движение правой рукой. Диакон во время пения тропаря, взяв благословение от священника, кадит кругом стола, чем часто сопровождается освящение предметов, и ввиду такого специального назначения этого каждения, кроме стола кадит еще только предстоятеля, стоящего на своем месте (как духовно участвующего в священнослужении) и иерея (совершающих освящение), а затем еще раз стол («хлебы») спереди лишь. Настоятель или, как обычно делается, иерей произносит молитву (подразумевается после предварительных «Господу помолимся», «Господи помилуй») «велегласно», как доселе произносилась одна только молитва – последняя литийная. Молитва просит Спасителя, показавшего в чуде насыщения 5000 всю силу благословения Своего, о таком же благословении и (подобном чудесному) умножении предложенных веществ, а также об освящении вкушающих от них (= замена евхаристии). Пред словами молитвы: «Сам благослови» священник крестообразно осеняет вещества, но не рукою только, а одним из хлебов, знаменующим небесный Хлеб, «чем (также) показывает, что то же совершил Христос, взяв в Свои руки подобным образом пять хлебов»; при исчислении веществ священник указывает на них рукою, от чего получается также образ креста. Молитва оканчивается прославлением тех свойств Божиих, проявлением которых послужит ожидаемое освящение (между проч. «Всесвятым, Благим, Животворящим...»).

История обряда

Груз, ркп.: «келарь полагает на столе три хлеба, *какие обыкновенно употребляем в пищу*, поблизости к ним, или на том же аналое, и вино» и затем об осенении хлебом, как ныне. Греч. ркп. Сев. и № 381: «келарь (381: кандиловжигатель) полагает на аналое 3 (381: хлебов 5), от которых едим *на трапезе* (381 нет), а также блюдо (στάμνιον, 381: ἀγγεῖον), полное вина *самого хорошего* (и в молитве только о хлебе и вине) (381: + пшеницу из зрелой σραίου и елей); иерей же выходит из алтаря с кадьницей и кадит

крестовидно, затем предстоятеля только». Печ. греч, как Сев., только хлебов 5 и + «и немного еля в сосуде (ἀγγύος) каком-либо». Все эти ркп. о благословении одним хлебом прочих как нынешний Типикон. Слав. ркп. № 328 и 678: «келарь же (параекклисиарх) предложит на налои хлебов 5 (блюдо на немже пшеницы мало и вверху ея хлебов 5), *от нихже ямы на трапезе* (на то устроенных кождо по литре весит), также и сосуд полон питья и пшеницу от житницы и масло (и оба полы блюда два сосудца вина и масла)». Старообр. устав, как № 678, но в начале: «есть же налой в церкви иже на <то> устроеный; поставляет его параекклисиарх, келарь же-----»; говорит и о благословении одним хлебом прочих пред молитвою.

Об этом благословении согласно с нынешним большинство ркп. и изд., но некоторые, например Моск. Син. библ. № 332/385 XVI в.: «прием левою рукою хлеб, правую творит на нем крест». Из «Чина» патр. Филофея буквально заимствует нынешний Типикон, оканчивая местонахождением еля, и далее там: «иерей с диаконом становятся вне красных дверей»; о каждении, как нынешний Типикон, но: «кругом хлебов крестовидно, затем игумена, и опять хлебы, спереди только; когда же иерей приблизится, становится по правую сторону его диакон, держа левой рукой кадило, тремя же перстами правой орарь и по исполнении тропаря, показывая орарем пять хлебов, говорит: «Господу помолимся», иерей же молитву». Так и в Служ. Петра Могилы, но после «Господу помолимся» + «иерей же, взем един верху лежащий хлеб в десную руку глаголет с умилением: Господи Иисусе Христе-----насытительный. И полагает хлеб на место свое верху четырех и превращь руку дланию горе, показывает на хлебы глаголя: благослови хлебы сия» и т. д. Моск. Службник 1602 г.: «поставляет параекклисиарх столец на то устроен, келарь же поставляет на нем блюдо, на немже мало пшеницы и верху ея 5 хлебов на то устроенных и сосудца два по обе стороне, имея един масло древяно, а другой вино, тогда иерей кадит окрест стола, таже игумена токмо и отдав кадило глаголет молитву велегласно на благословение хлебом: Господи Иисусе Христе-----освящая всяческая Христе Боже наш: Иерей возма сверху един хлеб, благословит им прочая хлебы крестообразно, глаголет: И Тебе славу-----аминь» (1647: «певцы же: аминь»). Моск. Служ. 1658: «келарь же предлагает на аналогии 5 хлебов, от нихже ядим в трапезе. Такжеде и ручку, исполнену вина добрейшаго; священник же, взем хлеб един в руке и изобразив на нем крест, молится молитвою сею велегласно».

БУДИ ИМЯ ГОСПОДНЕ БЛАГОСЛОВЕННО

В соответствии с литургией, из которой она родилась, великая вечерня оканчивается тройным молитвословием, состоящим из псалмического стиха, псалма и священнического благословения и имеющим одну тему – благословение. Стих «Буди имя Господне...» из Пс. 112,3 (ср. Иов. 1,21) соответствует благословию имени Божия в начале каждой службы и напоминает о том, что с окончанием дня не окончится прославление Божие, а продлится навек, ближайшим образом на предстоящую ночь (почему на вечерне без бдения стих не положен). Таким образом, вместе со следующим

псалмом 33-м «Благословлю Господа на всякое время» этот стих является очень искусным переходом к утрени. Заклучая восторженное благодарение Давида Богу за избавление от близкой опасности (при одном из обстоятельств Саулова гонения), пс. 33 изображает все блага полной надежды на Бога, приглашая прямо вкусить этой благодати, чтобы убедиться в ней, и особенно этим выражением подходит к настоящему моменту. Из псалма, положенного за литургией в полном виде, здесь произносится только половина (из 22 стихов – 11, до «не лишатся... блага»), более поэтическая часть псалма, который далее переходит в нравоучение. Притом 11 ст., коим заканчивается здесь псалом: «Богатии обнищаша и възалкаша...» подходит к предстоящему ядению. На благословение Бога нами в стихе «Буди имя» и псалме 33 Бог отвечает Своим благословением чрез священника. Это столь естественное и необходимое в конце службы благословение преподается не обычною формулою «Мир всем», а с тою полнотою (обилием) и определенностью, как на литургии: «Благословение Господне на вас Того благодатию (не общее благословение только по человеколюбию, но благодатное по силе искупления и таинств) и человеколюбием всегда, (частнее:) ныне и присно...».

История

«Благословение» Господа, соответствующее стиху «Буди имя Господне», было в конце почти всех литургий. Так, на коптской литургии Василия Великого 2-ой ред. пред самым приобщением священник говорит: «Благословен Господь во веки, аминь», по 1-й ред.: «Благословен Господь Иисус Христос, Сын Божий, и Дух Святой, аминь»; на лит. ап. Петра по причащении: «Благословен Бог наш всегда, ныне и присно, и во веки веков»; по древнейшему списку лит. ап. Иакова (Messanensis X в.), пред причащением мирян: «Благословенно имя Господа Бога нашего». По позднейшим спискам той же литургии (Rossanensis XI в. и дальнейшие), положен уже и стих «Буди имя». Он же положен в конце литургии ап. Марка, римской при епископском служении (входя здесь в состав торжественного последнего благословения народа), в начале миланской и лионской, в благословении новопоставленным папой народа и в протестантском богослужении (см. ниже, протест. вечерня). – Пс. 33 положен на литургии Апостольских Постановлений во время причащения, ст. 9 его («Вкусите и видите...») – причастен на лит. ап. Иакова. – Благословение священника в конце службы считалось всегда необходимою принадлежностью службы. В IV–V вв. по местам такое благословение преподавалось чрез руковозложение епископа (Вступ. гл., с. 136,141,142), для чего все преклоняли голову, и епископ читал особую молитву, соответствующую нынешним молитвам главопреклонения. С умножением молящихся в храмах особое благословение каждого пришлось заменить общим благословением всех. На Западе оно считалось не менее, если не более, необходимою принадлежностью каждой службы, и особенно вечерни, чем на Востоке. Собор Agathensis 506 г. пр. 30 требует, «чтобы народ по окончании молитвы к

вечеру отпускаясь епископом с благословением». В жизни Цезария, еп. Арльского († 542 г.), рассказывается, что «было заведено, чтобы в известное время выходили ему на встречу четыре человека; с ними он шел к вечерне в базилику св. Стефана, так как по окончании вечерни давал благословение народу». Благословение в конце служб сохранили даже протестанты всех исповеданий и сект, не только англикане, но и лютеране, реформаторы, пресвитериане, ирвингиане, анабаптисты, гернгутеры.

Способ исполнения

Это трехсоставное заключительное молитвословие вечерни совершается со следующими особенностями. «Буди имя Господне» поется («поем») на 4-й глас, обычный глас праздничных прокимнов, соответствующий притом гласу отпустительного тропаря для воскресенья. Как прокимен, которым он как бы и служит для псалма 33-го (соответствует антифону в западном богослужении), этот стих поется трижды, конечно попеременно, ликами. "Таже псалом 33 «Благословлю Господа на всякое время» и глаголем его до "не лишатся всякого блага" - выражение неопределенное, которое можно понимать и в смысле пения псалма, и в смысле чтения: пение требуется как торжественностью момента, так и аналогией всех остальных псалмов вечерни, которые все требуется петь (обычно псалом читается). «Иерей же шед станет пред царскими враты, зря к западом», к народу - в целях преподания ему благословения. «И по скончании псалма глаголет: Благословение Господне на вас... И чтец – аминь». «Аминь» назначено произносить чтецу, так как непосредственно полагается чтение (из Апостола) (где последнее опускается, там аминь поется).

По древним уставам

Груз, ркп.: "«Благословлю Господа...» до «не лишатся»; свящ, становится пред св. дверями, обращается и говорит: «Благословение Господне на вас...» и сразу бывает чтение". Греч, и слав. ркп. и греч. печ. изд.: «и по аминь говорим 33 пс. (ркп.: + «до половины»), Благословлю Господа на всякое время до слова не лишатся (ркп. + Слава и ныне)» и далее, как ныне, но вместо «глаголет» греч.: "молится (ἐπεύχεται): «Благословение Господне – веков» и тотчас чтение". «Чин» патр. Филофея: «когда говорится от братий Благословлю Господа входит иерей с диаконом во святой алтарь (βήμα); говорят же псалом братия до не лишатся; иерей же внутрисвятой алтаря возглашает: Благословение Господне – веков. И так разоблачаются свящ. одежд и выходят». Таким образом, стиха «Буди имя» не было положено. Служебники Моск. 1602 г. после текста молитвы благословения (с «аминь»): «посем поем: Буди имя---3 на гл. 4, таже пс. 33 Благословлю Господа – глаголем его до не лишатся», далее как ныне, но вместо «на вас» – «на всех вас» и с «аминь», произносимым иереем. Служ. Петра Могилы 1629 г.: «Лик аминь и абие Буди имя 3 и пс. Благословлю Господа до не лишатся; иерей же стоя пред св. враты, ожидает совершения псалма; по свершении же глаголет: Благословение Господне---Чтец же изрек аминь...». Так же Моск. 1647 г., но о «Буди» – «на гл. 4», о псалме «глаголем», «станет в царских дверех», «на всех вас». Моск. 1658 г.: «и по аминь абие Буди имя 3 и глаголем Благословлю Господа---даже до---свящ. же отшед стоит пред св. дверьми зря к западу, по исполнении же пс. молится свящ. глаголя: Благословение – веков и бывает отпуст». Старо-обр. устав как наш, только о Буди имя, как и пс. 33 – «глаголем» с указанием гласа и «Благословение Господне на всех вас». По нынешнему Константинопольскому чину после отпустительного тропаря – диакон:

«Господу помолимся», лик: «Господи помилуй»; архиерей или иерей с солеи благословляет народ, возглашая: «Благословение Господне и милость да приидет на вас Его благодатию и человеколюбием всегда, ныне и присно и во веки веков». В нынешнем греч. Евхологии то же – но без «Господу помолимся», «Господи помилуй».

ЧТЕНИЕ ВЕЛИКОЕ

Теперь вводится в состав бдения новый элемент богослужения – *чтение* (ἀνάγνωσις). Такое чтение совершается на воскресном бдении 7 раз, а на праздничном 6: после вечерни, после 1 и 2 кафизм, по полиелее, по 3 и 6 песнях канона и после утрени, последнее только в воскресенье. Имея целью наставление и назидание молящихся, эти чтения служат вместе с тем для освежения внимания и отдыхом для тела, так как они выслушиваются сидя. Они разнообразного содержания: тогда как первое, на воскресном бдении, берется из Св. Писания, четыре следующие берутся из святоотеческих бесед на Новый Завет, шестое из житий святых, седьмое нравоучительно-аскетическое – «Оглашения» прп. Феодора Студита. Следовательно, самое важное из этих чтений – первое, которое по сему называется «*чтение великое*», хотя оно по объему менее всех остальных. Из Св. Писания для настоящего чтения берется та часть его, которая, будучи важнейшей и полезнейшей для христианина, редко кому знакома с желательной полнотой, именно Деяния, Послания апостольские и Апокалипсис, т. е. весь Новый Завет, исключая Евангелие, которое, кроме большей или меньшей известности каждому, неудобно было бы слушать сидя и с нужной для отдыха свободой (слушать его мы должны «прости»). Для каждого чтения придется 4–5 глав. Деяния апостольские требуется читать только в Пятидесятницу; о посланиях же в Неделю Всех святых указано, чтобы чтение их начиналось в эту Неделю с соборного послания ап. Иакова, следовательно, они читаются в порядке Библии, оканчивая Апокалипсисом (в Великий пост).

Богослужебный Апостол имеет, кроме разделения на главы и зачала, особые отделы в количестве 72, на полях пред коими поставлены пометы седмичных дней: «неделя», «понедельник»... Это разделение сделано для келейного чтения, как и объяснено в ркп. Моск. Син. б. № 51. В эти отделы внесены и «сказания» о происхождении посланий. Пользоваться этим делением для настоящих чтений (*Никольский К, прот. Пос. к из. уст. богосл., 230*) нельзя уже ввиду несоответствия числа отделов воскресным бдениям, на коих полагаются такие чтения и которых менее 50.

В Неделю ваий и сырную – другие чтения, как и при совпадении двенадцатых праздников. В Неделю пред Рождеством Христовым указано «чтение в толкованиях апостольских».

Возникновение его

Обычай прочитывать на службах сряду все Св. Писание, по крайней мере Нового Завета, ведет свое начало с древнейших времен Церкви и заимствован ею еще у синагоги, где к чтению почти исключительно сводится все богослужение. В века I–VI не делалось различия между чтением тех или других отделов Св. Писания по важности, и каждое чтение, исключая разве Евангелие, выслушивалось сидя; с IV в. стали избирать для чтений более краткие и подходящие ко дню отделы, сообщая чтению их торжественную обстановку. Благодаря этому многие части, особенно Ветхого Завета, за недостатком времени оставались без прочтения на службах. Подвижники вернули Церковь в этом отношении к прежней практике: лишены храмовых служб, они заменяли их пением Псалтири и чтением подряд всего Писания, прочитывая за раз целые большие книги, как например Исаию и Послание к Римлянам. С основанием первых монастырей в тех из них, которые следовали чину соборно-приходской службы (монастыри Палестины и Сирии), подле традиционных кратких и приуроченных ко дню чтений, старались, подражая практике подвижников, вести и сплошное чтение Библии большими отделами, целыми посланиями, например на Синае (см. Вступ. гл., с. 59-61, 104, 105, 161, 167, 189-191, 295). В древнезападном богослужении чтению отводилось едва ли не более еще места, чем на Востоке: там ни одна из служб не лишена была по крайней мере краткого чтения из Нового Завета под именем *capitulum*, *capitellum*, а на утрене чтение занимало столько же места, сколько и пение Псалтири; кроме того, чтению отводили две особые службы, одна после 1 или 3 часа под именем *capitulum*, другая после вечерни пред повечерием – *collatio* (Вступ. гл., с. 304–307, 309–319); последнее, очевидно, вполне отвечает по месту рассматриваемому чтению нашей вечерни, но предметом его служили святоотеческие беседы.

Чин великого чтения

О чине настоящего чтения Типикон говорит: «Чтец – Аминь (после «Благословение Господие...») и глаголет начало чтения. И священник: Молитвами св. отец наших. И извлекаются священник и диакон священных одежд и исходят. И тако сядут вси кождо на своих местех». Под «началом чтения», которое произносится чтецом до возгласа священника «Молитвами св. отец», разумеется, очевидно, заглавие читаемой книги, в форме, например: «Деяний св. апостол чтение» или «Соборнаго послания Петрова чтение» (как на паремиях). Возглас священника хорошо напоминает о том, что практика этого чтения восходит к свв. подвижникам. Само собою разумеется, и так говорит редко где, впрочем, соблюдающаяся практика этих чтений (в России – в Соловецком мон., на Валааме и еще в неск. мон.), что чтение это должно совершаться не нараспев, как Апостол и Евангелие, а обыкновенным, разговорным даже, языком, с необходимыми интонациями: оно заменяет собою беседу, поучение. Чтец стоит обратившись или полуобратившись к народу.

Древние уставы о великом чтении

По Евергетидскому Типикону, это чтение было между паннихидой и утреней, «в листов 8». Груз, ркп.: «бывает чтение текста (груз, слово, означающее подлинный текст в отличие от толкований и перифразов) Деяний св. апостол; ведати подобает, что с Пасхи до Нед. Всех свв. читаются Деяния св. ап., в прочие же недели года 7 соборных посл. и 14 Павловых и Апокалипсис». Так же, исключая слово «текст», греч. и слав. ркп., греч. печ. изд. и старообр. устав. «Чин» патр. Филофея: «когда предлагается чтение, говорит иерей стих: Молитвами св. отец наших». Служебники Моск. не говорят о чтении, исключая то, что «егда начнут звонити третий час (в 3-й прием?), тогда чтец оставляет чтение, по скончании же третьяго звону, аминь глаголет псаломщик и Слава в вышних Богу». Служебн. Петра М.: «Чтец же изрек Аминь, абие прочет надписание чтения, глаголет: Благослови отче. Иерей: Благословен Бог наш всегда, и ныне и присно и во веки веков. Чтец: Аминь. И четет елико требует. И тако иерей и диакон совлачаются».

ХЛЕБОЛОМЛЕНИЕ И ПОЧЕРПАНИЕ

Во время настоящего чтения молящиеся не только восстанавливают силы для дальнейшего бдения сидением, но и подкрепляются вкушением благословенных хлебов и вина. В храме таким образом происходит как бы вечеря, сопровождаемая, как и всякая трапеза, чтением, особенно высоким. Происходя в храме, под звук боговдохновенных Писаний, это трапеза самая святая. Это поистине агапа древности. «Келарь (κελλάριτης, заведующий кладовой) возьмет от хлеба благословенных и раздробив (порезав на ломти), на блюде раздаст братии и почерпает по единой чаши (ποτήριον) вина (благословенного) всем равно от настоятеля и до последних, иже во обители суть----Егда же раздаст келарь братии хлеб и по единой чаши вина, труда ради (διὰ τὸν κόπον) бденного (из-за усталости от бдения), якоже из начала прияхом от св. отец, и шед творит обычный поклон со служившими с ним (помогавшими ему в раздаче) по два в ряд (трапезные служители, помогавшие келарю, становятся попарно перед солеей, где совершают поклоны) пред св. дверьми (благодаря Богу за исполненное служение) и на оба лика по единому (прося прощения за упущения) и исходят (на свои места)». По вкушении благословенных хлеба и вина, замечает далее Типикон, запрещается принимать пищу («вкусити что») ввиду завтрашнего причащения. Ввиду этого же и вкушение настоящее бывает на бдениях только от 1 сентября до 25 марта; на летних же бдениях благословенные хлебы не вкушаются, а снедаются на завтрашней трапезе прежде другой пищи (это ввиду того, что вечерня бдения, начинающаяся после заката солнца, летом, по краткости ночи, может окончиться слишком поздною ночью). «Благословенныя же хлебы дарования (χαρίσματα) имут различная, рекше (т. е.) уставляют (παύει) огневицу (πυρετόν, горячку) пиющим с водою, трясавицу (φρίκας, лихорадку) и всяк недуг (μαλακίαν, немощь) и всяку болезнь исцелевают; к сим же и мыши (σῆτας означает и «моль») от жит (γεννημάτων) отгонят и ина пакостящая прогоняют». В Служебнике это замечание сокращено: «благословенный хлеб есть помогательный от всех зол, аще с верою приемлется», и прибавлено предупреждение священнику, чтобы он благословенных веществ не благословлял

вторично на другом бдении, но хлеб раздавал народу и съедал сам за столом ранее другой пищи, вино потреблял бы с благоговением, елеем помазывал в конце утрени или клал в пищу, а пшеницу сеял или молот бы.

Древние уставы о благословении хлебов

Груз, ркп.: «Келарь разламывает один из благословенных хлебов и дает братии, а также и по чаше вина ради усталости, как это предано нам отцами; братия кланяются алтарю, направо и налево и выходят из церкви. С этого времени ввиду причащения Св. Таин они не должны пить воды. Благословенный хлеб имеет благодать многообразную, именно принимаемый с водою, изгоняет горячку и всякий недуг исцеляет; уничтожает также вредных для пшеницы червей». Греч. ркп. и печ. – как нынешний Типикон, только вместо «вкусити что» – «пить воду» и нет «ина пакостящая прогоняют» и иногда вместо $\upsilon\epsilon\nu\nu\eta\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$ – $\acute{\omega}\rho\epsilon\acute{\iota}\omega\nu$, «от житниц». Слав. Уст. Моск. Синод, библи. № 328/383 XIV в.: «имут благодать различну, недуги исцелевають, испиваемы же с водою начало болезнем отгонит и всякое ослабление телесное уврачуєт, пшеница же и прочая плоды от пакостящих избавляет». № 678/386 XV в. - как нынешний. Ркп. Киевск. Акад. Муз. Аа 194 XVI в.: «по две чаши», нет «мыши от жит отгонят». Греч. печ. Евхологий, – как наш Службник без предупреждения иерею. Моск. Служ. 1602 и 1647 г.: «пити воды или ино что вкусити» и о дарованиях нет. В Служ. Петра М. ничего нет и о вкушении даже. Моск. 1658 г. во всем как нынешний Служ. Старообр. устав, – как наш.

Историческая основа вечернего благословения хлебов и вина

Прототипом настоящей «трапезы», как давно уже многими замечено, была агапа. На последней часто пища была столь же проста, как и предлагаемая нынешним Типиконом для снєдания на бдении (Вступ. гл., 51–52, 75–77). Вероятно, и елей с пшеницей прибавлены к благословляемым веществам (а прибавлены они, как мы видели, не без колебания и не сразу) не без мысли о древней агапе, а также, должно быть, под влиянием очень древней практики благословения елея. В литургических памятниках IV и ближайших веков есть молитвы на благословение воды и елея, которые приносились в храм, по-видимому, наряду с хлебом и вином для евхаристии, почему молитвы для освящения их помещались вслед за чином литургии. Такое место занимают они в Сирском «Завещании (Testamentum) Господа нашего Иисуса Христа», где они приводятся с замечанием: «если священник освящает елей для уврачевания страждущих, то, ставя пред алтарем сосуд его, говорит умиленно»; молитва просит у Бога, даровавшего нам Духа Святого, Христа, освятившего нас, соделавшего мудрыми, давшего нам сознание грехов, силу Духа Своего, Целителя, давшего достойным благодать исцеления, послать на елей полноту Его благодеющей милости, чтобы он облегчал труждающихся, врачевал больных, освящал приходящих к вере; «эта молитва говорится и над водой». Апостольские Постановления просят Господа Саваофа, давшего воду к питью и

очищению и елей веселить лице, освятить Христом эти вещества, дать им «силу здравия содетельну, болезней отгнательну, бесов прогонительну, всякаго навета гонительну». Молитва в Евхологии, приписываемом Серапиону, еп. Тмуитскому (IV в.), «о приносящих елей и воду», «благословляя» эти вещества «именем Христовым», также испрашивает им «целительную силу», чтобы чрез питье их и помазание ими «отражались всякая огневица (пуретός), все демонское и всякая болезнь». О благословенных хлебах упоминается в «Луге духовном»: авваСергий Синайский, дав такой хлеб льву, лежавшему на дороге и мешавшему пройти его мулам, велел ему сойти с дороги, что тот и исполнил.

Вторая часть нашей вечерни своею близостью к литургии напоминает 2-ю часть (со входа) песенной вечерни (Вступ. гл., с. 342), только там уподобление началу литургии, а здесь – концу.

ИНОСЛАВНЫЕ ВЕЧЕРНИ

Произведя сравнение нашей вечерни по темам песней и молитв с вечернями инославными, мы найдем в последних следующие наиболее значительные отличия (пункты совпадения указаны в изложении чина). *Армянская* вечерня имеет в начале Пс. 54, 17–18: «Аз к Богу воззвах и Господь услыша мя; вечер и заутра и полудне повем и возведу и услышит глас мой», пс. 85 «Приклони Господи ухо Твое», 139 «Изми мя Господи», 120 «Возведох очи мои», 90 «Живый в помощи», 122 «К Тебе возведох очи мои» (у нас на будничной вечерне), 53 «Боже во имя Твое спаси мя»; таким образом, все псалмы нашего 6-го часа, один 9-го и один с полунощницы вошли в армянскую вечерню. *Коптская* вечерня – пс. 130 «Господи не вознесся сердце мое», 131 «Помяни, Господи, Давида», 136 «На реках вавилонских», 137 «Исповеся Тебе, Господи», 145 «Хвали душе моя Господа», 146 «Хвалите Господа, яко благ псалом», 147 «Похвали, Иерусалиме, Господа», Еванг. Лк. 2,25–30 о сретении Господнем, Верую, 1-я молитва с благодарением за пройденный день и с просьбою принять вечернее славословие, избавить от сетей лукавого, дать хорошие вечер и ночь, 2-я молитва о прощении грехов за день, хорошем сне, Ангеле-хранителе и избавлении от зла и мучения диавола. *Абиссинская* вечерня: пс. 117 «Исповедайтеся Господеву» и «песни степеней» – пс. 119–128 («Ко Господу внегда скорбети», у нас обычная кафизма на будничной вечерне), Еванг. Мк. 1, 29–34 об исцелении тещи Симоновой и о вечерних исцелениях Спасителя, «Слава в вышних Богу – благоволение», прошение о прощении молитвами Богородицы. «Поклоняемся Тебе Христе, со Отцем Твоим Благим и Духом Святым, яко пришел еси и спасл еси нас», наши 4 покаянные стихиры: «Хотех слезами», из службы великого канона стихиры «Все житие мое», «Тяжестию небрежения», «Бых преткновение», наш Богородичен «Радуйся Чистая», «Благо есть», покаянные седальны из Псалтири по 17 кафизме «Согреших к Тебе Спасе», «Зову к Тебе», мученичен «Иже земныя сласти не возжелевше», Богородичен «Богородице Дево Марие сохрани стадо Твое», покаянные тропари «Яко

блудный сын», «Молютися яко мытарь», молитва к Господу Иисусу с исповеданием дневных грехов и просьбою об исправлении с присоединением просьбы к святым и Богородице о ходатайстве за нас, 2 молитвы Богу Отцу, как Творцу дня, с благодарением за прожитый день и просьбою о хорошей ночи, молитва о царях, похожая на «Утверди Боже», «Иже на всякое время». Таким образом, вся служба покаянного характера (утреня абиссинская более хвалебного и просительного содержания). *Римская* вечерня имеет очередные 5 псалмов из числа 109–147, поэтому воскресная пс. 109–113 с антифонами: «Рече Господь» пред 109 пс, «Рече Господь – одесную Мене» (ст. 1) после него; для пс. 110 ст. 7 его: «Верны», «Верны вся заповеди Его, утвержены в век века»; для пс. 111 ст. 1: «В заповедех», «В заповедех Его восхощет зело»; для пс. 112 ст. 2 «Буди имя Господне», «Буди имя Господне благословенно во веки»; для пс. 113 ст. 26: «Мы живии», «Мы живии благословим Господа»; capitulum 2 Кор. 1: 3, 4 – прославление Бога, Отца Христова, за утешение во всякой скорби (должно быть, имеется в виду воскресение); гимн *Lucis creator*

Вот этот гимн: «Света Творец величайший,/ свет дней износящий,/ в начале – света нового/ мира готовящий начало;// Который утро соединенное с вечером/ днем называться велел,/ (пусть) разрушится грязный хаос,/ услышь молитвы со слезами.// Мысль, отягченная виною,/ жизни пусть не бежит долга/, ни о чем вечном не думая,/ себя грехами связывая.// В небесную пусть стучит дверь,/ житейскую пусть отстраняет награду;/ да избегаем всего вредного,/ да очищаем все худое.// Помогите, Отец Преблагий (piissime),/ и Отцу равный Единственный (Unice),/ с Духом Утешителем,/ Царствующий во весь век. Аминь. – Гимн приписывается папе св. Григорию Великому (*Nike/E. Geschichte der katholischen Kirchenmusik. Bresl., 1908, 105*).

Богу как Творцу света и дня, которые созданы в этот день недели (гимны для вечерни каждого дня прославляют дело творения этого дня, в понедельник – творение неба и т. д.; ср. на еврейском богослужении, Вступ. гл., 11); респонсорий: «Да исправится молитва моя, Господи, яко кадило пред Тобою» (Пс. 140, 2), песнь Богородицы «Величит душа Моя» со Слава Отцу. *Англиканская* вечерня начинается стихом Св. Писания о силе покаяния, за которым следует увещание к исповеданию грехов, самое исповедание, повторяемое всеми за пастором, разрешение грехов от пастора, состоящее в молитве его о даровании истинного покаяния и Святого Духа и в объявлении о прощении Богом истинно кающихся, молитва Господня, произносимая всеми, с антифонами и малым славословием, чтение чередных 2–4 псалмов, чтение из Ветхого Завета, Величит душа Моя или пс. 97 «Воспойте Господеву» с малым славословием, чтение из апостольских посланий, пс. 66 «Боже ущедри ны» с малым славословием, Символ апостольский или Афанасиев, приветствие «Господь с вами», «Помолимся», «Господи помилуй», «Христе помилуй», молитва Господня, антифоны, 3 коллекты (совокупные молитвы) – дневная и

праздничная о мире и об избавлении от всяких опасностей, молитвы за государя, клир и народ, приветствие из 2 Кор. 13,13 «Благодать Господа нашего Иисуса Христа и любовь Бога Отца и общение Святого Духа со всеми вами, аминь».

У *протестантов* послеполуночная служба состоит из начальной песни (по выбору пастора), проповеди с краткой заключительной молитвой, Отче наш и библейским благословением, песни, интонации (краткого стиха, начинаемого пастором и оканчиваемого хором, например «Буди имя Господне хвально и благословенно – отныне и до века»), коллекты сообразно дню, благословения у алтаря (словами Чис. 6, 24–26), заключительного стиха.

НАЧАЛО УТРЕНИ

Звон к утрени

Теперь начинается вторая и важнейшая часть бдения – утрени. Начало ее отмечается *звоном*. «По чтении же великом Деяний св. апостол (или посланий) исходит параекклисиарх и клеплет в великий и в прочая кампаны». Не указано, что сначала в один великий, а потом во все, как пред началом бдения, потому что это не благовест (начальный звон), требующий особой продолжительности, а только «знамение» о начале утрени. Продолжительность его поэтому совершенно не определяется.

По древним уставам

По древним редакциям Иерусалимского устава, в начале утрени на бдении полагался не только звон, но и каждение, а по нек. слав. спискам устава и возглас, но звон был только в один большой колокол или било. Груз., греч. ркп. и греч. печ. изд.: «кандиложигатель, приготовив кадило, входит и знаменует в великое; иерей же кадит». Слав. ркп. XIV в. (Моск. Синод, библ. № 328/383 и 329/384): «кандилаптис сотворяет поклонение игумену или месту его и шед звонит. По скончании же того иерей сотворит поклонение игумену и вшед в олтарь, взем кадило и вкладает темьян и творит молитву кадилу, таже прекрестить трапезу кадилом и возгласить: Благословен Христос (№ 329 без «Христос») Бог наш всегда...». Слав. ркп. XV и XVI в. (например, № 678/386 и Киевск. Акад. муз.) не говорят ни о каждении, ни о возгласе, а о звоне прибавляют: «в великое древо и в прочая, аще суть»; так и старообр. устав; о звоне см. также Служ. Моск. изд. 1602 и 1647 г. (выше, с. 610), где он указывается в три приема.

Начальные стихи утрени

Начинается утрени бдения ангельскою песнью при рождении Спасителя «Слава в вышних Богу» (Лк. 2,14), как ею же в более распространенном виде она и оканчивается; это, конечно, ввиду того, что с события, положившего начало нашему спасению, и притом происшедшего ночью, и с прославления его естественно начать ряд дневных служб. Ввиду особой важности этой краткой песни, представляющей не человеческое произведение, она повторяется три раза в честь Св. Троицы. Предславши такую высокую

песнь, молящиеся решаются начать и собственную хвалу и в чувстве своей неспособности к ней просят Божественного содействия, опять не своими словами, но боговдохновенными, хотя уже исшедшими из человеческих уст, стихом Пс. 50, 17: «Господи устне (евр. sephathaj, χείλη, губы) мои отверзеши и уста (евр. pi, στόμα, рот) моя возвестят хвалу Твою». Молитва здесь выражена в будущем уверенности. Стих особенно подходил к тому времени, когда служба импровизировалась. Он повторяется дважды, как бы для каждого лика. Составляя начало службы, оба стиха, однако, должны стоять в ближайшей связи с первым отделом ее, каким в службах всегда являются псалмы. Псалмы и в данном случае начинают службу, указанные же стихи рассматриваются только как начальный припев их. Это выражается тем, что стихи по исполнению не отделяются от следующего за ними шестопсалмия, произносятся так же, как оно, и тем же лицом (см. ниже).

История их

«Слава в вышних Богу» входило издревле в состав литургии. Литургия Апостольских Постановлений имеет этот стих пред самым приобщением; наша и несторианская литургия, приписываемая ап. Фаддею, имеют его в самом начале; римская – тоже в начальной части и в форме 1-го отдела нашего великого славословия. На утреню стих перешел, может быть, под влиянием перенесения литургии на утро и соединения ее с утреней. На ней он упоминается в древнейших списках Иерусалимского устава, но на будничной утрене, а не на воскресной, где прямо указывается шестопсалмие. – Стихом «Господи устне мои отверзеши», произносимым трижды, предписывает начинать утреню прп. Венедикт; по замечанию комментаров Венедикта, стихом этим разрешалось обязательное ночное молчание, почему при нем было в обычае осенять рот крестным знаменем. И нынешняя римская утреня начинается им. Им же начинается армянская полунощница (= утреня), с произнесением тоже трижды (Вступ. гл., 299). Лионская литургия имеет его пред Евангелием. На иерусалимской утрене он появляется в ркп. одновременно с первым стихом, и оба сразу в нынешнем способе исполнения, т. е. с произнесением первого трижды, а второго дважды, и в непосредственной связи с шестопсалмием, от которого они, следовательно, никогда не отделялись по способу исполнения, т. е. пелись так, как шестопсалмие (см. ниже).

План утрени

Наша утреня, как и римско-католическая, заметно распадается на четыре части соответственно 4 «страхам» ночи, так как прототипом утрени было древнее бдение (вигилия), занимавшее под праздники всю ночь. Части эти: 1) шестопсалмие с великой ектенией и Бог Господь; 2) кафизмы с Непорочными или полиелеем и Евангелием; 3) канон; 4) хвалитны со славословием и ектениями.

1-я часть утрени

Первая часть утрени, как и вторая, постепенно возводит молящихся от грустно-покаянного настроения, основного для христианина, к радости о Боге. Такое восхождение в 1-й части утрени имеет три ступени: шестопсалмие, ектению и Бог Господь. От некоторой скорби, которую дышит первое, вторая – ектения – переводит нас в молитву просительного характера, возбуждаемая которой надежда уже близка к дышащему в Бог Господь торжеству.

ШЕСТОПСАЛМИЕ

Открывается эта часть, а с нею, следовательно, и вся утренняя, системой псалмов, известной под именем *шестопсалмия* (εξάψαλμος). Таким образом, предначинательных псалмов на этой службе, сообразно ее длине и первому месту среди суточных служб, вдвое более нормально принятого числа их для каждой службы – 3. В состав шестопсалмия входят: пс. 3 «Господи, что ся умножиша», 37 «Господи да не яростию», 62 «Боже, Боже мой, к Тебе утренюю», 87 «Господи Боже спасения моего», 102 «Благослови душе моя Господа», 142 «Господи услыши молитву мою». Псалмы выбраны, должно быть, не без намерения из разных мест Псалтири равномерно; этим они представляют ее всю, хотя бы сказать, что, собственно, следовало бы исполнить ее всю, как делали подвижники по ночам. Псалмы выбраны однородного содержания и тона, господствующего в Псалтири; именно, все они изображают преследование праведника врагами и его твердую надежду на Бога, лишь растущую (ср. Пс. 3, 8; 62, 6) от увеличения преследований (ср. Пс. 3: 2, 3; 37: 7, 8 и д.; 87: 4, 5) и в конце достигающую ликующего успокоения в Боге (пс. 102). Все эти псалмы надписаны именем Давида (и в евр. Библии), исключая 87, который – «сынов Кореєвых», и воспеты им, конечно, во время преследования со стороны Саула (может быть, пс. 62) или Авессалома (пс. 3; 142), отображая в себе духовный рост певца во этих бедствиях. Из множества псалмов подобного содержания выбраны сюда именно эти и потому, что они некоторыми местами своими имеют в виду ночь и утро (Пс. 3, 6: «Аз уснух и спях, востах»; Пс. 37, 7: «весь день сетуя хождах», ст. 14: «льстивным весь день поучахуся»; Пс. 62,1: «к Тебе утренюю», ст. 7: «поминах Тя на постели моей, на утренних поучахся в Тя»; Пс. 87, 2: «во дни воззвах и в нощи пред Тобою», ст. 10: «весь день воздох к Тебе руце мои», ст. 13,14: «еда познана будут во тме чудеса Твоя – и аз к Тебе, Господи, воззвах и утро молитва моя предварит Тя»; Пс. 102,15: «дние его яко цвет сельный»; Пс. 142, 8: «слышану сотвори мне заутра милость Твою»). Грустные псалмы чередуются с радостными, причем для первых естественно выбраны четные места. Псалмический материал шестопсалмия несколько умножен; сделано это 1) тем, что в конце каждого псалма повторяется наиболее характерное или подходящее к утренней службе место его в размере $1/2$ –2 $1/2$ стихов, именно Пс. 3,6; 37:22,23 (последние стихи), 62:7b– 9; 87: 2, 3 (первые стихи); 102, 22b; 142: 1b-2a, 10b. В конце последнего псалма первое из двух повторяемых мест его произносится даже дважды («Услыши мя, Господи, в правде Твоей...»). 2) К

псалмическому материалу шестопсалмия присоединяется обычное в таких случаях смешанное христианско-ветхозаветное славословие (см. выше, с. 468–469): «Слава и ныне; аллилуиа 3, Слава Тебе Боже, 3; Господи помилуй 3; Слава и ныне», служащее заключением к каждой троице псалмов, причем при второй троице не говорится Господи помилуй и второго Слава и ныне ввиду непосредственно следующей ектении, где эти воззвания даны в увеличенном размере.

Происхождение его

До появления монашеских уставов утренняя в отношении к количеству псалмов не отличалась от вечерни: та и другая в Апостольских Постановлениях имеют по одному псалму, и утренняя 62-й (Вступ. гл., с. 135, 137); такой же псалом указывается для нее в соч. «О девстве» псевдо-Афанасия (IV–V в.). Под влиянием подвижников, певших в течение ночи целую Псалтирь, монастыри вводили пение на утрене по 75, 60, 50, 30, 20 и 18 псалмов; устав Венедикта и другие западные сокращали это число до 12, основываясь, должно быть, на очень распространенном в древности обычае петь за раз 12 псалмов, причем устав Венедикта делил их на две шестерицы, предпосылая им пс. 3 и 94; другие уставы (западные) еще более сократили это число, – до шестопсалмия, пяти- и четырехпсалмия (Вступ. гл., 189–190, 216, 301–313). Последнее нашло применение и на армянской утрене, причем все псалмы ее 4-псалмия совпадают с нашими: 3, 62, 102, 142 (там же, 299). И песенная утренняя при Симеоне Солунском имеет в начале пс. 3, 62 и 133 (там же, 345). Древнейшие упоминания о нашем шестопсалмии – в известном описании синайской утрени VII в., в Ипотипосисе и Диатипосисе (там же, 295, 359).

Способ исполнения

Шестопсалмие с предшествующими ему стихами: «Слава в вышних» и «Господи устне», как важнейшую часть службы, Типикон назначает читать предстоятелю. «Воставшу же (от чтения) предстоятелю, и всем братьям, начинает: Аминь (ответ на заключительное славословия чтения?), Слава в вышних Богу... 3, таже глаголет: Господи устне... 2. И глаголет шестопсалмие тихим и кротким гласом». Некоторая неясность выражения здесь относительно того, кто «начинает» и «глаголет» шестопсалмие (может быть, намеренная, = безлично), разрешается в 7 и 9 гл. Типикона и в уставе 1-го понедельника Великого поста, где прямо сказано: «предстоятель же глаголет Слава в вышних» и т. д.; и в примечании к 7 гл. («зри») в перечне читаемого настоятелем поименовано шестопсалмие. Итак, после целого потока торжествующих песен бдение теперь переходит в тихий молитвенный тон, так идущий к началу новой службы. Это наиболее минорная часть бдения. Но замечательно, что здесь нет тех замечаний о покаянном настроении при чтении шестопсалмия, которые даются в уставе будничной утрени (9 гл.) и еще более в чине великопостной утрени (понедельник 1-й седмицы Четыредесятницы).

Исполнение в древности

Благодаря шестопсалмию, как впоследствии кафизмам, начало нашей утрени по тону своему вполне отвечает характеру всего древнего пения, которое было, как синагогальное еврейское, по преимуществу речитативным (Вступ. гл., 20, 155). Вообще «в первые века, когда в жилах верных кипела еще излитая за них Кровь Христа, псалмы пелись с таким умеренным изгибом голоса, что пение было похоже более на чтение, чем на пение. Остаток такого пения в Западной Церкви – пение *in directum*, которое по временам сменяет пение антифонное с модуляциями голоса». Особенно долго такой характер удерживало пение на ночной службе: по правилам Исидора Севильского, ноктурны читались, а утренняя (Laudes) пелась, «чтобы услада разнообразия прогоняла усталость». Таким образом, шестопсалмие по исполнению наиболее верно старине. Впрочем, такое пение для шестопсалмия предполагают, как увидим, только древнейшие Студийские уставы; Иерусалимские же уставы первоначально, по-видимому, хотели более торжественного пения для него. За это говорит сохранившееся доселе повторение в конце каждого псалма наиболее важного места из него; это повторение совершенно аналогично антифону на римско-католическом богослужении, с той, впрочем, разницей, что антифон там не только заключает псалом, но и предпосылается ему (в усеченном виде). Так как шестопсалмие возникло тогда уже, когда почти всюду оставлено было повторение антифона за каждым стихом псалма, то это повторяющееся в конце псалма место его едва ли предназначалось для пения за каждым стихом псалма, а играло только такую роль, как нынешний римский антифон. В житии прп. Саввы рассказывается, что он однажды ночью услышал в келии одного св. старца пение (оказавшееся чудесным) псалмов как бы большим собранием и со сладкогласным исполнением (μετά μέλους ἡδифώνου) одного стиха из псалма (41,5) и думал, что совершается утренняя (καὶνὴν). Студийский устав о шестопсалмии: на возглас «Слава Святей» «людие рекше аминь абие начинают пети 6 псалм; поють же с умилением сердца со страхомъ со всем добротчиномством, не кликомъ, но тольмы гласяще, ельма малы что слышати (едва слышно), ни изминующе друг друга псалм, но стихи сия отдающе, и многом к сим творяще Промышление, яко до скончания 6 псалм протязание (потягивание, зевоту) и кашель удержати, присно же внимати, яко да согласнии на стороне будут параномареви, по среде церкви стоящю» (сообразоваться в пении всем с параномарем, который для этого стоит среди церкви). Общее пение шестопсалмия предполагают еще и греч. ркп. и печ. изд. Иерус. устава, судя по выражению: «начинаем шестопсалмие», которое слав. ркп. заменяют уже «начинает предстоятель» (ркп. XIV в., но ркп. XV и XVI в.: + «или еkkлисиарх»); (если греч. ркп. о чтении молитв говорят, что их священник читает, когда «предстоятель начнет 102 пс», то здесь разумеется запевание). «Чин» патр. Филофея: «предстоятель или учиненный монах говорит шестопсалмие». Старообр. уст.: «начинает игумен или еkkлисиарх---кротким и тихим гласом и глаголет по ряду ексапсалмы». В бытность Арсения Суханова на Востоке шестопсалмие читал патриарх. – Повторение стихов отмечается в слав. ркп. уставов XIV в. согласно с нынешним Часословом, но по 2 и 5 псалмах стих по дважды. Это, как и нынешнее повторение в конце последнего псалма «Услыши мя, Господи, в правде Твоей» дважды, – должно быть, след прежнего пения шестопсалмия на два хора. След пения его – и нынешний обычай петь «Слава в вышних Богу» и «Господи устне мои», а также последнего «аллилуиа». Греч. печ. Орологий после 3-х псалмов: «Сл. и н., аллилуиа 3». Первопеч. слав. Часословы, например Моск. 1658 г. и старообр.: + «Господи помилуй 3, Сл. и н.»; а в конце 6 пс: «Услыши мя в правде Твоей, Господи, услыши...» и этот стих однажды. Старообр. уст. в конце «Сл. и н. аллилуиа 2, клирицы же 3-ю аллилуию с пением».

УТРЕННИЕ МОЛИТВЫ

Не довольствуясь собственной молитвою в словах шестопсалмия, верующие посылают на молитву облагодатствованного ходатая за себя, напоминающего небесного Ходатая за нас пред Богом, в лице священника, который во время шестопсалмия, стоя

пред царскими дверьми, приносит наши молитвы в таинственной безмолвной беседе с Богом. Этих тайных молитв священника на утрене, сообразно большей длине и значению этой службы в сравнении с вечерней, более, чем на последней, но количество их определено, как и на той, символическим *числом* – 12, соперничающим с 7 священной знаменательностью. Ближайшим образом число это внушает мысль, что мы все часы ночи, – времени, особенно располагающего к молитве и удобного для нее, – хотели бы провести в ней, напоминая о том, что утреня и возникла из первоначальной всенощной службы (вигилии) под праздники.

Обнимая собою все потребности вступающего в новый день христианина, утренние молитвы, точнее – молитвы утрени (εὐχαὶ τοῦ ὄρθρου), вместе с тем приноровлены к разным частям утрени, будучи первоначально, подобно вечерним молитвам, и предназначены для чтения на разных местах ее. *1-я молитва*, как вступительная, благодаря Бога за пробуждение и настоящую службу, просит о помощи Божией вообще и достойном совершении богослужения; оканчивается возгласом великой ектении. *2-я* и *3-я*, начинаясь словами песни прор. Исаии, соответствуют по содержанию этой песни, стихами которой поется аллилуиа на постной утрене (взамен Бог Господь). Частнее, *2-я молитва* просит о научении совершать правду и святыню в страхе Божиим, чтобы Бог помянул и услышал всех молящихся со священником по имени, спас их, благословил и освятил, дал мир миру, Церкви, священнику, императору и всем людям (ср. великую ектению и заамвонную молитву); славословие (= возглас) прославляет имя Божие. *3-я молитва* – о научении нас правде Божией, внутреннем просвещении (после внешнего – предыдущей молитвы) чрез сохранение в нас печати Духа Святого, которое повлечет за собою и праведную деятельность, а также радостный наступающий день; возглас 1-й малой ектении. *4-я молитва* просит принять благодарение наше (принесенное доселе) за сон и пробуждение и удостоить вечных благ, причем молитва выступает за пределы присутствующих и охватывает всю братию на земле, море и везде; возглас (= на утренней просительной ектении) прославляет милосердие Божие. *5-я* просит о принятии утренних молитв (как предыдущая – утреннего благодарения), как кадила, и не обойти помощью ни одного из бдящих и поющих; возглас (= ектении по 3 песни канона) заключает общее прославление Бога и начинает новую серию возгласов. *6-я молитва* благодарит уже за благодеяния всей жизни и, частнее, опять за прошедшую ночь и просит, чтобы Бог сподобил петь и молиться Ему непрестанно и помянул «вопиющих к нему в нощи» (следовательно, особенно нуждающихся в помощи), сокрушив невидимых врагов их; возглас (= по 6 песни канона) заключает общее прославление Царства и спасения Божия. *7-я молитва*, повторяя прежние прошения о принятии благодарения и научении оправданиям, просит о научении нас достойной молитве и прощении всяких грехов; возглас «Буди держава Царствия Твоего» развивает первую мысль предыдущего возгласа и подготавливает следующий. *8-я молитва* развивает прежнее прошение о принятии нашей молитвы, исчисляя и виды ее: моления, исповедания (может быть,

указание на полиелейные псалмы), ночные службы – и просит о даровании веры, надежды и любви (положительная сторона испрошенного в прежней молитве отрицательного блага – прощения грехов), о благословении всех предприятий наших в близком уже дне и достижении его; возглас – с прославлением имени и Царства Божия, = на полиелее. *9-я молитва* о достойном слушании Евангелия с прославлением Бога, как просвещения нашего (имеется в виду и близкий рассвет); тождественна с литургийной. *10-я молитва* – 50-го псалма – приспособляет его прошения к христианским потребностям (например: «благоволи приносить Тебе жертву правды и возношения во св. Твоих жертвенницах») с прославлением милости Божией (= возглас пред канонам, – развитие второй мысли в возгласе 5 молитвы). *11-я молитва* – хвалитных псалмов – просит Творца Ангелов с особым умилением («милися деим»), достигнутым всеми молитвами, принять наше славословие (предварение следующей молитвы), возносимое со всеми созданиями Божиими; возглас (= по 9 песни канона) присоединяет нашу молитву к ангельской хвале. *12-я молитва* – великого славословия, – повторяя его мысли, объединяет все прежние прошения: о прощении грехов, принятии молитвы, просвещении, очищении, исполнении заповедей («яко во дни благообразно ходяще» – наступивший рассвет) и вечной жизни; возглас – общее прославление Бога (возвращение к исходному пункту).

История их

Утренние молитвы, как и вечерние, некогда были размещены по целой службе. Но древнейшие из сохранившихся Евхологиев, каковы, например, Барбериновский VIII–IX в., Имп. Публ. библ. № 226 (из собр. еп. Порфирия) VIII–X в., Кристоферратский Виссарионов (Bessarionis) ок. IX в., с которым совпадает в отношении молитв Евх. Париж. национ. библ. № 213 Коаленев (Coislin) 1027 г., просто нумеруют утренние молитвы, указывая место в чине утрени только для 3–4 последних. Важно то, что эти Евхологии дают все нынешние молитвы, исключая, впрочем, 9-ю, и в нынешнем их порядке, чем позволяют судить о степени древности их. 7-ю молитву Кристоферратский надписывает «молитва Евангелия», 10-ю (там 9-ю) «молитва 50-го» (т. е. псалма), 11-ю (там 10) «мол. на хвалитны», 12 (там вне счета) «молитва или отпуст», а затем мол. главопреклонения, но пред двумя последними Крипт. и Коал. имеют молитву оглашенных и 2 молитвы верных с замечанием, что они читаются только иногда (об этих молитвах и этом замечании см. Вступ. гл., 348). Это последнее обстоятельство, равно как и то, что в некоторых Евхологиях, например Синайск. библ. № 962 XI–XII в., первые 5 молитв надписываются «молитва антифона первого», «мол. антифона 2-го» и т. д. (Евх. той же библ. № 973 - 1153 г. и Патм. б. № 105 XIII в. так надписывают только первые 3 молитвы, Евх. Син. б. № 958 X в. так надписывает только 4-ю молитву, а Синайск. № 982 XIII в. только о нынешней 10-й молитве, там 9-ой, замечает «молитва антифона, т. е. 50 пс»), – эти обстоятельства показывают, что утренние молитвы приспособлены были

первоначально к песенной утрени. Когда они перенесены были на утреню студийско-иерусалимского типа, не имевшую в начале антифонов, нужно было распределить их по составным частям этой утрени, и различные Евхологии делают это каждый по-своему, так что нет, можно сказать, и двух совпадающих здесь во всем. Так, грузинск. Евхологий Имп. Публ. б. № 208 и Тифлисск. церк. муз. № 450, оба XVI в., но со следами очень древней практики, указывают после шестопсалмия или на последнем его псалме (второй Евх.) нынешнюю 1-ю молитву (молитвы не нумеруются): на «кафизме» по первом «псалме» (может быть, псалмом названа целая кафизма) мол. 2, по втором пс. мол. 3, по третьем пс. мол. 4, причем концы молитв произносятся в качестве возгласов после непосредственно следующих за ними ектений (на кафизме – малых), пред Евангелием мол. 9-я, на 50 пс. – 10, по третьей песни канона – мол. 5, по шестой песни – 6, по седьмой песни – 7, по восьмой – 8, молитва прилежного моления, и по просительной ектении «молитва выхода», т. е. нынешняя 12-я. В Синайск. Евх. № 973 – 1153 г. на великой ектении 1 молитва, после нее 2 и 3, молитвы 4–7 приводятся с замечанием: «другие молитвы для (δία) полиелея Недели во св. Четырдесятницу, когда бывает стихословие», по 50 пс. – мол. 10 (там 9-я), по девятой песни – мол. 11, «молитва прилежного моления» на сугубой ектении, после нее мол. 12 и на нынешнем месте молитва главопреклонения. В Евхологии Патмоск. библи. № 105 XIII в. 1-я мол. на Бог Господь, после него 2 и 3, пред Евангелием 9, на 50 пс. 10, по (από) третьей песни канона 4, по шестой – 5, по девятой – 11 (концы молитв служат возгласом ектений), на «Слава в вышних» – 12, по просительной ектении молитва главопреклонения, после стиховных стихир «молитва отпуска»: «Творче (Δημιουργέ) всех Господи...» (с просьбой об услышании, невменении грехов, умирении жизни и удостоении Царства Небесного). В Служебнике Софийской (при СПб. Дух. Ак.) библи. № 523 XIV в. на шестопсалмии 1 мол., на кафизмах 2 и 3, по третьей песни канона 4, 5 и 6, по шестой песни 7 и 8, «егда поют Помилуй мя Боже» – 10, на хвалитех 11, после них и малой ектении – 12 (пред Евангелием и сугубой ектенией). Другие памятники, хотя не дают распределения молитв по службе, но характерны в них отступления от нынешнего и вместе древнейшего порядка молитв, свидетельствующие о таких же попытках приспособить молитвы песенной утрени к обычной: так, ркп. Моск. Синод, библи. № 310 XVI в. дает такой порядок: 1–5,8,10,6,7,11; Служебн. той же библи. № 952/347 XIV в.: 1-4,10, 5, 6,11; Тактикон имп. Иоанна Кантакузена XIV в. (греч. ркп. Моск. Синод, б. № 279), Евх. той же библи. № 280 и 281 XV в. и Румянц. муз. № 486 XVI в.: 1-6,10,7, 8,11,12; Синайск. № 958 X в. ставит 10 пред 8. Иные Евхологии такого приспособления достигают более простым путем – опущением некоторых молитв, преимущественно таких, содержание и место которых затрудняло приурочение их к известному моменту утрени (что делают и вышепоименованные Евхологии); чаще всего, в громаднейшем большинстве ркп., опускается 9 молитва, или ставится вне счета, или последнею (отголосок практики, когда Евангелие читалось после славословия великого); Евх. Париж. № 213 замечает о ней, что

она «не бывает в Великой церкви, а в остальных, в которых по 6 песни говорится Евангелие на великие праздники»; иногда опускаются также молитвы 7 (см. выше и Синайск. Евх. № 956 и 958 X в., 962 XI–XII в., Илитарий Афоно-Ксенофской б. № 161 XIV в.), 8 (те же, исключая № 958), 12 (см. выше и ряд Софийск. Служебников XV в. № 530, 533 и др.), 11 (см. выше, один Илитарий IX в., опис. еп. Порфирием, Афоно-Есфигм. № 208 XVI в.) и 6 (Евх. Синайск. 962 XI–XII в.). В некоторых эти опущения доходят, таким образом, до 4 (последний Евх.) и 5 молитв: так, в Софийск. Служ. № 518 XIII в. и 522 XIV в. нет молитв 4, 6, 7, 9 и 10. Евхологии же Синайск. № 984 XV в. и Афинск. унив. № 94 – 1542 г. имеют только первые три молитвы, указывая их читать на шестопсалмии. Постепенно и в разных местах и чтение остальных молитв приурочивалось к шестопсалмию, и число таких одновременно читаемых молитв возросло с 8, так как с 9-й молитвы носят вышеуказанные надписания, приурочивающие их к другим местам службы («на Евангелии», «на 50-м», «на Хвалите», «на Слава в вышних» – так в Евх. Рум. муз. № 474 XVI в., в Син. № 961 XI–XII в. еще и 8-я «пред 50 пс»), до 10 (так в ряде Софийских Служебников XV в. № 538, 539, 540, 542 и Моск. Типогр. б. № 130, где только 11 и 12 молитва носят подобные надписания: «на Хвалите», «на Слава в вышних») и до 11 (м. Киприан: «на заутрени 11 молитв и 12-я молитва после «Хвалите Господа с небес» на главопреклонение»). Отсюда был уже один шаг и до нынешней практики с ее 12 молитвами на шестопсалмии (недоставало, должно быть, 9-й молитвы), представленной ркп. с XI в.: Евх. Моск. Рум. муз. Сев. № 474 XI в., Афоно-Ватопед. №133/174 XIV в., Синайск. №988 XV в., Моск. Синод, б. № 616/360 XVI в. и т. д. и ср. ниже). Что касается печатных Служебников, то греч. все имеют нынешний состав, из слав. Моск. 1602 и 1647 г. не имеют 9-й, следовательно, всего 11 на шестопсалмии, Служ. Петра Могилы 1629 г. о ней замечает, что она положена у греков, и предоставляет ее чтение желанию, с Моск. 1658 г. она вносится, и состав получает нынешний вид.

Чтение их

Утренние молитвы читаются священником в такой же обстановке, как и вечерние, т. е. пред царскими дверьми, с непокрытой головой, в епитрахили; «индеже и в фелони», – прибавляет здесь Типикон, имея в виду, конечно, обычай, узаконенный еще Стоглавым Собором, мирским священникам всю утреню, как и вечерню, совершать в фелони. Такая обстановка чтения, внушая мысль о покаянии и недостойности нашем, напоминает и о прежней практике начинать утреню в притворе. Чтение молитв начинается с 4 псалма шестопсалмия «Господи Боже спасения моего», очевидно, чтобы дать возможность священнику выслушать хотя половину шестопсалмия.

Древние уставы об утренних молитвах

Груз. ркп. не упоминает о чтении молитв за шестопсалмием в чине бдения, а говорит об этом в уставе будничной утрени (см. там). Греч. ркп. и печатный греч. Типикон (Иерус):

«когда начнет предстоятель 102 псалом: Благослови душе моя Господа, говорит сам иерей молитвы утрени, стоя непокрытым пред св. дверьми»; так и древнейшие слав.; но поздн. греч, и слав. (Моск. Синод, библ. греч. № 381 и слав. № 332/385 конца XIV в.) указывают начинать молитвы со псалма «Господи Боже спасения», как ныне. «Чин» патр. Филофея – то же, но не упоминает об облачении. Старообр. уст.: «восприим на ся епитрахий». По 'Ієратіков'у, иерей чтение молитв начинает с 1-го псалма, до 4-го читает пред св. трапезою, а затем пред иконою Спасителя, которую в заключение целует.

Великая ектения на утрени

Шестопсалмие – не столько молитва, сколько излияние чувств верующего; следующая за ним великая ектения, которая вообще стоит в начале всех важнейших служб, является уже определенной, точной молитвой, обнимающей важнейшие потребности христианина. Шестопсалмие на утрени, как и предначинательный псалом на вечерне, настраивают душу к такой молитве, будят в ней неопределенные, но зато тем более глубокие религиозные чувства; они предуготовляют к молениям великой ектении; на литургии такого предуготовления нет, так как к ней приступают верующие, достаточно приготовленные целым кругом суточных служб, и особенно часами, и так как вообще к ней приступают с большим подъемом духа, являющимся само собою от сознания важности предстоящего таинства. Великую ектению на утрени, как и на вечерне, Типикон указывает произносить иерею, так как диакон выступает только с полиелея. Иерей произносит ее пред св. дверями, с того места, где он читал утренние молитвы, а после возгласа ее иерей «отшед стоит на своем месте», т. е. вместе с братией, вне алтаря, как на вечерне (см. выше, с. 533).

По старым уставам

Груз. ркп. не упоминает о ектении. Греч. ркп. и печ. изд.: «затем творит (иерей) ектению и возглашает». Так и древн. слав, ркп.; поздн. и старообр. уст.: «творит иерей или диакон великое диаконство». По 'Ієратіков'у, «Господи помилуй» на этой ектении (сказываемой, как и все там, диаконом) хоры поют попеременно.

БОГ ГОСПОДЬ

Будучи более радостной службой, чем вечерня, совершаясь в часы рождения и воскресения Христова, утрени, взамен 140-го и следующих за ним специально вечерних псалмов, на месте их имеет общий праздничный псалом в гораздо более торжественном исполнении, чем те псалмы, именно отрывки из пс. 117 под наименованием «*Бог Господь*» (Θεός Κύριος). Этот псалом предназначался у евреев для пения в какой-то большой праздник («составите праздник», ст. 27), по случаю явления народу от Бога великой милости, за которую весь Израиль должен был благодарить Бога, как за спасение от смерти и уничтожения («не умру, но жив буду», ст. 17). Известный пас-

хальный стих «Сей день...» находится в этом псалме. Из псалмов это едва не самый радостный, уступающий в этом отношении разве 67-му. Из такого-то псалма составлена песнь «Бог Господь». Притом из него для нее взяты самые сильные и характерные стихи, вкратце представляющие содержание всего псалма. Главный из этих «избранных» 5 стихов «Бог Господь и явися нам, благословен Грядый во имя Господне» составлен из двух мест псалма, расположенных в обратном порядке (ст. 27а и 26), из коих первое непосредственно имеет тот смысл, что Господь (Иегова) есть истинный Бог и что Он теперь с особенною ощутительностью открылся нам («явися», с евр. «просветил», «засиял»). С этим ставится в связь то, что приходящий теперь, при таких обстоятельствах, от имени Господа благословен («во имя Господне» можно относить и к «благословен»). То, что эти последние слова были приложены к Спасителю при торжественном входе Его в Иерусалим и что, по Его словам, им встретят Его и при Втором Пришествии², все это указывает на Него именно как на Того «Грядущего», пришествие Коего равносильно явлению Самого Бога и показывает всем Бога. Пришествие же к нам Сына Божия, явление Бога во плоти Его, по учению апостолов, имело как бы три степени: воплощение, воскресение и будущее Пришествие. О каждом из них навеивает мысль ночь, каждое из них воспоминается в ночной службе, как приуроченное к ночи («Слава в вышних», «Се Жених»). Но на воскресной утрени естественнее всего мысль о втором, центральном «явлении» – в воскресении. Симеон Солунский относит стих к первому и последнему: «хорошо сказано в этой песне: «Бог Господь и явися нам» – Слово Божие воплощенное; «благословен Грядый» – Сам как Бог во плоти; «во имя Господне» – во имя Отца и Свое – И весьма прилично, что ночью изображается рождение – явление Спасителя в плоти, как это и было ночью, и нам, сидящим во тьме и сени неведения, «возсия свет велий», по словам Исаии. Потому-то мы и в этой жизни, как бы в ночи, ожидаем в полночь пришествия возлюбленного нам и любящего нас Жениха душ». К воскресению наиболее подходят и сопровождающие «Бог Господь» стихи псалма, – исключая ст. «Исповедайтесь Господеви», взятый как начальный стих псалма: все они изображают полную преследований жизнь Спасителя (ст. 11: «обышедше обыдоша...»), сопровождавшуюся сознанием, что грозящая от врагов смерть окажется бессильной над Ним (ст. 17: «не умру, но жив буду...») и повлечет основание Церкви (ст. 22 и 23: «камень егоже небрегоша...»; ср. стихи к вечернему прокимну).

Древнее употребление пс. 117 и «Бог Господь»

Пс. 117 – аллилуйный (у LXX) и входил у евреев в состав так называемого «галлела» (Пс. 112–117, евр. 113–118. Вступ. гл., 12), певшегося в Пасху, Пятидесятницу, на Кущи и в праздник обновления, но первоначально предназначавшегося для Пасхи; занимая в галлеле последнее место, пс. 117 вошел в него позже других псалмов и, по-видимому, более назначался для Кущей, чем для Пасхи (он в евр. Библии и не аллилуйный). Как

воспетый, должно быть, Спасителем и апостолами при установлении евхаристии, псалом подходил для литургии, и уже литургия Апостольских Постановлений берет из него ныне поемый стих (26, 27а), в качестве пригласительного ко причащению (вместе со «Слава в вышних» и осанна), как делает и литургия Василие-Златоустовская (та и другая без перестановки псалмических слов); литургия ап. Иакова ставит стих «Благословен Грядый» после «Свят, Свят», вставляя пред «Грядый» «Пришедый и». На утрени его упоминает известное описание синайской утрени VII в., Ипотипосис и Диатипосис (Вступ. гл., 295, 359). Но песенная утрени и при Симеоне Солунском не имела Бог Господь. Судя по тому, что пс. 117 у LXX аллилуйный, – что аллилуиа в Западной Церкви считается настолько специально пасхальной и праздничной песнью, что не поется в посты, – что аллилуиа у нас составляет принадлежность великопостного богослужения, наиболее оставшегося верным старине, можно думать, что и Бог Господь когда-либо пелось с аллилуиа или заменялось им (ср. содержание 2 и 3 утренних молитв).

Образ исполнения

В соответствие большему значению утрени сравнительно с вечерней и характеру песни Бог Господь, она поется напевом самым богатым – напевом тропаря, который служит как бы последним ее припевом. Частнее о пении «Бог Господь» Типикон в настоящем месте говорит: «учиненный же канонарх, иже прокимены на вечерни скажет, сотворив поклон предстоятелю, возглашает: Бог Господь со стихи его в настоящий глас, и поем тропарь воскресный». Это неполное указание восполняется в других местах. 9 гл. Типикона о пении Аллилуиа, заменяющего Бог Господь и исполняемого по тому же уставу, говорит: «канонарх – став прямо св. дверей скажет аллилуиа во глас Октоиха, глаголя и стихи сия---и поем Троичны аще ли Бог Господь, поем Бог Господь во глас тропаря Святаго со стихи его и глаголем тропарь Святаго». В чине утрени 1-го понедельника Четыредесятницы: «глаголет учиненный монах или иерей аллилуиа во глас прилучившийся Октоиха со стихи их. И по коемже стисе клирицы поют аллилуиа 3». Службник: «начинают пети Бог Господь – по гласу дне тропаря; стих – поется же Бог Господь четырежды; таже глаголется тропарь – Поему же Бог Господь отходит канонарх и стоит посреде храма откровен и глаголет тихо (медленно?) вышеописанные стихи; стоит же там, дондеже начнут Богородичен; таже покланяется на немже стоит месте (к св. дверям) и обратився (на запад) покланяется ликом и отходит. Сице творит и егда есть аллилуиа». Все эти указания предполагают, по-видимому, пение канонархом сначала Бог Господь на глас, а потом пение стихов его, причем на каждый стих хоры (попеременно, почему и стихов 4) отвечают пением Бог Господь. Потому-то не требуется и возглашения пред Бог Господь гласа: канонарх показывает, как его петь. На практике большей частью стихи с начальным Бог Господь читаются произносившими ектению иереем или диаконом при пении четырежды Бог Господь.

«Бог Господь» по древним уставам

По известному описанию синайской утрени VII в., Бог Господь пелось искусными певцами, а начинал его пресвитер (Вступ. гл., 295–296). Студ.-Ал. устав, противопоставляя Бог Господь, как радостную песнь, шестопсалмию с его покаянным содержанием, требует соответственной разницы и в пении того и другого: тогда как шестопсалмие поется «вълы» (см. выше), «абие в светельныя и праздныя дни (когда только и пелось по Студ. уст. Бог Господь) Бог Господь светльо и ясно вопием, яко се божественнаго во истину светоявление очютивше, напрасно осиявшю нас, и всяк убо сетования облак и дряхльства далече отгоняющю, дивно же и светльо радость ведроподающю нам, радующежесе о сем, и терпети в себе немогуще неиз-глаголаннаго веселия величество»; подобного же характера пения требует Студ. уст. и для аллилуиа². Один из западных Студийских уставов (Николо-Касулянский, гл. 1) требует, чтобы братия стояла при пении Бог Господь, как при Апостоле и Евангелии. Груз. ркп. Иерус. уст. не указывает способа исполнения Бог Господь в чине бдения, а делает замечание об этом в уставе будничной утрени (см. там). Греч. ркп. и печ.: «учиненный монах от вечерни для прокимна, сделав обычный поклон игумену, поет Бог Господь и поем тропарь...». Древнейшие слав. ркп.: «установленный мних, иже поет на вечерни прокимен... (сотвори поклон игумену или месту его) поет Бог Господь в настоящий глас, еже... приглашает стихи Исповедайтеся (и т. д.) и коемуждо стиху припевает канонарх (или: мних)----Благословен Грядый во имя Господне. Лики же по коемждо стисе поют Бог Господь явися, той-же глас. Таже паки мних Бог Господь явися. И глаголется от певец тропарь воскресен----». Поздн. ркп.: «установленный инок, иже прокимен на вечерни поет, сотворив поклон игумену, поет Бог Господь со стихи его и поем тропарь». Так и старообр. уст., только вместо «поет» – «скажет». «Чин» патр. Филофея и нынешний греч. Евхологий: «поется Бог Господь». Служебники Моск. 1602 и 1647 г.: «поем Бог Господь, стих: Исповедайтеся (и т. д.). Аще ли есть пост, поем аллилуиа, глаголя стихи сия». Служебник Петра Могилы: «и начинают пети Бог Господь по обычаю; иерей же таможде стоя, по коемждо лика пении глаголет стихи обычныя и отходит». Служ. Моск. 1658 г., как нынешний. 'Ератікόν: «хоры попеременно поют четырежды Бог Господь на случившийся глас». По Проскинитарю, на Востоке (XVII в.) Бог Господь первый раз пел патриарх или лик, а затем лики по очереди, а стихов не сказывали.

Тропари на Бог Господь

Перейдя от грустно-покаянного настроения в празднично-радостное и от ветхозаветных чувств к тому живому предощущению спасения, какое дается подбором мест из 117 пс, песни утрени теперь переходят на прямой христианский язык. Это делается чрез присоединение к псалму *тропаря*. В данный момент тропарь получает самое торжественное исполнение: даже на будничной утрени он поется дважды, чего не делается ни на какой другой службе, даже литургии; даже если 2 тропаря для

одинаковых по значению памятей, здесь первый тропарь поется дважды; это ближайшим образом ввиду распределения пения между двумя хорами. Так как тропарь здесь является собственно припевом к псалму (каким он был и по первоначальному предназначению), а для псалма или отдела псалмов считается необходимым завершением малое славословие, то с тропарем посредством последнего связывается другой тропарь, если он есть, и Богородичен или один Богородичен, который всегда согласуется по гласу (для симметрии) с предшествующим тропарем. Таким образом, если в воскресенье, как то и бывает почти всегда, приходится какая-либо память с тропарем, Богородичен поется не на недельный глас, а поется Богородичен воскресный (так называемый «первый») по гласу тропаря святого. Оставшийся благодаря этому не спетым воскресный Богородичен текущего гласа переносится к седальнам по 1 кафизме, заменяя тамшний Богородичен, о чем, впрочем, Типикон замечает уже в 52 гл. То же перенесение, само собою разумеется, надо делать, если вместо Богородична положен тропарь, как бывает при стечении с воскресеньем Богородичных праздников, пред- и по праздниств и еще некоторых памятей. В 52 же гл. замечено, что если в воскресенье два святых, каждый с особым тропарем, то воскресный тропарь поется однажды, затем 1-му святому, Слава – другому, И ныне – Богородичен по гласу последнего тропаря.

По древним уставам

И по Студийскому (Алексиевскому) уставу воскресный тропарь пелся дважды и после него Богородичен; но если присоединялся тропарь святому (что делалось только для великих святых), то однажды. По Евергетидскому Тип. тропарь св., по-видимому, пелся вместо Богородична. Замечательно, что в Николо-Касулянск. Тип. тропарь и на этом месте называется «отпустительным». Из Иер. уст. груз. ркп. – ничего, греч, «поем тропарь, удвояя его; и на Слава святого дневного, если он празднуемый; если же нет – Богородичен гласа 1-й»; так и печат. греч. Тип. и Евх.; слав. ркп. и старообр. уст. как нынешний, но древнейшие слав. ркп. прибавляют замечание о перенесении Богородична на кафизму. На Востоке в XVII в. тропари на утрене пелись, если их не знали наизусть, с помощью канонарха; Слава и ныне не пели, но поскорю говорили, как и в России.

Воскресные тропари

Заменяя собою на некоторых службах все другие песни, тропарь в сжатом виде изображает самую суть празднуемого события. Это делают и воскресные тропари, поемые на Бог Господь, часах и литургии. Но тогда как одни из них рисуют более картину, внешнюю сторону воскресения (гл. 1,4,6), другие останавливаются на внутренней его стороне; при этом каждый следующий обращает внимание на всё другие и другие черты события, почерпая в высоком предмете достаточный материал для этого, так что ни один из тропарей не повторяет мыслей другого. Богородичны к тропарям посвящены раскрытию преимущественно тайны воплощения Сына Божия, ставшей явною со

времени воскресения Его, иногда только останавливаясь на смерти и воскресении (гл. 3, 6,7, 8).

История их

Судя по тому, что тропари – древнейшая часть праздничных последований, знакомая той первичной формации богослужения, какую представляют из себя и Типиконы Великой Константинопольской церкви IX в., можно было бы ожидать, что и воскресные тропари старше стихир и канонов и что они явились до Иоанна Дамаскина; за это говорит и их анонимность. Но в сохранившихся памятниках они появляются одновременно с творениями свв. Космы и Иоанна Дамаскина. Так, вместе с некоторыми из последних творений, их указывает ркп. Иерусалимской Патриаршей библиотечки (№ 43 Крестн. мон.) с «Последованием Страстной и Пасхальной седмицы»; здесь они положены в качестве «седальников» в конце вечерни, по Ныне отпускаеши, начиная от вечерни Великой субботы до Светлой пятницы, гласы 1-7.

КАФИЗМЫ УТРЕНИ

Тропарем и оканчивается первая, краткая, часть утрени, как им же оканчивается вечерня и вся утренняя (и первая часть службы часа). Вторая часть утрени, как и всякая служба, начинается псалмами и состоит главным образом из псалмов и чтений, напоминая этим ночную службу подвижников и древних монастырей. Эта часть утрени наполнена *кафизмами* (κάθισμα), или так называемым *стихословием* (στίχολογία) псалмов. Кафизмы – это особый род псалмопения, отличный от псалмопения в других местах церковной службы, например от предначинательных псалмов. Именно, псалмы здесь произносятся, ныне большей частью читаются, с наименьшею торжественностью и в более спокойном положении тела, сидя. Такой характер носят кафизмы особенно на утрене, где благодаря этому они служат отдыхом для тела и души молящихся от усердных молений – ектений и от множества торжественных песнопений. Псалмами предначинательными, например шестопсалмием, и всеми другими, кроме псалмов кафизм, мы должны молиться и держать себя на них так, «яко беседующе невидимому Богу», почему во время них запрещается сидеть. Чрез дозволение сидеть на кафизмах псалмы их разрешается слушать не столько как молитву, сколько как назидание, как художественное произведение, наслаждаться в полной мере их поэзией. На кафизмах, следовательно, псалмы овладевают вниманием молящихся с другой своей стороны в сравнении с псалмами других мест службы. Поэтому из кафизм не выключаются псалмы, уже исполнявшиеся на тех же службах в другом месте: все псалмы шестопсалмия, вечерни, часов повторяются иногда в кафизмах этих служб.

Сидение за кафизмами

Пока за церковными службами пелось немного псалмов, 1 или 3, что имело место до преобразования богослужения под влиянием монашества (I–IV в.), не мог возникнуть обычай сидения за псалмопением. Он появился, когда за службами стали стараться в

сутки или более выпевать всю Псалтирь. Впервые об этом обычае упоминает Кассиан в V в. (Вступ. гл., 218), и тон оправдания, в котором он описывает этот обычай египетских монахов, свидетельствует о его новизне. Известия от VI–VIII в. как для Востока, так и для Запада, говорят о сидении только за чтениями (назидательными), а для Востока и подчеркивается стояние за выпеванием всей Псалтири на ночной службе: отделы ее в известном описании синайской утрени называются статьями, στάσις – стояние, и говорится, что для пения их вставали; а отделы эти (по 50 псалмов каждый) по положению на утрени вполне отвечают нашим кафизмам. Стояния за кафизмами требует и Диатипосис (см. ниже «Чин кафизмы»; Вступ. гл., 295, 310). Но перенесенный на Запад, может быть Кассианом, обычай сидения за псалмами там скоро получил широкое распространение и перешел на другие части службы. На Востоке же в IX в. уже есть термин κάθισμα, который, впрочем, более применяется, как и ныне у греков, к песням, предшествующим чтению, чем к отделам Псалтири, которые большей частью называются αἱ στιχολογίαι, а славы кафизм – статьями, но уже в Ипотипосисе они называются κάθισμα ψαλμοῦς, а в Диатипосисе и прямо κάθισμα. След такой практики – сидения только за чтениями и стояния за псалмами кафизм – и в нынешнем уставе: седальны положены только после тех кафизм, за коими следуют чтения; так, не положены седальны после кафизм вечерни, за коими нет чтений; наоборот, седальны положены и без кафизм пред чтениями, как, например, по 3 песни канона.

Чин кафизмы

Исполнение кафизм на утрени значительно различается от вечерни и великой, и будничной. «Лик глаголет: Господи помилуй 3. Слава Отцу и Сыну и Святому Духу. Чтец же: И ныне, и стихологисует кафизму Псалтира». На вечерне, как мы видели, кафизме не предшествует Господи помилуй, Слава и ныне, – это потому, что там кафизма следует непосредственно за великой ектенией, где Господи помилуй повторяется гораздо более, чем 3 раза, и где есть свое славословие в возгласе, более обширное, чем настоящее малое. О делении кафизмы на части Типикон не говорит нигде подробно, вскользь упоминая о нем только в чине утрени 1-го понедельника Великого поста. В Псалтири следованной кафизма делится на три части, обозначенные словом «Слава»; это обозначение, в богослужбных книгах не объясненное, на практике считается равнозначным тому славословию, которым разделяются псалмы шестопсалмия, которым оканчиваются псалмы часов и которое состоит из Слава и ныне; аллилуиа 3, слава Тебе Боже, – 3; Господи помилуй 3; Слава и ныне. Практикой же принято на кафизмах чтецу произносить начало этого славословия: Слава Отцу и Сыну и Святому Духу, певцам середину, и чтецу конец: И ныне (во втором малом славословии)¹. Такое разделение делается для того, чтобы теснее связать кафизму с молитвенным воззванием и чтобы внушить мысль, что чтец и хор наперерыв друг с другом славят Бога (не могут дожидаться конца славословия). По окончании кафизмы, если за ней следует

ектения, на утренях воскресной и других праздничных и полупраздничных, славословие, уже все произносимое чтецом, оканчивается (как принято практикой) аллилуиа, слава Тебе Боже, так как за ним следует малая ектения, где есть и Господи помилуй, и пространное славословие. – Из кафизм на воскресной утрене положены следующие чередные после 1-й, спетой на вечерне: 2-я и 3-я, как не оставляются чередные кафизмы ни для каких праздников (кроме Пасхи), чем внушается мысль, что установленное подвижниками выпевание в известные периоды всей Псалтири не должно прерываться и для праздников.

Прежнее пение кафизм

И Студийские, и древние Иерусалимские уставы требовали пения, а не чтения кафизм, след чего остался в нынешнем Типиконе, в его неопределенных выражениях относительно исполнения кафизм: «лик глаголет», «чтец же» (не сказано: «чтет») «стихологисует» – говорит по стихам, следовательно, попеременно с кем-либо другим. По Студийско-Алексиевскому уставу кафизмы не только пелись всегда на глас, но в пределах гласа для них, по-видимому, были разные мелодии, «аллилуиары», по 9 для каждого гласа; для некоторых же кафизм – кроме 1-й, еще для 7, 19 и 20-й – эти мелодии были особенно сложны и торжественны (Вступ. гл., 365). Древнейшая рукопись Алексиевско-Студийского устава имеет отдел: «Алелуоуиаря каф. из осми глас. Глас 1 (и далее все под нотами): Исповемя Тебе Господи (начало 1-й славы 2-й кафизмы) аллелугия. Спаси мя Господи (начало 2-й славы) аллелуиа. Господи кто обитает (начало 3-ей славы), аллелуиа 3, слава Тебе Боже». Далее таким же образом приведены под нотами начальные слова каждой славы 3-й и 4-й кафизм с теми же припевами; но на том же листе устава начинаются степенны с нотами; следовательно, кафизмы намеренно не кончены: из 8 гласов даны ноты только для 1 гл., и в пределах его только для 2–4 кафизм. Псалтирь Софийск. библ. при СПб. Дух. Ак. № 62/Соф. XIII в. приводит только половину каждого стиха в псалме, следовательно, назначалась для одного из двух ликов и предполагает свой двойник, где даются вторые половины стихов (например, пс. 58: Изми мя от враг моих Боже: Избави мя от творящих беззаконие: Яко се уловиша душу мою:). Когда оставлено пение кафизм у нас и на Востоке, трудно сказать: переходом к чтению их, может быть, было пение их одним певцом. Стоглавый Собор уже позволяет их «не пети, но стихологисати». По Арсению Суханову, на Востоке «псаломщик говорит И ныне Псалтырь две кафисмы рядовыя под стеною на налое, а не среди церкви (как, следовательно, в России), а иногда (обратившись лицом) на запад и на полдень и на полночь (смотря по тому, на каком клиросе стоял), греки того чину мало брегут; а в волошских монастырях, где бывают малые ребята, то те говорят среди церкви на восток, и то бывает редко; а у синайского архиепископа говорят среди церкви молоденькие чернечики». Ныне в греческих церквах читают кафизмы также обратясь лицом к народу².

В данном случае, должно быть, на кафизмы перенесен чин чтений (назидательных) между ними.

Что касается вставок между псалмами, то, по Иоанну Кассиану (V в.), на Западе каждый псалом пелся кем-либо одним, а в конце его все стоя громогласно пели *малое славословие*, тогда как на Востоке им заканчивали антифон, т. е. к псалму (Вступ. гл., 217); об этом же обычае упоминают папа Вигилий (546 г.) и Нарбоннский Собор 598 г. (по Баронию). По 12 пр. Толедск. Собора 633 г. «в конце всех псалмов говорим: Слава и честь Отцу и Сыну и Духу Святому во веки веков, аминь». *Аллилуиа* в качестве припева к псалмам было обычно у подвижников, вставляясь, например, как и ныне часто на кафизмах, после каждых трех псалмов, или между известными отделами псалма; но, по Кассиану, в египетских монастырях аллилуиа припевалось только к псалмам аллилуйным (Вступ. гл., 190, 393, 218). На абиссинской ночной службе аллилуиа служит припевом и к библейским песням, вставляясь после каждых 7 слов или после каждого стиха. Возможно, что и на наших кафизмах прежде, как ныне на Блажен муж, аллилуиа пелось после каждого стиха; на такое заключение дают право сохранившиеся нотные отрывки кафизм; нынешняя многократность аллилуиа в конце каждой славы – как бы компенсация за опущение аллилуиа за каждым стихом псалма. – Припев «*Слава Тебе Боже*» – обычный для псалмов в песенном последовании (Вступ. гл., 341, 345), где это был припев для самых торжественных, предначинательных, псалмов; в том же последовании, может быть, для будничных и рядовых псалмов (если последние там имели место), существовали другие припевы, указываемые в так наз. «Каноне антифонов псалмов Божией Великой церкви» Константинопольского псевдопатриарха (монофизита) Анфима ок. 556 г. и в нек. греч. Псалтирях ок. IX в. Моск.Синод, библ. Там и здесь даются такие «антифоны» к псалмам кроме «аллилуиа»: «Исправи», «Спаси нас Господи», «Сохрани мя Господи», «Услыши мя Господи», «Помилуй мя Господи», «Помози ми Господи», «Заступи мя (или «нас») Господи», «Ущедри мя Господи», «Умилосердися о мне Господи», «Помяни мя Господи». Для соединения «аллилуиа» со «Слава» параллель на абиссинском богослужении: «Аллилуиа Отцу, аллилуиа Сыну, аллилуиа и Святому Духу». – «*Господи помилуй*» во вставочном припеве на кафизмах прототипом своим имеет молитву, какую издревле заканчивался каждый псалом (Вступ. гл., 189, 207, 217, 393); в Ватик. библ. есть сирская «священническая книга с молитвами на вечерне, ночной службе и утрени пред и после каждого псалма». Постепенно эти молитвы становились короче и стали произноситься не за каждым псалмом, зато по несколько раз; в качестве такой молитвы по окончании псалмопения Диатипосис (в нек. ркп.) указывает: «Господи помилуй, Христе помилуй» (по другим ркп. Господи помилуй 20 раз); судя по употреблению этого воззвания на Западе, где одно *Kyrie eleison* без *Christe eleison* не употребляется, можно думать, что это была первоначальная форма краткой псалтирной молитвы; переход к нынешней – абиссинское: «Господи помилуй, Христе» (ср. молитву Иисусову). По Диатипосису, «по окончании чтения (между

кафизмами) вставая (следовательно, сидели только на чтении), говорим 12 раз Господи помилуй и так опять начинается псалмопение»; это, должно быть, заменяло наше «Господи помилуй» в перерывах кафизмы, пред нею и после нее, – всего тоже 12 раз.

Ектении малые на кафизмах

После кафизмы на воскресной утрени, как и на всякой праздничной и полупраздничной (в славословные дни, пред- и попразднства), бывает малая ектения, что сообщает кафизмам особую торжественность, меньшую впрочем, чем в кафизме великой вечерни, на которой малые ектении после каждой славы. По окончании кафизмы (после тройного «аллилуиа 3, Слава Тебе Боже») «отшед (со своего места на середине храма) священник пред св. двери глаголет малую ектению», как он же произносит и великую ектению. Возгласы малых ектений после утренних кафизм указаны в Служебнике; они те же, что и на вечерне: «Яко Твоя держава», «Яко Благ и Человеколюбец» (см. выше, с. 536).

По древним уставам

Груз. ркп. указывает ектении произносить диакону, греч. – священнику, делая это замечание уже после указания на Непорочны: «на каждой кафизме (καθ' ἐν κάθισμα) творит ект. мал.»; слав. ркп. и старообр. уст. как наш, но не имеют «отшед пред св. двери». Возгласы указывает «Чин» Филофея и все Служебники.

Седалины

С кафизмами неразрывно связаны, как увидим ниже, чтения (святоотеческие). Подготовлением к этим чтениям, переходом к ним от кафизмы и ектении, служат песни, на которых, как и на чтениях, можно сидеть, называемые по сему *седалями* (κάθισμα), и которые своими художественными напевами вносят оживление в эту очень монотонную часть утрени. Ими вводится в бдение новый род песнопений, употребляемых только на утрени (и на повечериях, на которых положен канон), службе, отличающейся особою продолжительностью и требующей для молящихся неоднократного отдыха, сидения.

По напеву, содержанию и построению своему седалины близки к тропарям (почему ранее, как увидим, названия эти употреблялись безразлично). Иногда они и поются (как увидим) вполне по напеву тропарей. Часто одна и та же песнь служит и седалином, и тропарем. Таким образом, с Бог Господь на протяжении значительной части утрени, именно до канона, и отчасти в течение его, господствует один напев – тропарный, как на вечерне господствует стихирный, а с канона – канонный. Но обычный напев седалинов различается несколько от напева тропарей. Он, прежде всего, протяжнее тропарного напева; это потому, что седалины большей частью поются однажды, наиболее дважды, тогда как тропарь исполняется в течение суточных служб до 7, 12 и даже 16 раз. Кроме того, седален легче слушать, так как он слушается сидя, и протяжное пение его не так

утомительно для молящихся, как такое же пение тропаря. Кроме протяжности, напев воскресных седальнов отличается от тропарного большею ровностью, спокойствием; от них веет, кроме того, некоторою грустью о погребении Спасителя; хотя они прославляют воскресение Спасителя, как и тропари, но это прославление проходит в них чрез воспоминание о погребении и смерти Спасителя («Живот во гробе возлежаше и печать на камени належаше; яко царя спяща, воины стрежаху Христа» – сед. 6 гл. по 2 каф.; ср. «Благообразный Иосиф» – сед. 2 гл.); посему напевы седальнов по характеру приближаются к напевам Страстной седмицы. Такой полугрустный напев воскресных седальнов идет к их месту на бдении – после кафизм и пред чтениями, которые составляют самую неторжественную и монотонную часть бдения. О достоинстве воскресных седальнов по их напеву говорит и то, что эти напевы самостоятельны и не имеют подобнов, исключая седальны по 2-й кафизме: 1 гл. подобен «Камени запечатану», 3 гл. подобен «Красоте девства» (Богородичен к седальну), 4 гл. подобен «Скоро предвари» (Богородичен 6 часа в великопостные среду и пяток, взят как грустный в противоположность радостному тропарному напеву 4 гл.). Что касается сравнительного достоинства седальнов по их содержанию с другими песнопениями, то в этом отношении они стоят наравне с тропарями и превосходят поэтической высотой стихиры и каноны. По местам они поражают силою выражений («смерть люто пленяшеся», «гробу отверсту, аду плачущую», «не ктому смерте обладаеши» – 3 гл. по 1 каф.), картинностью описания (ад говорит: «трепещу плоти нетленные ипостаси, вижду Невидимаго, тайно борюща мя, темже и ихже держу зовут: слава, Христе, востанию Твоему» – 3 гл. по 2 каф.), глубиной психологического анализа причастных к событию воскресения лиц (мироносицы у гроба мысленно говорят: «еда ли воста, Иже и прежде страсти проповедавый воскресение»; по воскресении «Петр вопияше Ти: жены дерзновение прияша, аз же убояхся; разбойник богословяше, аз же отвергохся; убо призовеши ли мя прочее ученика быти? Или паки покажеш ли ловца глубиннаго?» – 5 гл. по 2 каф.; Мария Магдалина говорит иудеям: «или Господа моего дадите, или со мною возопийте – Господи, слава Тебе» – 6 гл. по 1 каф.). О высоком достоинстве воскресных седальнов говорит и то, что некоторые из них служат тропарями или седальнами величайших праздников: Великой субботы – «Благообразный Иосиф», «Мироносицам женам» (с добавлениями), Недели Фоминой – «Запечатану гробу».

Ввиду таких достоинств воскресных седальнов по напевам и содержанию они никогда не отменяются на воскресной службе, даже при совпадении с воскресеньем Сретения и двенадцатых Богородичных праздников; они тогда поются все даже со своими Богородичными, тогда как по крайней мере последние естественно было бы заменить седальнами праздника.

Воскресных седальнов после каждой кафизмы положено два, как и в большие праздники после каждой кафизмы седальнов бывает два или же, если один, то он поется дважды, очевидно с целью дать пение каждому из двух ликов. При этом они связываются

припевом, так что первый поется «просто», а второй с припевом. Таким припевом служит для седальнов по 1 кафизме стих Пс. 9,33, как бы приглашающий или вызывающий Спасителя на воскресение: «Воскресни, Господи Боже мой, да вознесется рука Твоя, не забуди убогих Твоих до конца», а по второй – начальный стих того же псалма – обет верующих за исполнение этой их возвышенной молитвы: «Исповемся Тебе, Господи, всем сердцем моим, повею вся чудеса Твоя» (эти же стихи – прокимен и его стих 7 гл.). Из ряда псалмических стихов, которые могут быть приложены к воскресению Спасителя, выбраны для настоящего места именно эти, так как прямое прославление воскресения еще не началось на утрени (оно – только с Евангелия и «Воскресение Христово видевше») и так как сюда нужен несколько скорбный и покаянный тон («не забуди убогих Твоих»). К двум седальнам после каждой кафизмы присоединяется, чрез Слава и ныне, Богородичен, обычно заключающий каждый ряд воскресных песнопений, как и песнопений в честь святых.

Богородичны седальнов, как и Богородичны тропарей, посвящены тайне воплощения и так же редко, как и те, останавливаются на воскресении Спасителя, на отношении к этому событию Богоматери; последнее имеет место в Богородичных 2 гл. по 1 и 2 каф., 6 гл. по 2 к., 7 гл. по 1 и 2 к., отчасти 1 гл. по 2 к., 5 гл. по 1 к. Некоторые из настоящих Богородичное поражают силою выражений, глубиною и оригинальностью мыслей; таковы, например, Богородичны 3 и 4 гл. по 1 кафизме. 1-й «Красоте девства», проводящий мысль, что душевной красоте Пресв. Девы удивился сам Гавриил и затруднялся, что сказать Ей, как назвать Ее. 2-й «Удивися Иосиф» рисует чувства и размышления Иосифа при рождестве Христовом, как он должен был вспомнить прообразы бессеменного рождества (руно и купину) и, убежденный, стал доказывать иерусалимским священникам (подразумевается, предъявившим к нему обвинение за неисполнение взятого обязательства), что бессеменное рождение возможно. По знаменательному совпадению, и напевы этих двух Богородичнов наиболее красивые и любимые церковным уставом: они сплошь и рядом назначаются в качестве подобных к седальнам, даже на величайшие праздники: например, седальны на Рождество Христово по 2 каф., Крещение по 1, Благовещение по 3 имеют подобны «Красоте девства»; на Крещение по 2 каф., тогда же на Рождество Христово и Благовещение по полиелее – «Удивися Иосиф». О высоком достоинстве седальных Богородичнов свидетельствует и то, что некоторые из них взяты и в другие службы, даже величайших праздников; так, Богородичен 3 гл. по 2 к. «Непостижимаго и неописаннаго» служит седальном утрени Рождества Христова по 2 каф.; седальный Богородичен 2 гл. по 2 к. «Преблагословена еси» служит постоянно Богородичным для хвалитных стихир воскресной утрени. А Богородичен 8 гл. по 2 кафизме, кафизме заключительной ко всем, «О Тебе радуется», служит задостойником литургии Василия Великого, ради чего его «не сядяще поем, но стояще и со страхом и благоговением». Из-за высокого достоинства Богородичнов они почти никогда не отменяются на воскресной службе, даже при совпадении с

дванадцатым Богородичным праздником, хотя они, как мы видели, почти не говорят о воскресении, а – общего содержания.

Седальны Богородичны заменяются только тропарными Богородичными, – именно, как сказано об этом в 52 гл. Типикона, если тропари на Бог Господь поются с Богородичным не текущего гласа, то этот Богородичен поется по 1 каф., а рядовой оставляется (так как Богородичны по 1 каф. выше [«Удивися Иосиф», «Красоте девства», «Преднапишет Гедеон»], то лучше переносить их на 2 каф., а тамошние оставлять, исключая, конечно, Богородичен «О Тебе радуется»).

В Киево-Печерской лавре, по традиции, должно быть, от господства Студийского устава и других редакций Октоиха, поют иные воскресные Богородичны по сравнению с помещенными в нынешнем Октоихе. Вот они. 1 гл. по 2 каф.: «Заченшая неопально огонь Божественный и рождая безсеменно источника жизни Господа, благодатная Богородице, спасай Тя величающая». 2 гл. по 2 каф.: «Законов утаив-шись естества, Божественному рождеству девство совокупила еси; едина бо родила еси прежде Тебе Рождшагося бездетно, темже Тя, Богородице, величаем». 3 гл. по 1 каф.: подобен, как и сед., «Дева днесь»: «Небесная любовью веселяхуся и земная трепетом ужахуся, егда пречистый глас найде на Тя, Богородице; едино бо торжество обоим возсия, егда первожданного от смерти избави». 4 гл. по 1 каф.: «Тя величаем, Богородице, вопиюще: Ты еси гора, от неяже неизглаголанно отсе-чеса камень и врата ада сокруши»; 5 гл. по 1 каф.: «Дивно чудо зачатия и неиз-реченен образ рождества в Тебе познася, Дево Чистая, удивляет мой ум и ужасает помысл; слава Твоя, Богородице, по всем простресея, ко спасению душ наших». В 4 и 5 гл. Богородичны 1 каф. перенесены на 2-ю. В 6 и 7 гл. переставлены обычные Богородичны. 8 гл. по 1 каф.: «Радуйся, Ангелом радость мира приемшая, радуйся, рождая Творца Твоего и Господа, радуйся, сподобльшаяся быти Мати Божия». «О Тебе радуется» подобен 1 седальну. По каждой кафизме по одному седальну, поемому однажды, для 1–6 гл. нынешние 1-й и 2-й по 1 каф., для 7 гл. первые по 1 и 2 каф., но переставлены, для 8 гл. то же без перестановки (Нотный Обиход Киево-Печерск. Успенск. лавры. Ч. 1. Всенощн. бдение. Партитура. Киев, 1910, 104 и д.).

Воскресные седальны по древним уставам

Седальны указывает уже и известное описание синайской утрени (Вступ. гл., 295) под именем καθίσματα ἀναπαύσματα, что в слав, неточно переведено «кафизм воскресных», следовало бы перевести: «седальны успокоительные» (для отдыха, см. ниже о чтениях). В Ипотипосисе они называются τροπάρια του καθίσματος. В Святогробском «Последовании» Страстной и Пасхальной седмицы название седальна (кафизма), кроме нынешнего употребления, прилагается ко всем тропарям: по Ныне отпускаеши, на Бог Господь. Евергетидский устав после 1-й кафизмы имел «седален воскресный», а по второй – «ипакои», потому что не имел Непорочных. Студийские о седальнах говорят

глухо. Из ркп. Иерусалимского устава груз. ркп. говорит об одном седальне с Богородичным после каждой кафизмы; древн, греч.: «говорим седален воскресный гласа первый и если есть больше седальнов, говорим стих: «Воскресни, Господи, помози нам...», и поем также другой; если же нет, Слава и ныне Богородичен»; поздн. ркп. и печ. греч, добавляют: «и опять стихословие: «Возлюблю Тя Господи», и снова сед. воскр. и Богор.»; слав. ркп. как ныне, но поздн. не указывают стихов. Старообр. уст. 1-й стих, – как в греч. На западном богослужении аналогию седальнам составляют респонсории, хотя они следуют за чтениями (Вступ. гл., 307); они большей частью соответствуют содержанию чтения, но иногда общи разным чтениям; воскресные по характеру не разнятся от будничных.

Чтения по кафизмам

За седальном следует подготовленное им чтение. Чтения утрени совершенно другого рода, чем чтение на великой вечерне: то берется, в воскресенье по крайней мере, из Св. Писания, эти – из святоотеческих писаний. Устав этих чтений изложен в 10-й гл. Типикона. По ней, чтениями служат толкования св. Иоанна Златоуста или блж. Феофилакта на Новый Завет (толкования читаются на того евангелиста, из которого бывает на литургии Евангелие), из Симеона Метафраста и Маргарита. Объем чтения не определяется, но если разделить все поименованные там книги между чтениями целого года, то придется на одно чтение около 10 страниц 8-го. Ни в настоящем месте Типикона, ни в 10 гл. не указывается также, на каком месте утрени из какой книги чтение; замечено только о чтении по 1 кафизме, что оно бывает «в Евангелии толковом» и о чтении по 6 песни канона, что тогда читается Пролог. Не указывается также здесь чин чтения; он дается в 35 гл. для трапезы: чтец произносит «предисловие», т. е. имя автора и заголовок книги, а настоятель или чередной священник: «Молитвами егоже чтение» (т. е. «молитвами Святаго N Господи Иисусе Христе Боже наш помилуй нас»). В древних рукописях богослужебных чтений после заголовка каждого чтения есть прибавка: «благослови отче», на что и служит ответом возглас священника.

История их

Уже Лаодикийский Собор пр. 17 предписывает: «не должно на службах соединять псалмы в один ряд, но в промежутке по каждой псалме бывать чтению». Вальсамон говорит, что это предписывается для отдыха. Чтения на утрени в известном описании синаяского бдения VII в. – из соборных посланий, чередные. Ипотипосис, Диатипосис и Студийские уставы, упоминая о чтениях на тех же местах утрени, что и ныне, не указывают содержания воскресных чтений. Из инославных чтения особенно развиты на армянском богослужении, где они называются «увещание»; таких «увещаний» бывает даже на часах по 2, а на полунощнице (= 1-й части утрени) – 5, на утрени в собственном смысле до 3 (Вступ. гл., 299–301). В древних западных уставах также очень были развиты

чтения, особенно в Венедиктовом (там же, 310 и д.), где о них замечается: «на вигилиях читаются книги, как Ветхого, так и Нового Завета, и толкования на них, составленные известнейшими православными учителями и вселенскими отцами». На нынешней римско-католической воскресной утрени 9 чтений: первые три из Ветхого или Нового Завета (посланий), вторые три из отцов, 7-е Евангелие, 8 и 9 толкование его; по объему чтение менее $\frac{1}{2}$ страницы 12-го; пред чтением испрашивается благословение: «Повели, Господи, благословить (*lube Domine benedicere*)»; благословение пред каждым чтением различное, с ответом аминь.

1. Благословением непрерывным да благословит нас Отец вечный. 2. Единородный Сын Божий нас благословения и помощи да сподобит. 3. Благодать Духа Святого да просветит чувства и сердца наши. 4. Бог Отец Всемогущий да будет нам благосклонен и милостив. 5. Христос да даст нам радость вечной жизни. 6. Огонь Своей любви да зажжет Бог в сердцах наших. 7. Евангельское чтение да будет нам спасение и защита. 8. Божественная помощь да пребывает всегда с нами. 9. К общению граждан вышних да приведет нас Царь Ангелов. Кроме 9 чтений ноктурн, на Laudes бывает маленькое чтение (*capitulum*), обычно Апок. 7,12.

НЕПОРОЧНЫ ИЛИ ПОЛИЕЛЕЙ

Непорочны

Вторая часть утрени близится к концу, а с этим, следуя общему правилу наших служб, должна расти торжественность. Ныне и наступает самый возвышенный отдел этой части и, по обычному взгляду, наиболее торжественный момент всей утрени и всего бдения – пение полиелея или Непорочных, со степенными, заключаемое чтением Евангелия. Но о полиелее, который на обычном воскресном бдении полагается петь сравнительно редко, 3 месяца с лишним в течение года, Типикон совершенно не упоминает в настоящем месте. По 2-й кафизме и ее чтении, говорит он здесь, «поем Непорочны». Заступающие, таким образом, место праздничного полиелея на обычном воскресном бдении, *Непорочны* ("Αμωρος) вполне подходят для такой замены. Так назван 118-й пс. «Блажени непорочнии» по его второму слову, выражающему тему всего псалма и потому в древности предпосылавшемуся ему при пении в качестве антифона или образца для мелодии (так и ныне в чине погребения). Представляя из себя восторженный гимн закону Божию, псалом изображает горячую любовь праведника к этому закону или, точнее, к Богу за Его столь совершенный и благодетельный дар человечеству. Этот самый большой псалом, в 176 стихов, в еврейском тексте состоит из 22 строф, начинающихся по порядку всеми буквами алфавита; почти в каждой строфе, состоящей из 8 стихов, употребляется один раз имя Иегова (по крайней мере всего 22 раза) и закон называется разными именами: «закон», «заповедь», «оправдания» (соб. «уставы»), «свидения» (т. е. откровения), «судьбы» (т. е. суды), «повеления» (в слав, тоже «заповеди»), «пути», «слова», конечно, все это с эпитетом «Твои», т. е. «Божии»; этим обозначаются разные

стороны закона Божия. Праведник не находит слов для изображения своей привязанности к этому закону и ревности по нему: для него он дороже всех сокровищ и благ, выше всякой мудрости земной, он изучает его день и ночь, молится о небесном озарении для постижения его, готов пострадать за него и едва не поплатился за него жизнью. При таком содержании псалом приложим, прежде всего, к Спасителю, ко всему делу жизни Его, для которой здесь дается самое трогательное, какое только можно представить, изображение; а затем, псалом приложим к каждому христианину, как рисуемый полный идеал для него. Псалом дышит замечательною теплотою, действуя с неотразимою обаятельностью на сердце, сколько-нибудь способное к религиозным чувствам, и превосходя в этом отношении другие псалмы. Все это побудило устав сделать 118 псалом, составляющий 17-ю кафизму, надгробною песнью над Спасителем, внося его в великосубботнюю утреню, которую он заполняет более, чем наполовину, – как поется он и над каждым христианином в чине погребения. Примыкая к кафизмам в качестве последней из них, притом приуроченный, в противоположность первым двум кафизмам, к воспоминаниям дня, псаломна этом месте утрени хорошо подготавливает последующую радость воскресения. И вообще отношение устава к этому псалму исключительное, вполне отвечающее его высоким достоинствам: кафизма, которую он один составляет, не считается рядовою; когда Псалтирь поется два раза в неделю, как в Великий пост, то 17-я кафизма исключается из обычного чередования, из которого не исключается и 1-я кафизма; из всех кафизм она одна не оставляется в конце Страстной седмицы, когда совершенно не бывает кафизм; кроме того, она служит начальным псалмом полунощницы (вседневной) – службы, совершаемой в самый умильный час суток.

Способ исполнения

При исполнении на церковных службах пс. 118 делится, как и другие кафизмы, на три части, или славы (на заупокойной службе иногда на две), называемые первыми словами своими: «Блажени непорочнии», «Руце Твои сотвориште мя» и «Призри на мя», постепенно уменьшающиеся по длине: 1-я слава, ст. 1–72, изображает преимущественно твердость праведника в законе, 2-я, ст. 73–131, просит утешения в преследованиях, 3-я, ст. 132–177, просит победы в противоборстве.

Петь Непорочны положено на 5-й глас, разумеется, тем напевом этого гласа, которым поются непосредственно примыкающие к псалму «воскресные тропари» – «Ангельский собор». Мелодия 5 гласа представляет сочетание мягкой задумчивости, доходящей иногда до тихой грусти, с радостью, но радостью, не столько ликующей, сколько глубокой и безмятежной, и потому наиболее идущей к событию воскресения, которое Спасителю стоило столько скорби и сени смертной. Посему этим гласом (только другим, особым напевом его) поется тропарь и важнейшие стихиры Пасхи («Пасха священная»). Типикон не указывает частнее, как петь этот псалом, может быть, потому, что само собою

разумеется, что его нужно петь, как и другие псалмы, попеременно двумя клиросами по стихам, и, конечно, со вставочными славками, исключая заключительную славу, которая находится уже после тропарей «Ангельский собор». Такой способ пения и значительно сокращает исполнение (при искусном пении, когда не только нет пауз между пением обоих хоров, но один начинает, не ожидая полного окончания пения другим). Ввиду значительного объема псалма и длины воскресного бдения, на псалме не положено никаких припевов, которые он имеет за каждым стихом, например, на заупокойной службе. Взамен таких припевов к псалму в конце прибавляется ряд тропарей с присоединением к ним самого характерного стиха в псалме, выражающего главную мысль его – «Благословен еси, Господи, научи мя оправданием Твоим». Этой прибавкой внушается мысль, что, собственно, весь псалом должен бы петься с присоединением к каждому стиху воскресного тропаря (как в Великую субботу), и если это не делается, то только по недостатку времени.

История Непорочных

Пс. 118 под именем «Непорочны» ("Αμωρος) занимал очень видное место на воскресной утрени по уставу Великой Константинопольской церкви, как в древнейшем его виде, в X–XI в. (см. Вступит, гл., 339), так и в так наз. песенном последовании: он составлял центральную и большую часть этой утрени; пелся он здесь на три статьи с припевом на 1 и 3 аллилуиа, а на 2 – «Вразуми мя Господи», с каждением и торжественным входом во храм при конце псалма (там же, 345–346). Студийские уставы не имели на воскресной утрени этой кафизмы, ограничиваясь кафизмами 2 и 3. Они имели ее в субботу, причем она большей частью пелась без аллилуиа (см. ниже «О службе субботней»), следовательно, как у нас в воскресенье. Иерусал. уст. о воскресных Непорочных: груз. ркп.: «после 2-й кафизмы и ее чтения «Исповедайтесь Господеву» с 3-мя аллилуиями (пс. 135, т. е. полиелей, см. ниже), седален воскресный, чтение и Непорочны, во время которых священник кадит»; греч. ркп. древнейшие: «поем Непорочны на гл. 5, на которых и кадит иерей»; поздн. греч.: «затем Непорочны»; слав. ркп. (XIV–XV в.): «стихословим Блажени непорочни и (с) *припелы* на три статьи; по третьей же статье не рекше Слава и ныне глаголет тр. гл. 5 Ангельский собор»; поздн. ркп. «поем Непорочны на гл. 5»; старообр. уст.: «поем Непорочны на гл. 5».

Полиелей

По 17 гл. Типикона, в воскресенье от отдания Воздвижения, т. е. с 22 сентября, до предпразднства Рождества Христова 20 декабря, и от отдания Богоявления 14 января до Недели сырной вместо Непорочных поется *полиелей*, т. е. 134 пс. «Хвалите имя Господне» и 135 пс. «Исповедайтесь Господеву». Основания для таких сроков: 1) полиелей, занимая более времени, чем Непорочны, поется по преимуществу в осенние и зимние воскресенья, когда ночи длиннее и, следовательно, бдение приходится начинать

раньше и оканчивать позже; 2) полиелей отменяется 20 декабря–14 января от стечения в этот период великих праздников, имеющих полиелей более торжественный, чем воскресный, отчего впечатление последнего ослаблялось бы; 3) в Великий пост полиелей отменяется по скорбности этого периода.

Псалмы 134 и 135 однородны по содержанию. Они приглашают Израиля к прославлению Бога Творца (134, 6; 135,5–9) и Промыслителя (134, 7; 135, 25) за избрание Израиля в народ Божий и за все милости, оказанные ему на протяжении всей его истории, особенно за освобождение от египетского ига (134, 8–10; 135, 10–16) и водворение в земле обетованной (134, 10–12; 135, 17–20); эти милости обязывают Израиля быть верным Богу и избегать язычества (134,15–18). Однородность псалмов доходит по местам до буквального сходства в выражениях (134,10–11 и 135,17–20). Оба псалма дышат самой восторженной радостью, изливающейся в неудержимом потоке благодарности; но второй псалом, развивая мысли первого, восторженнее и сильнее его («хвалите» и «исповедайтесь»; 134,5: «Господь наш над всеми боги» и 135, 2–3: «Богу богов», «Господеви господей»; 134, 3: «яко благ Господь», 135: «яко в век милость Его»); особенную торжественность второму псалму сообщает сопровождение каждого стиха его припевом «Яко в век милость Его», который повторяется, следовательно, 26 раз и особенно сильно звучит в 17–20 ст., где он разделяет на 4 части одно грамматическое предложение («порадившему цари велия, яко в век милость Его; и убившему цари крепкия, яко в век милость Его; Сиона, царя Аморрейска, яко в век милость Его; и Ога, царя Васанска, яко в век милость Его»). – По Симеону Солунскому, полиелейные псалмы – «песнь победная и возвещающая дивные дела Божии, особенно же переход душ наших из Египта греха и заблуждения к вере во Христа, освобождение наше от фараона и египтян, т. е. диавола и демонов, освобождение Церкви от Диоклетиана, Максимиана и богоотступника и других нечестивейших властителей, как бы от Амалика, Сиона, Ога и им подобных – и после искушений и трудов вселение в обетованную землю и небесное наследие чрез Иисуса».

Чин пения полиелейных псалмов не указан в Типиконе и др. богослужебных книгах. Музыкальная традиция указывает их петь с припевом аллилуиа после каждого стиха: в одних напевах это аллилуиа поется по трижды, в других за первым псалмом по однажды, а за вторым по трижды, причем за первой половиной стиха один раз, а за второй дважды, или наоборот. Напев для полиелейных псалмов не гласовой, хотя бы и самогласный (как, например, для предначинательного псалма или Блажен муж), а совершенно самостоятельный, отличающийся особою торжественностью, ликованием, величавой медленностью (полиелейные псалмы более, чем вдвое, короче Непорочных).

История его

Полиелей, но неизвестно, в каком смысле, указывается Иерусалимским канонарем VII в. в грузин, версии на пасхальном бдении «на гл. 8 с аллилуиа», а также позднейшими

редакциями Константинопольско-Софийского устава, например, на Воздвижение (Вступ. гл., 340). В памятнике с ясно выраженным характером этого устава – в Кондакаре Благовещенского монастыря (где есть так наз. «азматик» – род песнопения неизвестного назначения, но приложимый только к песенному последованию) – 135 пс. положен на ноты в разных гласах: 1-й гл. с 1 ст. по 4-й, 2-й – с 5,3 – с 9,4 – с 13, 5 – с 17, 6 – с 21, 7 – с 23, 8 – с 25. В Студийско-Алексиевском уставе пс. 134–136, хотя пелись только наряду в числе других псалмов 19-й кафизмы, в которую они входят, следовательно, всегда в пятницу на утрени, но имели особо торжественное исполнение, особую мелодию 4 или 6 гл., припев аллилуиа, разнившийся количеством для каждого из этих псалмов, и назывались полиелеем (Вступ. гл., 365). Таким образом, полиелей был по этому уставу каждую пятницу и никогда более. Должно быть, древнейшего типа утренья, когда она в воскресенье не имела кафизм, то не имела и полиелея; посему он был принадлежностью только воскресных утрень Четырдесятницы; и ныне полный полиелей – со 136 пс. – только пред Четырдесятницей. Западные Студийские уставы назначают пс. 135 или оба в качестве праздничных на утрени подле других, иногда с особыми припевами, вроде наших величаний (Вступ. гл., 366). Иерусалимские уставы в древн. греч. ркп. делают из этих псалмов аналогичное Студийско-Алексиевскому употребление (там же, 376), но говорят о полиелее только на праздники (как и Евергетидский устав) и в период 3 кафизм (от 20 сентября до Великого поста). По Арсению Суханову, на Востоке «кто Псалтырь говорит, тот же на нелое на крылосе Господи помилуй трижды, Слава и ныне, таже два псалма иже на полиелее, на конце Слава и ныне, а не поют тех псалмов». В Киево-Печерской лавре полиелейные псалмы поются в следующем составе: Хвалите имя Господне, аллилуиа, хвалите раби Господа, аллилуиа 3. Яко велий Господь и Господь наш над всеми боги, аллилуиа 3 (и т. д.) Господи, имя Твое в век и память Твоя в род и род. Благословен Господь от Сиона... Исповедайтесь Господеву яко благ, аллилуиа 2. Яко в век милость Его, аллилуиа (так и далее «аллилуиа»). Рукою крепкою и мышцею высокою. И избавил ны есть от врагов наших. Исповедайтесь Богу Небесному.

Каждение на Непорочных и полиелее

И Непорочны, и полиелей, заменяющий их, сопровождаются каждением, которое в богослужении отмечает наиболее торжественные и священные моменты. Символизируя собою, как и всегда, силу и богоугодность молитвы, которая действительно достигает при пении этих псалмов высшей степени напряжения; символизируя и привлекаемую такой молитвой благодать Духа Святого; способствуя подъему душевного настроения приятным запахом благовоний, каждение в данном случае имеет еще отношение к воспоминанию, связанному с этой частью утрени: оно напоминает о том душистом мире, которое «с милостивными слезами» растворяли в этот час ночи воскресения мироносицы. О каждении на Непорочных в Типиконе на ряду замечено только, что «на них кадит иерей». Это краткое указание в примечании к рассматриваемой главе Типикона

(2-ое «зри») пополняется: «иерей со диаконом точию (не соборне, как при величании, см. ниже) облачатся во священныя одежды (из предыдущей речи в этом примечании ясно, что священник облачается в фелонь) и возьмет диакон светильник со свещею горящею (обычно вместо этого одну свечу, но большую), иерей же кадило и покадив окрест св. трапезу и алтарь весь, исходят северными вратами, и кадит царския двери и по странам св. иконы и на аналогии, таже настоятеля и лики, и стоящий народ, якоже обычай, и паки входят во врата южныя страны». Следовательно, царские двери не открываются при этом каждении, согласно и 23 гл. Типикона, по которой св. двери на первой половине утрени открываются только для чтения Евангелия, до которого еще далеко (ипакои и чтение) и приготовление к которому (звон) начинается только со степенных. Так же совершается каждение, по упомянутому примечанию Типикона, «и во иныя дни, (егда) кому поется величание кроме бдения», т. е. на полиелее святому без бдения. Но на полиелее празднику или святому при бдении это каждение совершается уже торжественнее: «поставляется аналогий (столлик для чтения с покатым верхом, благодаря чему поставленная на нем икона видна всем) среди церкви и на нем полагается праздничная икона Господскаго дне или Богородицына или Святаго или святых; и облачаются настоятель (единственное место на бдении, где он принимает непосредственное участие в священнослужении) во святилищи (алтаре) и вси священнослужители в фелони по обычаю и изшедше из олтаря во отверзеныя царския врата, станут по двем странам около аналогия». Святой, икона которого окружена священнослужителями, как видимый, стоит в храме среди молящихся, отвечая этим на их желание (выраженное в одной песни Иоанну Крестителю: «Прииди и стани с нами»)¹. Если икона изображает событие, то оно как бы вторично совершается среди верующих, а священнослужители, как достойнейшие, присутствуют у самого совершения его. Таким образом, прославление святого или события в этом месте бдения достигает высшей степени непосредственности, когда все верующие во главе со священнослужителями окружают самого виновника торжества и беседуют с ним лицом к лицу, «якоже аще бы кто глаголал своему другу». «И раздает настоятель сослужителем и стоящему в храме святем народу свечи». Свеча в руке молящегося знаменует духовное горение всего существа в чувстве любви к виновнику торжества, а также приличествует памяти святого, как годичному дню его кончины. В нынешней практике держание свеч народом за бдением сохранилось только для двух дней Страстной седмицы и связанных с нею Вербного воскресенья и пасхальной утрени; на полиелеях же бдений оно сохранилось для священников; впрочем, оно заменяется горением паникадила, о возжжении которого Типикон нигде ничего не говорит. По раздавании свеч настоятель, «ему же предходит диакон со свещею горящею, кадит первее на аналогии икону окрест», как средоточную взят этот момент святыню, «и идет во алтарь, и тамо св. трапезу и алтарь весь кадит и во храме святых местныя иконы вся, таже священнопредстоятелей по обоим странам, и правый лик певцев и левый; посем кадит преходя стоящий народ весь и паки св. двери, и две точию

иконы – Христову и Богородицы-ну, и на аналогии. В тоже время (во время этого каждения) поют величание, со избранными стихи от псалмов Давидовых (в воскресенье затем – тропари Ангельский собор, см. 3 гл. и 8 сентября, еще в неделю). По сем обычном пении ектенія от диакона малая глаголется, и седальны поются (ранее их – ипакои воскресный), и входят вси священнослужители (с началом чтения) во святыи олтарь, и изоблачаются священныи одежд, точию держай чреду иерей остане во облачении, к прочитанию Евангелия». Обычно каждение начинается после пения в 1-й раз священнослужителями величания.

Ангельский собор

После Непорочных или полиелея поются стоящие в тесной связи с Непорочными тропари «Ангельский собор». Они поются с самым характерным стихом 118 псалма, выражающим его главную мысль, именно 12-м стихом: «Благословен еси, Господи, научи мя оправданием Твоим». Этим заменяется присоединение тропаря к каждому стиху псалма. Составляя, таким образом, одно с этою кафизмою, настоящие тропари и оканчиваются обычным заключением кафизмы: «Слава и ныне», что присоединяется к двум последним тропарям, «аллилуиа 3, слава Тебе Боже, – 3». Поются тропари на тот же 5-й глас, на который положено петь эту (17-ю) кафизму. (Помещаются тропари в приложениях к Октоиху, Часослову и в Ирмологии). Они, – точнее 4 из всех 6, основные, – изображают чувства, переживавшиеся «собором» (δῆμος) Ангелов и мирноносцами во время смерти и воскресения Спасителя; 5-й прославляет Св. Троицу, а 6-й – Богоматерь.

История тропарей «Ангельский собор»

Тропари «Ангельский собор» – иерусалимского происхождения. В известном иерусалимском «Последовании» Страстной и Пасхальной седм. IX в. по ркп. 1122 г. в службе Ваий есть из них 2–6, а к 1-му близок начальный («Ангельский собор удивися, зря Тебе на жребя возшедша»); соответствующие 3 тропаря Великой субботы здесь начинаются каждый «Ангельский собор», и 3-й очень близок к нынешнему первому («...вменившася; Адам же ликуя со Евою взываше: погибшее овца аз есмь, воззови мя, Спасе, и спаси мя»). Но Студийским и Евергетид. уставам эти тропари, по-видимому, незнакомы. Груз. ркп. Иер. уст. в чине воскр. бдения о них: «на Непорочных 3 воскр. стихиры 5 гл.»; греч. ркп. и печ.: «по (από) Непорочных (№ 381: говорится: Благословен еси Господи и поются) тропари воскр. гл. 5 Ангельский собор и прочие»; слав. ркп.: «по третьей же статьи (Непорочных) не рекше Слава и ныне глаголеть с. треп. гл. 5 Ангельский собор». Греч. текст следующие варианты со слав.: 2 – «с милостивыми» – οὐμπάθως, «вещаше мирноносцам»; 4 – «Спасе, слышаху (ἐνῆχούντο) Ангела (Иерус. посл. + ясно) вещающа».

Малая ектенія на полиелее

После того потока хвалы и радости, какой представляют собою Непорочны с их тропарями, и особенно полиелей, является потребность в просительной молитве, освежающей и внимание, так долго занятое хвалебными песнями. *Малая ектения* по полиелею или Непорочных и отвечает этой цели. То или другое и в качестве кафизмы должно иметь ее после себя. Возглас этой ектении: «Яко благословися имя Твое и прославися Царство Твое, Отца...» (почти тождественный с заключительным славословием 8-й утр. мол.) указывает первыми словами своими на содержание 118 пс. и обращает ум молящихся на отрадную мысль о Царстве славы в соответствие (под тон) настоящему ликованию. От этого возгласа так и веет радостью, и он так приурочен к данному случаю, что более нигде на службах не употребляется, за исключением пасхальной утрени, на которой он положен по 8 песни канона, и в распространенном виде – на великосубботней утрени по 1 статье Непорочных. Об этой ектении говорит только Служебник.

Возглас полиелейной ектении в древности

В старых греч. Евх. возглас: «Яко благословися и прославися пречестное и великолепое имя Твое»; в ркп. слав. Тип. до XV в.: «Яко Бог милости...»; в слав. Служебн., Венеция, 1544 г.: "по 3 кафисме возглас «Яко благословися и прославися», по 4 кафисме: «Яко святися и прославися», в Служ. Петра Могилы 1-й по Непорочных и по 3-й кафисме, «егда чтется», 2-й «аще случится в неделю полиелей» (следовательно, бывал полиелей и при Непорочных с ектенией по том и другом); в Служебн. Моск. 1602 г. (старо-обр.) и 1647 г.: «по Непор.: Яко благословися и прославися, аще же есть святому полиелею, по многомилостивом: Яко Ты еси освящение наше». С Моск. 1658 г. и позднейш. греч., как ныне.

Ипакои

Теперь по общему чину кафизм, одной из которых является полиелей или Непорочны, следовало бы петься седальну. Но на воскресной утрени седален по столь великой кафизме, какова эта, заменяется более торжественною песнью – *ипакои* (ипакої). Происходя от глагола *ипакоїω*, прислушиваться, иногда – отвечать, откликаться, это слово (кроме литургического языка употребляется только в Новом Завете в значении «послушание») в качестве литургического термина имеет значение «припев». По идее ипакои, следовательно, должен быть припевом (народа) к стихам Непорочных, и, заступая место седальна после них (или после полиелея), отличается от него и тем, что, подобно «кафизме», к которой присоединяется, не имеет разрешения на выслушивание его сидя. По всему этому он и короче седальна. Кроме воскресной утрени, он употребляется лишь в самые великие из двенадцатых праздников и им подобных дней (Рождество Христово, Крещение, Неделя ваий, Пасха, Успение, 29 июня, Неделя

Фомина, Неделя праотец и отец), но уже по 3 песни канона. Напев – близкий к седальнам.

История его

В IV в. подпевание к каждому стиху псалма какого-либо стиха называлось $\acute{\upsilon}\pi\eta\chi\epsilon\acute{\iota}\nu$, $\acute{\upsilon}\pi\alpha\kappa\omicron\upsilon\epsilon\iota\nu$, а этот подпеваемый стих назывался $\acute{\upsilon}\pi\alpha\kappa\omicron\eta$. Афанасий Великий говорит о псалмах, имеющих $\acute{\upsilon}\pi\alpha\kappa\omicron\eta$ аллилуиа; св. Иоанн Златоуст указывает в качестве $\acute{\upsilon}\pi\alpha\kappa\omicron\alpha\iota$ к некоторым псалмам их стихи, например к пс. 117 стих «Сей день». Блж. Августин такое подпевание называет *respondere*. Следовательно, ипакои первоначально соответствовал лат. респонсорию, стиху псалма, сопровождавшему чтение (Св. Писания или отцев); и нынешний ипакои всегда предшествует чтению и довольно краток. К песнопениям небиблейским название ипакои не прилагалось еще в VII в.: он не упоминается в известном описании синайской утрени. В иерус. «Последовании» IX–X в. есть нынешние ипакои Недели ваий и Пасхи с этим названием. По Студийско-Алексиевскому уставу ипакои («упакои») в исключительных, впрочем, случаях (но здесь след, должно быть, древней общей практики) пелся так: первый раз певцом, затем народом, певец – псалмический стих к нему, народ опять ипакои, певец – конец его.

Воскресные ипакои

Большинство воскресных ипакоев, именно 1–5 и 8 гл., воспевают посещение живоносного гроба мироносицами, – соответственно Непорочным тропарям, к которым они так непосредственно примыкают, и тому часу ночи, когда они поются (потому, кроме утрени, они поются и на полунощнице). Остальные рисуют плоды воскресения. Каждый следующий продолжает описание предыдущего. С краткостью здесь соединена сила выражения (например, начало 1-го: «Разбойничо покаяние рай окраде»).

По древним уставам

Автор воскресных ипакоев неизвестен. Древнейшее упоминание о них – в Студийско-Алексиевском и Евергетидском уставах: в обоих они пелись по кафизмах; в первом то по 1, то по 2-й кафизме; в последнем – по 2-й. Груз. и греч. ркп. Иерус. уст.: «и ипакои», древнейшие слав.: «и поетсяипакои»; поздн. (ркп. Моск. Син. б. № 678 XV в.) опускают «поется». В Ки-ево-Печерской лавре читается.

Полиелейное чтение

Ипакои, как и седален, составляет, собственно, песненное введение к следующему за ним святоотеческому чтению, которое в воскресенье, как и по кафизмах, должно иметь предметом изъяснение литургийного Евангелия или Апостола. В воскресенье, с которыми соединяются особые воспоминания, взамен этого бывает «чтение праздника». Здешнее чтение, будучи необходимым для отдыха певцов и слушателей перерывом в том потоке песней, который, начинаясь с полиелея, простирается до Евангелия, составляет обычное для псалтирного пения заключение.

СТЕПЕННЫ

Псалтирное пение теперь сменяется подражательным ему христианским, и заканчивающее такое пение чтение здесь бывает величайшим. Разумею степенны и Евангелие. *Степенны* (αναβαθμοί), в просторечии называемые за способ пения их антифонами, как показывает название, составляют подражание псалмам 119–133, надписанным «песни степеней». Такое надписание псалмов (с евр. «восхождений», Вульгата: graduum) объясняют ныне так, что эти псалмы пелись праздничными паломниками в Иерусалиме при подъеме на его возвышенность, или партиями возвращавшихся из плена (прежде объясняли название так, что эти псалмы пелись на ступенях лестницы из храмового двора женщин во двор израильтян, – на том основании, что раввины сравнивали эти псалмы с 15 ступенями той лестницы). Под впечатлением недавних бедствий избранного народа, псалмы эти часто говорят о ценности для последнего Иерусалима и храма и внушают чувство крепкой надежды на Бога, способной усладить горесть всяких бедствий. Эти-то псалмы и легли в основу степенных антифонов. Для каждого гласа – 3 степенна, по 3 антифона в каждом, только для 8 гл. 4 степенна. Каждый антифон поется дважды, по разу правым и левым хорами. Степенны 5–8 гл. параллельны (как и гласы) степенным 1–4 гл. и подражают в 1 и 5 гл. пс. 119-121,2 и 6 гл. - 122-124,3 и 7 гл. - 125-127,4 и 8 гл. - 128-132. Они содержат молитву об исправлении и очищении души и выражают надежду на это исправление; так как оно достигается благодатью Духа Святого, то каждый 3-й стих (антифон) посвящен Его прославлению. Частнее – степенны то заключают молитву к Богу, чтобы он просветил «меня» добродетелью, спас от страстей, греховного огня, от диавола, то стараются сообщить надежде на Бога непоколебимость и любви к Нему крепость, описывают благодать Церкви, сладость пустынного жития и молитвы во храме (которая в воскресный день сменяла для древнего монаха келейную молитву – «о рекших мне во дворы внидем Господни»). Таким образом, степенны имеют общеназидательное (не специально воскресное), аскетическое содержание, как вообще в воскресную службу введено много общеназидательного элемента, ввиду того, что на воскресенье Церковь смотрит не только как на день для прославления этого события, но и как на день, в который христианин, занятый целую неделю житейскими заботами, может подумать и о душе. Но и при таком содержании степенны вяжутся с воспоминанием воскресения, напоминая о спогребении Христу для совоскресения с Ним (ср. Апостол Великой субботы). Напев антифонов сложнее тропарного и седального; в нем звучит торжество победы над страстями. Особую красоту их пению сообщает повторение каждого стиха обоими ликами без припевов, исключая последний стих (в честь Духа Святого), который, как заключительный, имеет припев Слава и ныне, благодаря чему прославление Святого Духа предваряется прославлением Св. Троицы. Число 9 для антифонов каждого гласа могло быть выбрано на основании видения св. Игнатия, что 9 чинов Ангельских попеременно воспевали Св. Троицу.

История степени

Степенны по слогу настолько отличаются от Дамаскиновых песнопений Октоиха, что уже Никифор Каллист, а вслед за ним Никодим Святогорец, считали автором их св. Феодора Студита, и помечены его именем, по-видимому, в ркп. Бодлеевой библии. И по содержанию они соответствуют всему направлению литературной деятельности св. Феодора (все же новейшие византологи не помещают их в числе его творений). Они упоминаются Ипотипосисом на нынешнем месте воскресной утрени. По Ал.-Студиевскому уставу на праздничной утрени, не имевшей ни Непорочных, ни полиелея, это была самая торжественная часть. По этому уставу степенны пелись со стихами степенных псалмов: в каждой степени 1 ант. без стихов впереди, затем 4 стиха псалма, причем 1-й с аллилуия и ненеяками, ант. 2-й, 4 других стиха псалма с такими же прибавками к 1-му ст. и ант. 3-й (Святому Духу).

Звон к Евангелию

Степенны своим аскетическим содержанием очищают, «возвышают» душу и этим готовят молящихся к слушанию Евангелия. О предстоящем чтении последнего возвещается во время пения степени звоном «в кампаны», т. е. трезвоном. Этот звон указывает на то, что «во всю землю изыде вещание» Евангелия. Евангелие только воскресной и праздничной утрени имеет пред собою звон, а литургийное – нет, потому что последнее часто не имеет отношения к воспоминаемому событию и потому что на литургии звоном отмечается более священный момент. Практика переносит звон к утреннему Евангелию на начало полиелея. «Иерей же и диакон, вшедше во святилище, облачатся по обычаю», – если не было полиелея, к которому нужно было облачиться, или если облачение снималось на чтение.

По старым уставам

Груз, ркп.: «кандиловжигатель звонит в железное; священник и диакон облачаются»; греч.: «отходит кандилапсис и знаменует (в) железное»; древн. слав.: «кандилапсис шед знаменует в железное, иерей же в алтари облачится (в священныя ризы)»; поздн. (с XV в.): «параекклисиарх шед ударяет в един кампан...»; старообр.: «+ или в железное било» (нет о облачении).

ПРОКИМЕН УТРЕНИ

Более непосредственным, чем степенны, подготовлением к утреннему Евангелию служит *прокимен*. Прокимен утрени всегда содержит прославление празднуемого события, тогда как вечерний не имеет отношения к нему (за немногими исключениями). Это, следовательно, всегда праздничный прокимен. Он имеет не такой напев, как вечерний и литургийный (почему обычно поется речитативом), но являясь не самостоятельной песней, как вечерний, а служа лишь подготовлением к Евангелию, он

никогда не поется с такою торжественностью, как некоторые вечерние прокимны, т. е. всегда поется только $2\frac{1}{2}$ (а не $4\frac{1}{2}$) раза. И возгласы пред ним менее сложны. «И глаголет (диакон): Вонмем, премудрость. Канонарх же сказует: Прокимен, псалом Давидов, гласа», т. е. канонарх произносит: «Прокимен, псалом Давидов, глас N». Таким образом, здесь пред прокимном нет преподания мира и второго вонмем, потому что то и другое будет пред Евангелием. Непонятно, почему на утрени только указывается называть, откуда взят прокимен («Псалом Давидов»); впрочем, то же, по-видимому, указывается делать и для прокимнов великопостных вечерен, и для литургийных, если они берутся не из Псалтири; так, пред прокимном «Величит душа Моя» прибавляется «песнь Богородицы», пред прокимном «Благословен еси, Господи Боже отец наших» – «песнь отцев». В Киево-Печерской лавре не возглашается «псалом Давидов».

По древним уставам

В греч. Тип. о прокимне глухо (груз, и не упоминает); слав. XIV в.: «диак.: вонмем, иерей: мир всем, мы: и дух. тв., диак.: премудр., певець глаголеть псалом Давидов, диак.: вонмем; поеть певець прок. наст. гласа и мы поем тожь, таже певець поеть стих и мы прок., и паки певець прок., мы же поем близ конца прок., таже певець поеть конец». В поздн. глухо.

В Служебн. Моск. 1602 и 1647 г., старообр. Служебнике и уставе + мир всем и 2-е вонмем; в остальных слав. и греч. – глухо. Так как прокимен – остаток ветхозаветного чтения, которое в древности всегда предшествовало новозаветным, так как он был как бы песненным чтением Псалтири (Вступ. гл., 162), а пред чтением всегда объявлялось, откуда оно, то, должно быть, то же делалось ранее всегда и пред прокимном. При Арсении Суханове на Востоке утр. прокимен пелся хорами трижды (целый) без всяких возгласов и стихов.

Воскресные прокимны утрени

И прокимен воскресной вечерни посвящен событию воскресения Христова, но он так прямо не относится к этому событию и не говорит о нем с такою ясностью, как утренний прокимен, в котором большей частью есть и самое понятие «воскресение». Это потому, что он готовит к Евангелию о воскресении. Кроме того, от вечернего прокимна утренний отличается тем, что он не один и тот же для каждого воскресенья, а изменяется по гласам. Таким образом, воскресных утренних прокимнов 8. Для них выбраны из псалмов преимущественно те стихи, где говорится о том особом, непосредственном действии Промысла, которое древний еврей образно называл поднятием, «возстанием», евр. *sum*, Господа как бы от ложа обычного покоя Его, – слово, передаваемое у LXX чрез *ἀνίστημι*, которое означает, кроме поднятия с ложа, и воскресение. Именно, воскресные утренние прокимны и их стихи взяты из следующих псалмов:

1 гл. «Ныне воскресну, глаголет Господь» – из Пс. 11: 6,7.

2 гл. «Возстани, Господи Боже мой, повелением» – Пс. 7: 8, 2.

3 гл. «Рцыте во языцех, яко Господь воцарися» – Пс. 95:10,1.

4 гл. «Воскресни, Господи, помози нам» – Пс. 43: 27, 2.

5 гл. «Воскресни, Господи Боже мой... яко Ты царствуеши» – Пс. 9:33,2.

6 гл. «Господи, воздвигни силу Твою (т. е. Христа)» – Пс. 79: 3, 2.

7 гл. «Воскресни, Господи Боже мой... не забуди» – Пс. 9: 33, 2.

8 гл. «Воцарится Господь во век» – Пс. 145:10,1.

Тема прокимнов 3 и 8 гл. совпадает с вечерним прокимном. В 8 гл., как заключительном, наиболее уместно «во век», как и вообще ряд прокимнов дает некоторое развитие мысли (1 гл. – только обещание воскресения и вообще спасения, о котором Господь говорит открыто, «не обинюся», παρρησιάζομαι). Стихами к прокимнам, как и вообще делается, берутся начальные стихи тех псалмов, из которых прокимны (остаток практики, когда с подпеванием прокимна пелся целый псалом); исключение – прокимен 1 гл., где стих выбран более подходящий к прокимну: «Словеса Господня – словеса чиста» – в соответствии с «глаголет Господь».

История их

В Святогробском «Последовании» IX–XII вв. даются из настоящих прокимнов под названием ἐπακοιούτων (а вечерний и литургийный прокимны под названием «прокимен») 3 и 5 (или 7) гл. на пасхальной утрени, 8 гл. на утрени Светлого вторника, 4 гл. – среды, 7 гл. – четверга. В древнейшем списке Студийско-Алексиевского устава XI–XII века есть отдел: «прокимны на утрени воскресны пред Всякое дыхание», где приведены нынешние прокимны, оканчивая 5 гл. (отдел не кончен, как и другие в этом списке).

ЕВАНГЕЛИЕ

Яко Свят

К слушанию Евангелия наш устав готовит не только песнями, но и молитвами. Второй способ приготовления существеннее первого, а потому следует за ним. Молитвенное приготовление, как и песненное (прокимен и Всякое дыхание), имеет две ступени, и на этой, первой, оно ограничивается приглашением «Господу помолимся», ответом «Господи помилуй» (неопределенная пока молитва) и возгласом, косвенно указывающим на нашу нужду в освящении и с этою целью прославляющим Святого во святых Своих Бога: «Яко Свят еси Боже наш и во святых почиваеши, и Тебе славу воз-сылаем, Отцу и Сыну и Святому Духу...».

Возникновение

Без сомнения, здесь остаток прежней молитвы о достойном услышании Евангелия; в одном груз. Евхологии эта молитва положена именно пред «Всякое дыхание»; она начинается, как нынешняя наа («Возсияй в сердцах наших»), но возглас имеет: «Яко Ты

еси просвещение и освящение...». Есть такая молитва и в др. ркп. Службников на этом месте.

Всякое дыхание

Теперь следует вторая и окончательная ступень песенно-молитвенного приготовления к Евангелию. Песенная часть этого приготовления состоит в пении, по чину прокимна (с канонархом), стиха «Всякое дыхание да хвалит Господа», последнего (6) стиха последнего (150) псалма, с 1-м его стихом: «Хвалите Бога во святых Его...». Служа столь же непосредственным приготовлением к Евангелию, как литургийный аллилуиарий (прокимен на литургии служит приготовлением к Апостолу, посему и на утрене не может быть непосредственным приготовлением к Евангелию), этот стих приглашает все живое к прославлению Господа, прославлению, которое стало возможным и осуществилось лишь после проповеди Евангелия «всей твари» (ср. 1-ое утреннее Евангелие; ср. стих к прокимну апостолам: «Небеса поведают славу Божию» и настоящий стих: «во утверждении – тверди – силы Его»). Будучи последним стихом Псалтири, стих этот достойно заключает настоящий «псалтирный» отдел утрени.

История

Исторически предшествование этого стиха Евангелию объясняется тем, что некогда Евангелие на утрене (песенной) читалось после хвалитных псалмов и славословия великого. По Студийскому уст. Всякое дыхание пелось на глас предшествующего прокимна. Иер. уст. греч. – глухо, слав. ркп. XIV–XV в.: «по амине начинает певец Всякое дыхание в настоящ. глас, тожь поем и мы в тойже глас. Диакон кадит олтарь токмо. Тажь певец стих Хвалите Бога во святых Его. И мы: Вс. дых. Тажь певец: Всякое дыхание, и мы: да хвалит Господа»; поздн. «Вс. дых. в той же глас». Старообр.: «канонарх: Всякое дыхание на гл. б».

И о сподобится

Молитвенная часть настоящего приготовления к Евангелию состоит в приглашении от диакона: «И о сподобится нам к слышанию (-я) св. Евангелия, Господу помолимся» (ср. неопределенное приглашение на предыдущей ступени) и троекратного (ср. однократное на предыдущей ступени) «Господи помилуй». На литургии нет такого специального моления, потому что Евангелие читается с меньшею торжественностью, часто менее относится к празднуемому событию и готовится чтением Апостола.

Возникновение

Уже начальное «и» в этом возгласе диакона показывает, что это отрывок прежнего более пространного моления. Действительно, груз, и древн. греч. ркп.: «диакон (греч.: иерей) творит малую ектению, затем возглашает: И о сподобится», что поздн. греч.

опускают; но слав. XIV–XV в.: + «Пакии паки, иерей возглас: Яко подобает, диак.: И о сподобитися нам послушати достойно св. Еванг. Миром Господу Богу (по) молимся». Такой же редакции возглас и в старообр., но + «достойно» пред «послушати», и «Господа Бога» (ектении нет).

Предуготовительные к Евангелию возгласы

Испросив у Бога помощь к достойному слушанию Евангелия столь прилежным и долгим молением, верующие приглашаются и со своей стороны принять меры к такому слушанию. Приглашение к этому делается им несколько раз, со стороны священника и диакона попеременно. Начинается оно предупреждением диакона о «премудрости», сокрытой в Евангелии и требующей ближайшим образом особого положения тела («прости услышим св. Евангелия», родит. падеж, по-греч. от «услышим», – «ορϋοί», «прости» – «прямо», «просто») для слушания его (ближайшим образом «прости» требует *стояния* за Евангелием в противоположность другим чтениям), а затем и особого душевного состояния – мира, о чем уже не только напоминает, но и благодатно сообщает его священник («Мир всем»), а верующие (молитвенно) желают того же ему. Теперь делается заголовок к евангельскому чтению, который произносится, как нераздельная часть Евангелия, всегда самим читающим последнее, следовательно, на утрене священником, в форме: «от N св. Евангелия чтение» (εκ του κατὰ с вин., букв.: «из Евангелия по N чтение»), на что хор отвечает радостным прославлением Господа: «Слава Тебе, Господи, слава Тебе» (стиха в греч., Евхологии нет), повторяемым и по прочтении Евангелия. Пред самым же чтением Евангелия верующие приглашаются ко вниманию кратким «вонмем», которое произносится священнослужителем, не читающим Евангелия, чтобы отделить этот возглас от св. слов Евангелия.

История их

Первоначально подготовлением к Евангелию служила, должно быть, только молитва, вроде нынешней «Возсияй»; такую только молитву имеют древнейшие ркп. всех литургий. Но очень рано Евангелие стало предваряться и возгласами, вроде нынешних; древность их доказывается согласием в этом отношении различных редакций литургий, даже западных. Так, александрийская литургия, припис. еванг. Марку, в ркп. XI в. имеет такие возгласы. – «Д.: Господи благослови. Иерей: Господь благословит и укрепит и слушателями нас сотворит св. Его Евангелия, сый благословен Бог ныне и присно... Д.: Встаньте (σταθητε). Услышим св. Ев. Иер.: Мир всем. Н.: И ду-хови твоему». На римской литургии после молитвы «Очисти сердце мое» служащий: «Повели Господи благословить», «Господь да будет в сердце моем», «Господь с вами», «И со духом твоим», «Продолжение (Sequentia)» или «начало св. Евангелия по (secundum) N», «Слава Тебе, Господи», по Евангелии «Слава Тебе, Христе» и молитва «Евангельскими речениями». На утрене пред Евангелием стих: «Повели Владыко (domne) благословить.

Благословение: Евангельское чтение да будет нам спасением и защитой. Ответ: Аминь. Чтение св. Евангелия по N». В миланской литургии, как в римской, но пред Евангелием еще «Господи помилуй» 3. В мозарабской литургии: «Господь да будет всегда с вами», «И со духом твоим», «Чтение св. Евангелия по N», «Слава Тебе, Господи», по Евангелии «Аминь», «Господь да будет...», «И со...», «Хвали. Аллилуиа». В лит. ап. Иакова по ркп. X в.: «Прости услышим св. Ев. Мир всем. От N. Вонмем». XI в.: «Прости услышим... Мир всем. Вонмем св. чтению»; по Евангелии: «Мир ти. Слава Тебе Господи». XIV в.: «Вонмем св. чтению. Мир всем. Прости услышим св. Ев.»; по Евангелии = XI в.

В других литургиях подготовительные к Евангелию возгласы получили еще большее развитие, чем у нас. Так, на нынешней абиссинской литургии свящ.: «Евангелие святое, слово Сына Божия, проповеданное и возвещенное N»; народ: «Слава Тебе присно, Христе Господи и Боже наш» и Пс. 80:2, 3; по Евангелии: «Херувимы и Серафимы воссылают Ему славу. Свят, Свят...» (*еп. Порфирий Успенский. Восток христианский. Богослужение абиссин, 60*). В коптской лит. после двукратной молитвы Евангелия, причем вторая с возгласом «Помолимся о св. Евангелии», «Д.: Возстаните. Иер.: Во имя Бога. Д.: Благослови, Владыко. Иер.: Начало св. Евангелия от N. Истолкователь (читающий?) Евангелия: Станите со страхом Божиим. Господа и Бога нашего». После Евангелия тайная молитва (*еп. Порфирий Успенский. Вероучение, богослужение... коптов, 128*). В несторианской лит. ап. Фаддея и Мария тоже после 2 молитв, «диак.: Приготовьтесь к слушанию св. Евангелия. Иер.: Мир с вами. Н.: С тобою и духом твоим. По возглашении, откуда Евангелие, диак.: Слава Христу нашему Богу. По Евангелии он же: Слава Христу Богу нашему, сами себя и друг друга предадим Отцу и Сыну и Святому Духу». В позднейшей редакции той же лит. «Иер.: Мир всем. Д.: Тебе и духови твоему. Клир – песнь к 4 евангелистам о достойном слушании Евангелия. Иер.: св. Евангелие Господа нашего Иисуса Христа. От св. N чтение. По Евангелии клир поет: Слава Христу нашему Владыке» (*Петровский. Апост. лит. восточной церкви, 65,66*).

В ркп. Василие-Златоустовской литургии до XVI в. указывается большей частью только молитва, с XVI в., как ныне, но редко «Слава Тебе Господи, слава Тебе» до Евангелия и еще реже после.

Устав чтения утреннего Евангелия

Евангелие на утрени читается не диаконом, как на литургии, а священником, ввиду того, чтобы он «прежде напитал божественным словом тех, которых на литургии будет питать таинственным хлебом», как поступал и Христос и как повелел Он делать апостолам («шедше научите вся языки, крестяще» – Мф. 28, 19). Священник на литургии имеет более высокие функции, чем чтение хотя бы то Евангелия. Кроме того, на воскресной утрени Евангелие важнее литургийного, потому что прямо относится к со-

бытию воскресения (в таком отношении стоят утренние и литургийные Евангелия и нек. других праздников, например Рождества Христова; ср. Пасху). Ввиду этого утреннее Евангелие читается в алтаре на престоле, тогда как литургийное в среднем храме на аналое. Это особенно идет к воскресной утрени, потому что престол знаменует гроб Спасителя.

Историческая справка

Евангелие на воскресной утрени и в чине песенного последования, по крайней мере по Симеону Солунскому и ркп. XIV–XV в., читалось священником, но на амвоне; в древних западных монастырях – аббатом (Вступ. гл., 347, 310). По нек. ркп. XVI в. Иерус. устава оно читалось на середине храма.

Воскресные утренние Евангелия

Повествование всех 4 евангелистов о воскресении Спасителя разделено для чтения на воскресных утренях на *11 зачал*, должно быть, потому, что на такое число частей естественно распадается это повествование; может быть, имелись в виду «единонадесятые» апостолов, ближайших свидетелей воскресения. Не взят в ряд Евангелий только рассказ евангелиста Матфея, наиболее подробно описывающий самый момент воскресения и потому прибереженный для Пасхи (для литургии ее навечерия). Таким образом, все евангельские чтения говорят скорее о явлениях воскресшего Спасителя, чем о самом воскресении. Ряд воскресных Евангелий, называемый «столпом», повторяется раз 6 в течение года: 1-й столп начинается в Неделю Всех святых, 2-й после Илиина дня, 3 по Воздвижении, 4 в пост Рождества Христова, 5 по Крещении, 6 в Великий пост. Таблицы этих столпов с указанием, с каким гласом совпадает какое Евангелие, помещены в богослужебном Евангелии, Октоихе и 54 гл. Типикона. Для недель Цветной Триоди утренние Евангелия следуют в особом порядке.

История

Утренние воскресные Евангелия в нынешнем их составе имеют уже ркп. богослужебного Евангелия VIII в., например греч. Моск. Синод, библ. № 42, XLIII, 11, л. 241–246. Упоминание о чередовании 11 воскресных Евангелий есть в Студ. XI в., Евергетид., груз. и греч. ркп. Иерус. устава. На римской воскресной утрени Евангелие, не относящееся к воскресению. По уставу Великой церкви в песенном последовании Евангелие на воскресной утрени читалось после великого славословия (Вступ. гл., 347), но по Студ. и др. на нынешнем его месте; в древнейших редакциях Студийского устава, впрочем, может быть, по 6 песни канона. По теперешнему Типикону Вел. Константинопольской церкви – после 8-й песни канона.

ОТ ЕВАНГЕЛИЯ ДО КАНОНА

Воскресение Христово

С прочтением Евангелия праздничная радость молящихся достигает своего зенита и изливается уже не в просто воскресных, а в чисто пасхальных песнях. После Евангелия полагаются на воскресной утрене два песнопения из службы Пасхи: «Воскресение Христово Видевше» и «Воскрес Иисус». Правда, из пасхальных песней это самые сдержанные по радости: они 6-го гласа, гласа в тропарном и канонном напеве наиболее грустного, а в стихирном, каким поются настоящие песни, гласа тихой, едва высвободившейся из-под скорби, радости.

И по содержанию песнь «Воскресение Христово», начинаясь словами, очень идущими к моменту (при чтении Евангелия верующие духовно видели с апостолами Воскресшего), более останавливается на обратной стороне воскресения – распятии. Песнь не столько ликует о воскресении (ср. пасхальный канон и «Пасха священная»), сколько сосредоточенно размышляет о значении события для Христа (показало Его Божество и безгрешность) и для нас (обрадовало мир, уничтожив смерть), будучи, таким образом, догматического содержания, и приглашает к прославлению события (имеется в виду длинный ряд дальнейших песней в честь его: канон). Вместе с тем это самая большая из пасхальных песней и самая полная, всесторонняя, почему заменяет на Светлой седмице все предначинательные псалмы. Она состоит из 7 строф, связанных между собою не столько грамматически, сколько единством мысли; каждая из этих строф могла бы быть (а может быть, и была) самостоятельную песнью (ср. Свете тихий, выше, с. 558), как и служит такою песнью одна из строф («Кресту Твоему поклоняемся...»).

Древнее употребление

О древности песни «Воскресение Христово» говорит присутствие похожего текста в латинской Церкви на литургии Великой пятницы: «Кресту Твоему поклоняемся, Господи, и св. воскресение Твое хвалим и славим, се бо Крестом прииде радость всему миру». Песнь «Воскресение Христово» упоминается в известном пасхальном иерусалимском «Последовании» IX в. в качестве не только пасхальной песни, но и обыкновенной воскресной после Евангелия: на Вербное воскресение здесь вместо «Воскресение Христово» назначается особая пародическая <т. е. подобная ей> песнь. – Песнь «Воскресение Христово» носит явно иерусалимский колорит, имеет в виду, должно быть, храм Воскресения («поклонимся св. Христову воскресению») и Креста за ним (частое упоминание о Кресте). Но и древнейшие ркп. Студийск. уст. имеют ее на воскресной утрене, хотя непосредственно после Евангелия здесь был прокимен: «В нощех воздежите руки ваша» со стихом: «Да благословит тя Господь от Сиона» (Пс. 133: 2, 3). – При Арсении Суханове на Востоке песнь «говорили на оба лика поделаясь по строкам», как и 50 пс. с его конечными припевами (Слава, И ныне, Молитвами, Помилуй мя Боже, Воскрес Иисус), делая в песни 6 таких строф. Не служили ли строфы ее первоначально тропарями к стихам 50 пс? По нынеш. греч. Евхологию, «Воскресение Христово»

«говорит предстоятель или учиненный монах», по Иератикону – архиерей или в хоре стоящий иерей.

50-й псалом

Псалтирная часть утрени близится уже к самому концу, и ей тут нужен сильнейший и вместе выразительнейший аккорд, естественнее всего в форме одного из псалмов, которыми наполнена вся эта средоточная часть важнейшей из суточных служб. Едва ли поэтому можно было сделать удачнее выбор, как поместив сюда 50-м *псалом*. Ни один псалом не написан в таких исключительных и потрясающих обстоятельствах, как этот; ни один более, чем этот, не отвечает основному настроению христианина – покаянному («покайтесь, приблизится Царство Небесное»), и не выражает его с такою силою. А контраст, в котором он стоит к предшествовавшему длинному ликованию, еще увеличивает это впечатление; это как бы череп, внесенный на пиршество.

Способ исполнения

В *способе исполнения* 50-го пс. на утрени Типикон, по-видимому, не делает разницы с «Воскресение Христово»: «посем (после Евангелия) глаголем Воскресение Христово Видевше и псалом 50». Притом эта песнь, как и припевы «Слава: Молитвами апостолов» и т. д., равно как и песнь «Воскрес Иисус», имеющая припевом 1-й стих псалма, стоят с ним в такой тесной связи, что естественнее всего петь и его, и конечно, на глас этих окружающих его песен, т. е. 6-й, глас скорби и покаяния. Пение, как и для других поемых псалмов, должно быть антифонное, по стихам между двумя ликами.

Всегдашнее употребление его на утрени

Уже при Василии Великом 50 пс. составлял существенную, заключительную, часть утрени (Вступ. гл., 148). В древнейших редакциях устава Великой Константинопольской церкви – это важнейшая, и тоже вторая, часть утрени (там же, 340). Первоначальные списки Студ. устава (Ипотипосис и Диатипосис) не отменяли его и для пасхальной утрени. Имеют его и почти все инославные утрени: абиссинская, маронитская, несторианская, древняя латинская; армянская и нынешняя латинская имеют его только в будни (последняя на Laudes – там же, 299–319), но на 1 часе всегда ряд стихов из этого псалма. По уставу Вел. Конст. ц. он пелся на утрени с припевом тропаря к стихам – одного или нескольких (там же, 340). Греч. рkp. Иер. уст. о 50 пс. выражаются: «говорится», нек. слав. рkp. XIV в. о «Воскресение Христово», «Слава...» «глаголется», «на гл. 6» (о втором), о 50 пс. глухо, а о «Воскрес» – «поем». По «Чину» патр. Филофея «50 пс. с пением». При Арсении Суханове на Востоке псалом, как и Воскресение Христово, «говорят на оба лика поделая по строкам», делая таких строк в псалме 18 (стихов в нем 19), а в будни его «говорит псаломщик». По нынеш. греч. Евх. его поют братия мелодически, по Иератикону – хоры. В Киево-Печ. лавре читают.

Припевы к 50-му псалму

Скорбный характер этого псалма для воскресной утрени достаточно смягчается окружающими его воскресными, даже прямо пасхальными, песнями (Воскресение Христово и Воскрес Иисус), которые по идее должны служить припевами к каждому его стиху. Вместе с тем и он, врываясь своим покаянным тоном в самую светлую часть бдения, умеряет радость ее. Чтобы смягчить переход от скорби этого псалма к радости следующей затем песни «Воскрес Иисус», возвращающей этот ряд песней к их началу («Воскресение Христово»), припевами к заключительному славословию псалма служат не воскресные стихи, а молитвенное обращение в духе псалма мыслью к главным свидетелям воскресения и участникам его радости – апостолам и Богородице: *«Слава: Молитвами апостолов Милостиве, очисти множество согрешений наших», «И ныне: Молитвами Богородицы...»*. Припевом же к повторяемому здесь 1-му стиху псалма служит тропарь 6 гл. *«Воскрес Иисус...»*, с силою в своей сжатости и какую-то победоносностью в выражениях и напеве (самогласен 6 гл.) рисующий внешнюю и внутреннюю стороны празднуемого события.

История их

Настоящее исполнение 50 псалма – самый цельный остаток древнейшего способа пения для каждого псалма, когда требовалось каждый псалом заключать славословием Св. Троице и к каждому стиху припевать что-нибудь (Вступ. гл., 157). По 12 пр. 4 Толедского Собора 633 г. «в конце всех псалмов говорим: Слава и честь Отцу и Сыну и Духу Святому во веки веков» (ср. Вступ. гл., 217). Так и ныне на римско-католическом богослужении. Что касается припевания тропарей к стихам псалмов, то в уставе Великой Константинопольской церкви такие припевы особенно употребительны были для 50 пс. (Вступ. гл., 340). Песнь «Воскрес Иисус» не упоминается в Иерусалимском «Последовании» IX в. подле «Воскресение Христово». В слав. уст. XIV в. после «Воскрес Иисус»: «Слава. В церкви славы Ти, Господи, на небесех стояние мнимся. И ныне. Богородице Дево, дворе небесная, отверзи нам двери милости Твоя». Старообр. уст.: «Молитв ради... помилуй нас, Боже Спасе мой»: в «Воскрес» «живот и мир». В Киево-Печерской лавре: «Молитвами святых апостолов...», «Молитвами Пресв. Богородицы...».

Целование Евангелия

На 50 пс. с окружающими его песнями происходит целование Евангелия. Это сильное и вместе с тем детски простое выражение радости, когда целуют и неодушевленный предмет, обрадовавший нас. Но св. Евангелие не такой лишь предмет: оно представляет собою, как и крест, Самого Господа, выносим своим из алтаря, как из гроба, знаменуя явление Его по воскресении. Посему целование Евангелия, как и поклонение ему, «восходит к Первообразному» и служит как бы приветствием Спасителя с воскресением.

Впрочем, и здесь радость не выходит из границ и не поднимается до беспредельности пасхальной радости, выражающейся и во взаимном лобызании верующих.

Возникновение обычая

По Синайскому Канонарю IX–X в., на пасхальной утрени после чтения Евангелия иерей выносит последнее к народу и приветствует его; все целуются. По одной Триоди XIII в. на пасхальной утрени указано: «и целуют св. Евангелие и ектения и отпуст», следовательно, пасхальное христосование здесь сводилось к целованию Евангелия, как ныне на обыкновенной воскресной утрени.

Чин целования

Типикон подробно излагает чин целования Евангелия. Евангелие износится чрез св. двери (в знак прославления Христа, тогда как на входах – чрез северные двери в знак уничтожения, – так и крест, и плащаница) священником, а не диаконом; как на входах, – в опущенной фелони (см. выше, с. 551), причем Евангелие священник держит при персях (диакон, как низший, выше – пред лицом) – в знак любви к Христу. Священнику предшествуют, как и на всех входах, два подсвечника со свечами. Священник останавливается среди храма; подсвечники ставятся по бокам его, чтобы, горя пред Евангелием, не препятствовали целованию его. К Евангелию сначала подходит предстоятель, – в противоположность остальной братии, подходящей попарно, – один и делает Евангелию два поклона пред целованием и один после, не до земли, замечает Типикон в скобках, но малые поклоны, наклоня голову настолько, чтобы коснуться рукою земли, потому что в неделю, Владычние праздники и в Пятидесятницу всю колен не преклоняют (имеется в виду 20 пр. 1 Вселенского Собора). После поклонения Евангелию предстоятель делает легкий поклон («образ поклона») сначала к левому лику, потому что он сам стоит на правой стороне и может поклониться правому лику, «отходя на место свое». За настоятелем подходят к Евангелию братия попарно («два два») по старшинству («по чину») и кланяются Евангелию так же, как предстоятель, а вместо поклонов ликам – поклон настоятелю. Целование устав предполагает заканчивающимся вместе с 50 пс: пение целого псалма дало бы для этого достаточно времени.

Развитие чина

Груз, и др. греч. рkp. лишь упоминают о целовании (ἀσπασμός) Евангелия. Поздн. греч.: «ему же (50 пс.) глаголему, целуют Евангелие, сначала предстоятель один, творя поклоны (поклон?) пред ним, держимым от иерея стоящего на омфале; затем братия по чину два два, творя подобным образом и они поклоны (поклон?) пред целованием, другой (же) по целовании и на два лика по одному. И после этого, благословившу иерею народ Евангелием, говорится... Спаси Боже». Слав. рkp. XIV в.: «по целовании же Евангелия иерей или диакон кадит Еванг. и оба лики». По «Чину» патр. Филофея и нынеш.

греч. Евхол., «иерей, опутив фелонь и неся св. Евангелие пред грудью, исходит и останавливается среди храма, и чтец или евтаксий (см. выше, с. 492, прим. 1), становится направо его, держа подсвечник с лампадой устроенной и бывает целование св. Евангелия от братии по обычаю; в другие же праздники не бывает целования, только в воскресенье». По нек. рkp. уст. XVI в. Евангелие полагалось на аналое. По нек. пам. XVI в. пред целованием делали земной поклон с молитвою: «Со страхом и любовью приступаем Ти, Христе, и веруем словесем Твоим; страхом убо греха ради, любовь же спасения ради»; после целования молитва: «Веруем, Господи, во св. Ев. Христе Боже, помози нам и спаси души наша». Др. рkp. уст. XV и XVI в. не дают чина целования. – Служ. П. Мог., как наш устав, о выносе Евангелия, но о целовании: «по обычаю». Моск. Служ. 1602 (= старообр.) и 1647 г.: «целует Евангелие первые игумен един и творит метание пред Евангелием 2 до полу, держиму иереом Евангелию, стоящу пред св. дверми, диакону же стоящему со свещею по страну иерея, и по целовании 1 поклон до полу и по крылосом по единому поклону до земли полагает»; о братии, как ныне, но: + «аще несть настоятеля, творят и братия по единому поклону по крылосом». Старообр. уст.: «целует Евангелие первое игумен един, сотворив метание пред Евангелием, держиму Евангелию иереом, стоящу пред св. дверми, и посем братия два два, творяще и тии поклон един преже целования и по целовании един поклон точию и на оба лика по единому – и по целовании благословляет». По Иератикону, после Евангелия архиерей, если он присутствует, благословляет народ крестом при пении испола; когда лики в пении 50 пс. дойдут до ст. «Се бо истину возлюбил...», иерей выносит Евангелие на середину храма и подносит для поклонения архиерею или присутствующему иерею и по порядку всему народу, а затем полагает его на проскинитарий и входит в алтарь; причем при целовании Евангелия архиереем 1 лик поет испола, 2-й указанный стих медленно, и архиерей благословляет народ десницей.

Спаси Боже

Каждый псалом или группа псалмов должен иметь после себя молитву в форме ектении или другой форме. 50-й псалом, соответственно своему исключительному положению на этой части утрени, имеет и молитву после себя в своеобразной форме – усеченной литийной ектении. Такой молитвою, так идущей и к этому месту утрени – концу (ср. на вечерне) одной из ее частей, – служит молитва «Спаси Боже», которая, как ектения, произносится диаконом «на обычном месте» и имеет возглас священника. На эту краткую «литу» ответ, естественно, не десятки раз «Господи помилуй», а только 12. И возглас здесь («Милостию и щедротами и человеколюбием») более простых ектений взывает к милости Божией, называя последнюю, по-добно возгласу на святейшей части литургии (после Отче наш), тремя синонимами (только здесь «милостию», а там – ввиду совершающегося таинства – «благодатию») и с особою отдельностью именуя Лиц Св.

Троицы. Молитва, как и возглас, дерзновенно обращаются прямо к Богу Отцу во имя Сына Его.

По старым уставам

Вместо молитвы «Спаси Боже» нек. груз. ркп. Евхологии XVI в. назначают после Евангелия и 50 пс. целую ектению (остаток древнейшей практики). Так, Евхол. Тифл. церк. муз. № 450 указывает здесь следующую ектению: «Миром Господу помолимся. О помиловании нашем Господу помолимся. О еже проститися нам всякому прегрешению вольному и невольному. О утренюющих, поющих и славословящих. Заступи. Пресвятую. Возглас: Милостию...». Евх. Имп. Публ. б. № 208: «Миром Господу помолимся. О свышнем мире. О мире всего мира. О св. храме. Яко да Господь Бог помилует нас. О избавитися нам. И о всех. Заступи. Пресвятую. Милостию и щедротами». Ектении – покаянного характера соответственно 50 пс. и литийным молитвам. В первом из названных Евхологиев есть отдел: «праздничные ектении, произносимые на утрене по прочтении Евангелия»; каждое прошение на этих ектениях предваряется прославлением Бога за празднуемое событие, например на Рождество Христово: «Христе Боже, от Девы роди́ся»; они положены для 12 праздников, не совпадающих с нашими 12. Произносить молитву «Спаси Боже» груз. ркп. назначает диакону, греч. ркп. иерею, поздн. из них: «внутри алтаря или пред св. дверьми», слав. ркп. XIV в. – иерею или диакону пред св. дверьми, поздн. – иерею; чин патр. Филофея: «диакон на обычном месте велегласно». Служ. Моск. 1602 и 1647 г.: «диакон став пред св. дверми (1602: + велегласно) – аще несть диакона, глаголет сам иерей, пред престолом стоя»; Служ. П. Могилы: «диакон на амвоне»; Моск. Служ. 1658 г. и старообр. уст.: «диакон». Нынешний греч. Евх. – диакон, Иератикон: иерей. + «Хоры: Господи помилуй 12 раз по трижды». Слав. уст. XIV в. – Кирие елеисон.

КАНОН

С канона начинается или, вернее, *канон* составляет третью из четырех частей утрени, по характеру совершенно отличную от других частей, особенно от предшествующей, второй, части. Как та состояла главным образом из псалмов, так эта не имеет ни одного псалма, а состоит из так наз. «библейских песен», стихи которых перемежаются песнями позднейшего христианского составления; тогда как последнего рода песни на других частях утрени занимают очень мало места в сравнении с библейским материалом (псалмами), здесь им отведено более видное положение, так что библейские песни скорее являются чем-то придаточным к ним. Тем не менее библейские песни регулируют как числом своих стихов количество песен позднейшего составления, так определяют в известной мере и самое содержание их, являются для них, следовательно, правилом, образцом, нормою, откуда и название этой части утрени – «канон», κανών. Напев канона по сложности – средний между стихирным и тропарным.

Слово «канон» и его настоящее применение

Κανών (может быть, родственно с κάννα, трость) – собственно прямая палка, входившая, например, в устройство щитов, ткацких станков (такое употребление слова у Гомера), весов (Поллюкс), служившая для измерения (Софокл), отсюда мера (Еврипид), правило (Ликург), предписание (Демосфен), у церковных писателей: правило вообще

(Климент Римский), правило веры (Климент Александрийский), правило Церкви (Анкийский Собор), правило Собора (Василий Великий), отцов (Сократ, Созомен), собрание боговдохновенных книг (Афанасий Великий), – наконец: церковная служба, последование (Василий Великий, Евагрий, Палладий), точнее – общее количество псалмов, которое монаху нужно было пропеть в сутки (отсюда название Типиконов – Канонарями), в частности – утренняя (Иоанн Мосх), бдение (Дорофей). С нынешним литургическим значением слово твердо выступает только с IX в., впервые, по-видимому, у Феодора Студита. Такое узкое значение оно могло получить как потому, что канон составлял значительную, центральную, часть утрени, так и ради того, что это род церковной песни с наиболее строго выдержанной определенной литературной формой.

Библейские песни канона

Основу канона, главную часть его (за исключением немногих канонов) составляют *библейские песни*, *פְּסוּמֵי*. Это песни, воспетые ветхозаветными пророками и праведниками по поводу наиболее великих событий в жизни их и целого Израиля. Будучи поэтому излияниями высочайшего религиозного одушевления, они составляют лучшую часть, цвет библейской поэзии и могут быть поставлены выше псалмов. Таких песен записано в Библии 11: Моисея две, Деворы, Анны, Аввакума, Исаии, Езекии, Ионы, трех отроков, Захарии и Богоматери. Но из них не вошли в состав канона песнь Деворы (Суд. 5) из-за ее воинственности и специальности содержания и чисто личная молитва Езекии (Ис. 38,11–20). Взятые же в основу канона 9 песен да-ли и 9 песен канона, по числу 9 чинов Ангельских, но из песни 3-х отроков сделано две, а две новозаветные песни соединены в одну 9-ю песнь канона. Содержанием каждой библейской песни определяется тема и раскрытие ее во всем и небиблейском составе песни канона, не говоря о том, что стихи ее припеваются всегда к тропарям утреннего канона (исключая утрени Страстной и Пасхальной седмиц). Посему это содержание имеет существеннейшее значение в каноне. Вот оно вкратце. В 1 песни *Моисея* (Исх. 15,1–19) «Поим (евр. «пою») Господеву» прославляется победоносность Господа (по сравнению с военной слабостью Израиля) против фараона, упорство врага и его низложение, из чего делается вывод, что Бог Израилев выше всех богов и настоящее Его великое дело должно произвести потрясающее впечатление на все народы. Во 2-й *«обличительной» песни Моисея* (Втор. 32,1–43) «Вонми, небо, и возглаголю», после прославления Господа за Его праведность изображаются благодеяния Его Израилю – в избрании, исходе из Египта и водворении в земле обетованной, неверность народа и предстоящие за нее ужасные кары, имеющие окончиться, однако, не уничтожением народа, а помилованием, отмщением всем врагам Божиим и его, очищением земли и народа Божиих, что все покажет единство истинного и всемогущего Бога. Песнь *Анны* (1 Цар. 2,1–11) «Утвердися сердце мое в Господе», вся дышащая радостью от дарования ей сына, рисует сладость непоколебимой надежды на Единого Святого Бога, с Которым насколько бесполезно

бороться, настолько полезно уповать на Него, так как Он все в мире делает по Своей воле, всемогущ, не терпит никакого самопревозношения человека, судит землю праведно и укрепит (будущих) помазанников – царей Израиля. Песнь прор. *Аввакума* (3,1–19) «Господи, услышах слух Твой» изображает предстоящее («соверши дела Твои среди лета», LXX: «посреде двюю животну познан будеши», по нек. отцам: среди 2 заветов) явление Господа для суда над угнетателями избранного народа (халдеями), подобное синайскому Богоявлению и чудесам исхода («Бог от юга», евр. Фемана – юж. Идумеи, по отцам – из Вифлеема, «приидет и Святой от горы приосененная чащи», евр. «от горы Фарана», по отцам – Сиона), имеющее сопровождаться страшными стихийными потрясениями и бедствиями, которые послужат карою для нечестивых и посему не должны смущать твердо уповающего на Бога. Песнь прор. *Исаии* (26 гл.), из коей взята для канона большая часть, 9–19 ст., со слов «От ноци утренюет дух мой», воспеваает будущую вожделенную землю праведных, с которой будут устранены все нечестивые и на которой совершится невозможное по естественным законам: вообще не оживающие мертвые, после некоторых духовных усилий праведного народа, похожих на муки рождения, от росы Божией оживут (в евр. только «твои мертвые») на радость всех земнородных. Песнь прор. *Ионы* (2,3–10) «Возопих в скорби моей ко Господу», воспетая как бы из гроба заживо погребенным, постепенно изображает все ужасы положения пророка сначала совне – пучину вод, потом с внутренней стороны – близость смерти, причем вместе со сгущением красок в этом описании все больше растет надежда пророка на избавление, которая в 3-ей части песни оттесняет все другие мысли. Песнь *трех отроков* (Дан. 3, 26–88), «Благословен еси Господи Боже отец наших», не имеющаяся в евр. Библии, в своей первой и большей части, употребляемой в качестве *7-й песни* канона (ст. 26–56), прославляет Бога отцов за праведное наказание своего народа пленом и просит о милости и избавлении ради завета с праотцами, затем (после вставки повествовательного характера о том, что печь разжигали все сильнее и что в нее сошел Ангел, вставки, тоже не опускаемой в 7-й песни канона) прославляет Господа как Бога отцов, прославляемого во храме Своем и на небесах. Вторая, меньшая, часть песни (ст. 67–88) «Благословите вся дела Господня», служащая *8-й песнью* канона, приглашает к прославлению Господа все Его «дела», начиная от Ангелов и спускаясь, как по лестнице, по разным сферам творения, до людей и Израиля в различных его классах. Песнь *Пресв. Богородицы* (Лк. 1, 46–55) «Величит душа моя» радостно от души прославляет Господа за то, что при Ее низком положении Он даровал Ей мировое величие, как Святой, всегда миловавший боявшихся Его, низлагавший надменных (может быть, имеется в виду Ирод) даже с престолов и возносивший (на них) смиренных, обогащавший голодных и лишавший всего богатых, причем эта милость не Ей только лично, а всему Израилю – по обетованию патриархам; замечательно, как песнь вся движется в круге ветхозаветных идей (близка к песни Анны) и говорит языком свящ. книг при самом высоком поэтическом одушевлении. Песнь *Захарии* (Лк. 1, 68– 79)

«Благословен Господь Бог Израилев» прославляет Бога за дарование спасения народу Его в доме Давидовом, согласно предсказанию пророков и завету с отцами, каковое спасение будет состоять в избавлении от врагов и праведном служении народа Богу, – вследствие деятельности Предтечи и «Востока свыше».

Песни расположены на каноне приблизительно в хронологическом порядке; только песнь Аввакума переставлена с песнью Ионы, может быть, чтобы для 6 песни канона, как заключительной в отделе, взять более трогательную библейскую песнь. При этом нельзя не заметить, что песни радостные заняли нечетные места, а скорбные – четные (ср. шестопсалмие), исключая песни 7 и 8, где для этого принципа пришлось бы конец песни поставить раньше начала.

История употребления

В ветхозаветном храме на прибавочной (праздничной) жертве в субботу пелась обличительная песнь Моисея, по-видимому $\frac{1}{6}$ ее по очереди, а при вечерней жертве Исх. 15 по очереди 1–10 и 11–19 стихи. Памятник, должно быть, III в. «Завещание Господа нашего Иисуса Христа» (Testamentum) указывает на утрене песнь Моисея и какую-либо из пророков, всего с псалмом 4 песни (Вступ. гл., 86). О библейских песнях упоминает Иларий Пиктавийский (IV в.). По Verecundus (IV в.), в Африканской Церкви они пелись таким же голосом и напевом (sono cantuque), как и псалмы, и употреблялись из них следующие: 2 песни Моисея, Деворы, Иеремии: «Помяни Господи», Азарии, Иезекииля: «Я сказал на высоте дней моих», Аввакума, Манассии, Ионы. Но особенно употребительна была песнь 3 отроков: ее указывает для утрени соч. IV в. псевдо-Афанасия «О девстве»; она же одна входит в состав древней песенной утрени (Вступ. гл., 346). В известном описании синайской утрени VII в. указываются на ней «песни Моисеевы» (т. е. библейские, как и псалмы все наз. Давидовыми) и, несомненно, все 9 нынешних (там же, 295). В греч. Псалтири Имп. публ. библ. из собр. еп. Порфирия 862 г. после кафизм помещены рядом с важнейшими песнями и молитвами и библейские песни; 1–7 названы $\phi\delta\alpha\acute{\iota}$, 8-я – $\psi\mu\nu\omicron\varsigma$, 9, 10 и 11 (Богородицы, Захарии и Симеона Богоприимца) – $\epsilon\acute{\upsilon}\chi\alpha\acute{\iota}$. Из инославных коптская утренняя не имеет библейских песней, несторианская имеет только 2 песни Моисея, абиссинская имеет песни Моисея, 3 отроков и Симеона Богоприимца. Армянская утренняя (собственно полунощница) имеет песни 3 отроков, Богородицы и Захарии; имеют по одной песни у армян и час 3, вечерня и «служба пред сном» (после повечерия); последняя – части песней Аввакума, 3 отроков и Симеона Богоприимца. У маронитов утренняя имеет 7 песен, вечерня 4, часы по 3 или 2, повечерие 2. Из западных римский чин уже при прп. Венедикте имел на последней, важнейшей, части утрени (Laudes) поочередно (с воскресенья) песни 3 отроков, Исаии (но 12 гл.), Езекии, Анны, Моисея 1, Аввакума, Моисея 2 (Богородицы – на вечерне); амвросианский чин – Захарии или Моисея 2-я, Моисея 1-я, трех отроков (только в

воскресенье и праздники); мозарабский чин – одну песнь по очереди, но иначе, чем римский (Вступ. гл., 299–303, 315–318).

Способ исполнения

Библейские песни на каноне употребляются в тройном объеме: в целом их виде в Великий пост (но не все ежедневно), в сокращенном в будни, и в еще более сокращенном в воскресенье, праздники, пред- и по праздниства и в субботы. В первом и втором случае библейская песнь поется сначала по стихам попеременно двумя ликами без припевов до тех пор, пока из нее не останется достаточное число стихов, к которым имеют припеваться ирмос и тропари канонов (таких стихов большей частью нужно 12, со Слава и ныне 14, иногда же в пост только 2); в последнем же случае вся песнь поется с припевом тропарей канона. Чтобы судить о степени сокращения песен для будничного и праздничного употребления, нужно сравнить количество стихов каждой из них в ее целом виде, в каком песнь употребляется в Великий пост, с количеством стихов в ее сокращенных видах. При этом нужно заметить, что деление песен на стихи для богослужебного употребления большей частью не соответствует делению их на стихи в Библии: длинные библейские стихи разбиваются на две и более части.

1-я песнь в Библии 19 ст., в пост 19, в будни 12, празд. 10.

2-я песнь в Библии 43 ст., в пост 65.

3-я песнь в Библии 11 ст., в пост 16, в будни 12, празд. 10.

4-я песнь в Библии 19 ст., в пост 30, в будни 12, празд. 10.

5-я песнь в Библии 11 ст., в пост 15, в будни 12, празд. 10.

6-я песнь в Библии 8 ст., в пост 11, в будни 10, празд. 10.

7-я песнь в Библии 31 ст., в пост 34, в будни 12, празд. 10.

8-я песнь в Библии 22 ст., в пост 20, в будни 12, празд. 10.

9-я песнь Богородицы в Библии 10 ст., в богослужении 8.

Песнь Захарии в Библии 12 ст., в пост 12, в будни 10, празд. 10.

Сокращение делается так, что из песни выпускаются стихи, менее поэтические и отсутствие коих не нарушает хода речи и не трогает главной мысли; например, из 1 песни выпущены стихи – для будничного употребления: «Избранная всадники тристаты потопаи в Чермнем мори», – мысль, заключающаяся и в предыдущем стихе: «Силу его вверже в море»; или ст.: «Десница Твоя, Господи, прославися в крепости...» – мысль общая; для праздничного употребления выпущены стихи: «Огустеша яко стена воды... рече враг, гнав постигну...» – за подробное описание события. Из 5 песни опущено только 1¹/₂ ст., из 6-й – 1. Первый стих никогда не опускается, равно как последний, почему песнь сохраняет и внешний свой вид. Будничное исполнение библейских песней носит название «Господеви поим», а праздничное «Поим Господеви» (см. гл. 18 Тип.). Песни в указанном тройном

объеме помещены в Ирмологии; в Псалтири же следованной только в великопостном. К Ирмологию отсылает и разбираемая глава Тип.: «и по аминь (на возглас: Милостию и щедротами) начинаем ирмос канона воскресна – К 1-му же тропарю припев: Слава, Господи, св. воскресению Твоему. Таже припевы песней воскресных [писаны в Ирмологии]».

Способ исполнения в древности

И в древней Западной Церкви библейские песни пелись более торжественным напевом, чем псалмы. Можно думать, что первоначально библейские песни пелись с кратким припевом к каждому стиху, и такой способ пения их не оставлен был и тогда, когда появились каноны: до ирмоса или тропарей выпевалась вся песнь с этим припевом, а тропари пелись или без припевов, или с особыми припевами не из песни, или, наконец, с повторением последних стихов песни в качестве припевов. След такого исполнения ныне – 2-я песнь и песнь Богородицы, равно как способ пения канона в Страстную и Пасхальную седмицы (службы которых сохранили наиболее следов древней практики). Древнейший и простейший вид этих припевов, тот, который они имели, должно быть, в практике Великой Константинопольской церкви, дается теми греч. Псалтирями IX в. (Моск. Синод, библ.), которые указывают и «антифоны» к псалмам, такие же, как в «Каноне антифонов псалмов Божией Великой церкви» Константинопольского псевдопатриарха (монофизита) Анфима VI в. Эти припевы: для 1-й песни не указан, для 2-й: Слава Тебе Боже, 3: Помилуй мя Господи, 4: Услыши мя Господи, 5 и 6: Ущедри мя Господи, 7 и 8: Умилосердися о мне Господи, 9 и 10: Благословен еси Господи². Позднее, в Студийском уставе, для песней составлены припевы («отпелы»), особые для каждой в соответствии с их содержанием. Они указываются, например, Часосл. Соф. библ. при СПб. Ак. XIII в. № 1052; некоторые из них, именно – почему-то только припевы песней 2, 4 и 7, указываются важнейшею ркп. Студийск. уст. Моск. Син. библ. № 330/380 (с замечанием, что 2-я песнь поется во вторник, если не случится Бог Господь, 4-я в четверг и 7-я в субботу); эти припевы совпадают со стихами, помещенными в нынешней следованной Псалтири в качестве эпиграфов к песням (за исключением 2 песни). 1. Господеву поим, славно бо прославися. 2,1–14: Слава Тебе Боже, 15–22а: Сохрани мя Господи, 22б–39: Праведен еси Господи, 39б–43: Слава Тебе Боже. 3. Свят еси, Господи, (и) поет Тя (Тя поет) дух мой. 4. Слава силе Твоей, Господи. 5. Господи Боже [Твой] мир даждь нам. 6. Яко пророка Иону спаси мя (нас, Господи). 7. Отец наших (отец и нас) Боже, благословен еси. 8. Господа пойте (дела) и превозносите во вся веки. 9. Похвала Св. Богородицы; аще по чину 1 гл.: Роди вси блажат Тя [и далее припевы для 8 гласов] (Богородицу в песнях величаем). В Студийском уставе, по-видимому, стихи песней припевались к каждому ирмосу и тропарю канона (о 14 августа: «уставляют стихи по числу стихов канонных»), так даже на великие праздники, следовательно, не было разницы между Господеву поим и Поим Господеву, для чего все песни, исключая длинные – 2-ю,

4-ю и 7-ю, – делились, должно быть, на 14 стихов, а эти последние песни, должно быть, сокращались для праздников, как показывает вышеприведенное замечание о 2, 4 и 7 песни Студийско-Алексиевского устава, и пелись в целом виде в будни (2-я во вторник и т. д.). По Евергетидскому Тип. в великие праздники «Господеви поим не говорим, но ирмос дважды»; но если они случаются в воскресенье, «Господеви поим говорим и ставим 16 (стихов от?): Десница Твоя, Господи, прославися», обыкновенном воскресенье: «ставим всегда 14: Огустеша яко стена». «Поим Господеви», таким образом, – нововведение Иерусалимского устава, и притом с древнейших его редакций; так, груз. ркп. замечает о воскресном каноне: «вместо Поим Господеви (?) говорим ирмос»; греч. ркп. и печ. изд. Типикона: «Господеви поим не глаголем, но ирмос»; слав. ркп. XIV в.: «устанавливаем стихов 14 и с ирмосом от Посла Дух Свой и покры я море----песни же не глаголем»; позд. ркп. (XV в.): «пения же (еще позд., XVI в.: песни же; старообр. уст.: песней же) не глаголем Господеви поем, но абие ирмос». В ркп. XIV же века, но поздн. ред. появляется уже и нынешняя глава о Господеви поим. При Арсении Суханове в Греции было уже нынешнее сокращение песней, но одинаковое для праздников и будней (такое, как ныне для праздников) и оттуда, должно быть, внесено в наш Ирмологий.

Припевы

Почти повсеместная практика, по крайней мере русская, заменяет стихи песней, исключая Великий пост, особыми *припевами* к канону; так, к воскресному канону употребляется припев: «Слава, Господи, святому воскресению Твоему», к Крестовоскресному: «Слава, Господи, Кресту Твоему Честному и воскресению», к Богородичному канону и Богородичным тропарям в первых двух канонах «Пресвятая Богородице, спаси нас», к канонам святым из Минеи: «Святой – лик и имя – моли Бога о нас». Несмотря на широкое распространение такой практики, трудно подыскать для нее какое-либо оправдание. Возможен ли припев лучше таких, например, стихов библейских песней: «Воскреснут мертвии и возстанут иже во гробех и возвеселятся иже на земли» (Ис. 26,19) или: «И да възыдет из исления живот мой к Тебе, Господи Боже мой» (Иона. 2, 7), или, наконец, все стихи 8-й песни с окончанием в каждом «Господа пойте и превозносите Его во веки» (Дан. 3, 57 и д.)? Притом небиблейские припевы делят канон на очень неравномерные части, благодаря тому, что в одном каноне бывает по 2, по 3 одинаковых припева (а третий Богородичен). Наконец, не всегда можно составить ритмический припев; вообще, так как богослужебные книги почти не указывают припевов (указывают иногда только для канонов повечерия), то здесь открывается широкое поле для произвола каждого чтеца и для непризванного творчества. Но ввиду того, что практика припевов слишком давняя и широкая и мало надежды на скорое восторжествование в этой области требований Типикона, мы укажем здесь освященные самыми богослужебными книгами припевы и сделаем несколько указаний относительно составления их. (Где к канонам припеваются стихи библ. песней, эти указания будут

пригодны для молебнов). Кроме приведенных припевов воскресного канона и Богородичного (второй указывается Октоихом для повечерия, см. 1 гл., неделя), богослужебные книги дают еще следующие припевы: «Христос воскрес из мертвых», «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе» (Страстная седмица, см. Триодь и Тип., повечерие Недели ваий), «Пресвятая Троице, Боже наш, слава Тебе» (воскресная полунощница, см. Октоих 1 гл., неделя), «Помилуй мя, Боже, помилуй мя» (см. Триодь и Типикон, повечерие понед. 1 седм. поста), «Преподобнии отцы, молитесь Бога о нас» (см. Триодь и Тип., суббота сырная), «Преподобие отче Андрее, моли Бога о нас», «Преподобная мати Марие, моли Бога о нас» (Триодь, повечерие среды 1 седм. поста), «Священномучениче Евфимие, моли Бога о нас» (26 декабря). Эти образцы показывают, что припев должен состоять из 2 стрóf приблизительно одинаковой длины, как например:

Преподобие отче Андрее, Моли Бога о нас.

Таким правилом и надо руководиться при составлении припевов. Следовательно, при двух и более святых уже не нужно именовать их. Равным образом не нужно обременять первую стрóфу присоединением к имени святого его прозваний, не только таких безразличных для его славы, как «Тирон» (= новобранец), «воин», «градарь», но и почетных: «Великий», «Богослове», «Златоусте», «Чудотворче». Не требуется также нескольких обозначений святости святого, т. е. подле «преподобный» ставить еще «святой», почему не говорится «Святой священномучениче N», а просто «священномучениче». На этом основании могут быть допустимы следующие припевы для разных ликов свв.: «Святии Архангели и Ангели молитесь Бога о нас», «Святой апостоле N моли Бога о нас», «Святии апостоли м...», «Св. пророче N м...», «Св. пророцы м...», «Святой мучениче N м...», «Святая мученице N м...», «Святии мученицы м...», «Священномучениче N м...», «Преподобномучениче N м...», «Святителю отче N м...», «Святии отцы м...» (нескольким святителям), «Преподобие отче N м...», «Преподобная мати N м...», «Преподобнии отцы м...», «Св. праведный N м...», «Св. праведная N м...». Составление же припевов для некоторых святых представляет большие затруднения (требуется более двух стрóf). Так например, Иоанну Крестителю («Св. Пророче и Предтече Господень Иоанне м...», равноапостольным («Святии равноапостольнии N и N м...»), князьям («Святой благоверный княже N м...»). Реестр этих припевов можно дополнить еще следующими: для праздников Господских, их пред- и по праздни́ств: «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе», Богородичных: «Пресвятая Богородице, спаси нас», для триодных канонов: «Помилуй мя, Боже, помилуй мя» (исключая 1 и 3-ю Неделю поста, где «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе»).

Давность практики

Когда возник обычай заменять стихи библейских песней на каноне другими припевами, можно судить по тому, что в памятниках XVI в. уже указываются и эти

припевы. Так, например, в нек. уставах XVI в. для рождественского канона указывается припев «Слава, Господи, рождеству Твоему», для крещенского – «...крещению Твоему». В одном уставе XVII в. есть §§ «О запевах во охтай в седмицы, как в каноне говорить» и «Указ о запевах в канонех святым». Неудивительно, что и у старообрядцев они приняты. В «Кратком практическом уставе» старообр. еп. Арсения указываются припевы со следующими отличиями от выше рекомендованных: «Слава Господи воскресению Твоему», «Слава Господи Кресту Твоему и воскресению», «Пресв. Госпоже Богородице, спаси нас», «Слава Господи Кресту Твоему Честному» (Воздв. и 3 Нед. поста), «Слава Господи вознесению, преображению, рождеству, богоявлению, сретению Твоему» (в поспразднства этот или «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе»), Ангелу-хранителю: «Ангеле Христов (или + Хранителю мой) святой, спаси мя грешного раба Твоего», «Св. вел. Иоанне Предтече Господень моли...» (7 января, 29 августа и на обретения: + «Крестителю»); в припевах свв. допускается наименование двух и трех; при двух употребляется и двойств. число, но рекомендуется множ. число; «Свв. славнии верховнии апостоли Петре и Павле м...», «Св. славный апостоле и евангелисте Иоанне Богослове м...»; можно пророку «+ славный»; «св. великомучениче», «преподобный отче», «св. благоверный» или «страстотерпче княже». При Арсении Суханове на Востоке воскресный припев был: «Слава св. воскресению, Господи» или «Слава, Господи, воскресению Твоему».

Ирмос и тропари

Более, чем библейские песни, значительную по объему часть канона составляют присоединяемые к стихам их песнопения позднейшего составления, в которых различаются два вида: *ирмос* и *тропари канона*. Ирмос (ἰρμός – связь, ряд), как показывает самое название его, положение во главе тропарей и обычное содержание, служит связью между библейскими песнями, не имеющими отношения к празднуемому событию, и тропарями, посвященными исключительно последнему. Достигает этого ирмос тем, что он открывает аналогию между воспеваемым в библейской песни событием и празднуемым, перифразирует песнь сообразно с этим, т. е. воспевает известную память приспособительно к содержанию библейской песни, по возможности ее словами. Вместе с тем он служит образцом и по напеву, и по ритмическому строению для тропарей: в тропаре должно быть столько же строф и такой же длины и столько же музыкальных строк, как в ирмосе. Что касается количества ирмосов и тропарей, то по самой идее ирмоса он должен быть один для каждой песни одного канона; количество же тропарей определяется количеством стихов в библейской песне, которые могут быть припевами к тропарю; так как эти песни разной длины, то нормой для количества тропарей взяты наименьшие песни – Ионы и Захарии, дающие каждая 13 стихов; по нечетности этого числа, неудобного при антифонном пении, нормативным числом для тропарей, включая в их число ирмос, взято число 14, так как число стихов в каждой песни

пополняется обязательными в конце каждой песни, как и в конце каждого псалма (см. выше, с. 661), двумя частями малого славословия: Слава и ныне. Это нормальное количество тропарей со ирмосом и выдерживается в большинство дней года – во все простые будни, в воскресенья и большинство праздников. Лишь в самые великие праздники это количество увеличивается до 16 и по особым обстоятельствам уменьшается до 12, 10 и даже 6 и 4 (последние два случая не на утренях). Но очень редко весь этот ряд тропарей представляет из себя один канон: вследствие стечения в каждый почти день года нескольких памятей это число делится между несколькими канонами, причем тогда на долю каждого приходится 8, 6, 4, 3 или 2 тропаря (иногда с ирмосом). Таким образом, весь канон на утрене может быть на 16, 14, 12 и 10 (только в Великий четверг), а входящие в состав его каноны в отдельности на 8, 6, 4, 3 и 2. Особенностью в строение канона является и то, что 2-я песнь в нем опускается обычно, исключая вторник Великого поста и некоторые субботы, связанные с Великим постом; делается это по глубокой скорбности и гневности этой песни, а также, может быть, из-за всегдашнего неблагоприятного взгляда человечества на число 2.

История

Самым ранним писателем канонов, следовательно, основателем этого рода церковной песни можно было бы признать св. Софрония, патр. Иерусалимского (VII в.), и первоначальной формой канона можно было бы считать трипеснец (Вступ. гл., 331), если бы ныне не было высказано довольно основательного взгляда, что приписываемые свт. Софронию трипеснцы принадлежат прп. Иосифу Песнописцу (IX в.). Впрочем, припевы в форме тропарей к библейским песням указываются уже известным описанием синайской утрени VI–VII в. (Вступ. гл., 295); замечательно, что в этом описании припевы к 8 песни выделяются из ряда других, хотя носят одинаковое название «тропарей»; возможно, что припевы к остальным песням имели вид вышеуказанных (с. 671) кратких и однообразных для каждой песни стихов (для 1-й «Господеви поим, славно бо прославися», для 2-й – «Слава Тебе Боже», для 3-й – «Свят еси Господи и Тя поет дух мой» и т. д.), и только для 8-й песни были в честь празднуемого события (ср. значение, какое имеет песнь 3 отроков на песенной утрене, – Вступ. гл., 346); если так, то первоначальной формой канона был однопеснец. Однопеснец постепенно возрос до двупеснца чрез присоединение к 8-й песни 9-й: одна грузинская Минея IX в. на большинство дней года имеет двупеснцы из 8 и 9 песни, давая полные каноны только на величайшие праздники и трипеснцы для триодного периода. Кроме 8 и 9 песен, постепенно стали присоединять тропари и к рядовой песни дня, в понедельник к 1-й песни и т. д.; так возник трипеснец, который, подобно двупеснцу, некоторое время был, должно быть, исключительной формой канона; след такой практики – нынешние трипеснцы на повечериях в предпразднства Рождества Христова, Богоявления, и особенно Преображения. Особенностью этого периода в развитии канона было малое количество тропарей в каждой песни канона (упомянутая

груз. ркп. имеет их по 2–3) и отсутствие ирмосов. Впервые большие и полные каноны начал писать, должно быть, св. Андрей Критский. Как показывает его Великий канон, он, по-видимому, старался, чтобы количество тропарей для библейской песни отвечало ее длине. Он же, должно быть, ввел ирмос; замечательно, что его ирмосы очень близки к библейским песням, часто перифраз их. 2-я песнь в то время не исключалась еще из канона: каноны всех праздников имели ее; так не только у Андрея Критского (доселе сохранилась в каноне Лазаревой субботы), но и у Иоанна Дамаскина. Позднейшее исключение ее из канонов иногда обличается акростихом (например, из акростиха Κλημεντος получилось не имеющее смысла Κημεντος). Акростих же показывает, что уже Косма не писал для 2-й песни тропарей; может быть, последнему и принадлежит инициатива ее выключения из канона. Ввиду того, что песни издревле употреблялись, как и псалмы, с присоединением в конце Слава и ныне, долгое время в каноне считали обязательным Троицен и Богородичен; так во всех канонах Андрея Критского; при Иоанне Дамаскине уже считается обязательным только Богородичен, и его каноны даже великих Господских праздников первоначально имели их; опущены они позднейшими редакторами. Косма и здесь сделал нововведение, став часто писать каноны без Богородичнов. Большая разница наблюдается между Андреем Критским, с одной стороны, и Иоанном Дамаскиным и Космой, с другой, и в отношении объема канонов: у последних они во много раз короче, а для великих памятей ограничиваются двумя-тремя тропарями. Это, должно быть, чтобы дать место произведениям других творцов или в целях антифонного повторения. В IX в., когда Триодь деятельностью прп. Феодора Студита и брата его Иосифа, а Октоих и Миней прп. Феофаном и Иосифом Песнописцем доведены до нынешнего своего вида – чрез составление канонов на громаднейшее большинство простых дней – выработался вполне и нынешний обычный тип канона с 4–6 тропарями, каковой объем установился ввиду всегдашней необходимости соединения в один день нескольких канонов. Существенного значения количеству тропарей на каноне не придавалось еще в IX в., как показывает безразличие к этому Ипотипосиса. Но уже Диатипосис, а особенно полные списки уставов – Студийских, Евергетидского и Иерусалимских, следовательно, с X–XI в., может быть, ввиду чрезвычайного увеличения этого рода богослужебной письменности и необходимости здесь какой-либо регламентации, стали количеством тропарей в каноне, удвоением ирмосов и тропарей измерять важность праздника, причем почти сразу в этом отношении установились нынешние нормы для количества тропарей в каноне (см. Вступит. гл., 367).

Канон воскресной утрени

Канон воскресной утрени, в отношении ирмосов и тропарей своих, состоит из 4 частей и слагается обычно из 4 канонов: воскресного, Крестовоскресного, Богородичного и рядового минейного, из коих только первый с ирмосом. Таким образом, празднуемому событию посвящена только половина канона, так как Богородичный канон прославляет

Богоматерь без отношения к воскресению (в противоположность, например, некоторым Богородичным на Бог Господь). Причина такой двойственности в составе канона воскресной утрени – что в простой воскресный день, так часто повторяющийся, душа молящегося не может быть так полна празднуемым событием, как в годовой праздник в честь события (такой взгляд на характер празднования воскресного дня высказан уже в III в. Оригеном, – см. Вступ. гл., 112). В этих видах уже и второй канон в честь воскресения посвящен не этому событию исключительно, а вместе распятию Спасителя, чем радость о воскресении умеряется. В следующем – Богородичном – каноне отвлечение мысли от празднуемого события, необходимое для ее освежения, идет еще далее: содержание этого канона имеет с празднуемым событием, воскресением, только ту связь, что прославляется главнейшая участница его (подобно тому как отдельный канон Богородице положен на утрени среды и пятка). Наконец, 4-й канон уже совершенно оставляет воскресение и занимается другою памятью того дня. Воспеваясь прямо только одним первым из 4 канонов, событие воскресения не занимает всецело и этого канона: из четырех строф его (3 тропаря и ирмос) только две средние говорят о воскресении; так и из 3 строф Крестовоскресного канона.

Наиболее видная часть канона – это *ирмос* его, который открывает собою канон. Ирмос воскресного канона тоже не имеет отношения к празднуемому событию. Но надо заметить, что и ирмосы других праздников редко имеют такое отношение, так, например, из ирмосов Рождества Христова только половина (первого канона) прямо прославляют событие, из 8 ирмосов Сретения это делают только 2, из 16 ирмосов Преображения – 1; что же касается канонов святым, то только ирмосы Григорию Богослову 25 января прославляют его прямо. Следовательно, в этом отношении воскресенье уступает только величайшим праздникам. Но не ставя себе целью прославление одного события, хотя бы столь великого, ирмосы воскресного канона получают зато тем богаче и разнообразнее содержание, стараясь охватить все духовные потребности и затронуть все сердечные струны молящегося. Ирмосы хвалебного характера на воскресном каноне почти чередуются в каждом гласе с ирмосами молитвенно-скорбного характера. При этом первые стараются обнять всю систему христианского вероучения, говоря сначала о сотворении мира (большой частью ирмос 3-й, потому что 1-й развивает тему своей библейской песни), о воплощении Сына Божия (большой частью 4-й, иногда 4 и 5, иногда и 3-й), о Церкви (ирм. 3-й или 4-й); пользуясь мотивами песней Исаии и Ионы, изображают стремление души к свету Христову (5 ирм.) и моление об избавлении от бездны греха и страданий (6 ирм.). Говоря о всем этом, ирмосы воскресного канона не теряют из виду свою библейскую песнь, с которой они должны связывать следующие за ними тропари, и свое отношение к ней выражают если не прямыми ссылками (в 4 ирмосе часто упоминается прор. Аввакум, в 6 – Иона), то образом выражения: в 3 ирмосе часты выражения «утвердися», в 5 – «просвещение», «свет», в 6 – «бездна», «море», «волнение». Ирмосы же 1,7 и 8 не ограничиваются такой далекой связью с библейскими

песнями, а занимаются всецело темой этих песен ввиду высокого прообразовательного значения воспеваемых там событий. 9-й же ирмос не только в воскресном, но и во всех почти канонах посвящен исключительно прославлению Богоматери.

Что касается *тропарей*, то в первом каноне – *воскресном* (αναστάσιος) – они занимаются не столько картинным описанием события, сколько выяснением значения его, раскрытием внутренней его сущности; Богородичны же этого канона общего содержания – прославляют Богоматерь безотносительно к событию воскресения (в противоположность Богородичным пасхального канона). *Крестовоскресный* (σταυροαναστάσιος) канон, прославляя воскресение Спасителя, так сказать, сквозь призму страдания Его, восполняет этим невозможность для многих выслушивать службы среды и пятницы, специально посвященные последнему воспоминанию, невозможность, имевшую силу не только для мирян, но и для отшельников; Богородичны этого канона тоже общего содержания. *Богородичный* канон воскресной утрени, хотя, подобно Богородичным тропарям двух предшествующих канонов, прославляет Ее совершенно безотносительно к событию воскресения, но существенно отличается от таких же канонов на утрени среды и пятка и на всех малых повечериях тем, что имеет не скорбно-покаянный характер, а радостно-хвалебный, и направлен к столь же подробному выяснению значения для нас таинства воплощения Христова, как два предшествующие – воскресения и смерти, чем достигается всесторонность христианского назидания от канона.

Время происхождения

Первые воскресные каноны, несомненно, принадлежат Иоанну Дамаскину. Судя по тому, что древнейший список Алексиевско-Студийского устава не упоминает о Крестовоскресном каноне и, по-видимому, предполагает только один воскресный канон, можно думать, что Крестовоскресные каноны происхождения более позднего, чем первые. Однако их упоминают под именем второго воскресного, или по крайней мере предполагают, позднейшие (с XIII в.) ркп. Ал.-Студийского устава. Богородичного канона не знают все ркп. Студийск. уст. и Евергетидский; о нем упоминают только ркп. Иерус. уст., начиная с древнейших. – Ркп. Октоиха, по крайней мере славянские, представляют значительные разности между собою и с нынешним Октоихом (исправленным в XVII в. по греч. печ.) в составе тропарей всех трех канонов воскресной утрени; чаще всего другие тропари или не такое количество их (по сравнению с нынешним Октоихом) в каноне Богородичном, которого нек. Октоихи (параклитики) XIV–XV в. и вовсе не имеют; менее разницы в каноне Крестовоскресном, менее всего в воскресном, но и здесь нередко Богородичны иные, а иногда тропари нынешнего Крестовоскресного канона оказываются в воскресном, и наоборот. Нередко другие ирмосы в Крестовоскресном и Богородичном.

На сколько каждый канон?

Сообразно степени близости разных канонов воскресной утрени к празднуемому событию определяется и тот объем, в каком они поются, или количество тропарей в них, по техническому выражению – *на* (εις) *сколько* (стихов) они поются. Первый канон, воскресный, на обычной воскресной утрени, не осложняемой никакими совпадениями, поется на 4, включая сюда и ирмос, который поется однажды; Крестовоскресный поется на 3, Богородичный на 3 и Минеи на 4; три последние канона без ирмосов. При этом само собою подразумевается, что если для такого количества недостает в Октоихе тропарей, что бывает иногда с канонами Крестовоскресным и Богородичным, то надо удваивать первый тропарь (первый, как важнейший).

Относительно удвоения стихир и тропарей общее правило, что удвояемую песнь надо петь сряду два раза, а не повторять ее впоследствии; этого требует антифонный характер всего вообще богослужебного пения.

Это нормальный порядок соединения канонов на воскресной утрени. Но он приложим в редких случаях, так как большей частью Минея, которая, впрочем, не всегда и поется в воскресенье, имеет более одного канона, чаще всего два, или имеет канон более чем на 4. Случаи последнего рода предусматриваются в дальнейших главах Типикона – 3, 4 и 5.

Основным правилом этого соединения служит то, чтобы весь канон воскресной утрени не возрастал свыше 14, т. е. чтобы каждая песнь его имела не более 14 тропарейс ирмосом включительно. Насколько последовательно и строго проводится уставом этот принцип соединения с воскресным канонами других, показывает то обстоятельство, что даже при совпадении с воскресеньем двенадцатого Богородичного праздника, имеющего канон на 16, воскресная утрени не увеличивает своего канона ни на один стих, и праздничный канон из-за этого сокращается вдвое и поется только на 8. Как будто число 14, это удвоенное священное 7 (по 7 тропарей каждому лику), для канона воскресной утрени представляет непосягаемую прерогативу.

Нигде в Типиконе не предусмотрен и самый частый случай, когда в Минее два канона; так как два канона имеют 8 тропарей, то естественнее всего руководиться в данном случае уставом для великого (бденного) святого, приходящегося в воскресенье и имеющего канон на 8; по этому уставу, даваемому 3 гл. Типикона, воскресный канон поется на 4, Крестовоскресный опускается, Богородичен на 2 и Минеи на 8. Такой устав дается для этого случая и «изъявлением вкратце», печатаемым в начале Общей Минеи.

По старым уставам

Студийские уставы не указывают, в каком количестве пелись употреблявшиеся тогда один или два воскресных канона и канон Минеи, который по этим уставам тоже пелся при воскресных канонах. Евергетидский: «1-й воскресный на 6, 2-й на 4 и святого на 4; если великий святой, оба воскресных по 4 и св. на 6». Иерус. уст.: груз. ркп. не определяет количества, греч. ркп. и печ. – тоже, но прибавляет: «если празднуется святой Минеи, оставляется Крестовоскресный канон Октоиха; на каноне же святого ставим стихов 6 от «Дондеже пройдут людие Твои». Слав. ркп. древнейшие: «воскресный с ирмосом на 4 и Крестовоскресен без ирмоса на 4 и Богородицы на 2 и святому в Минеи на 4», позднейшие – XV и XVI в.: «канонов воскресных 2 и Богородицы и св.», без определения количества, как в греческих; «аще укажет в уставе святому на 6, то поем канон воскресен с ирмосом на 4 и Крестовоскресен на 2 и Богородицы на 2 (поздн., в. XV: воскресный на 4 и Богородицы на 4) и св. на 6 (еще в поздн., в. XVI – о шестеричном святом нет); егда же будет в Минеи святому на 8, Крестовоскресен оставляется и Богородицы на 2 и св. на 8 (поздн.: аще празднуется святой иже в Минеи, оставляем иже во Октоихе канон Крестовоскресен и поем воскресен канон на 4 и Богородицы на 4 и св. на 6 – и глаголем стихи от Дондеже проидоша людие); такоже и двема святыма, аще будут два канона; такоже есть в предпразднства или межю празднством» (т. е. в Минее на 8; поздн. – нет). Старообр.: воскр. 4, Крестов. 2, Б-це 4, Мин. 4; если св. на 6, Б-це на 2; на 8, как у нас, с добавлением, что так и 2 свв., в пред- и попразднства. Константино-польск. Тип.: «воскресен канон и прилучившагося Святаго»; Иератикон: «каноны воскресные на 4 и Минеи на 4». Греческ. Октоих: «если св. празднуется на 6 или 8, оставляется Крестовоскресный», против чего старообр. уст.: «аще празднуется святой иже в Минеи наряду на 6, не оставляем канона Крестовоскресна». На практике старообрядцы при малом святом поют, как и у нас – Крестовоскресен на 3 и Богородицы на 3.

Катавасия

Тропари канона по содержанию своему слишком отдаляются от библейских песней, с которыми они связаны ирмосом, и вот для восстановления связи их с этими песнями длинный ряд их и заключается, как открылся, ирмосом. Такое возвращение песни канона к ирмосу называется *катавасией* (катаβασία = κατάβασις) – сходжение, возвращение (войска с похода). В самые великие праздники катавасия состоит в повторении начального ирмоса, в меньшие праздники, и в том числе в воскресенье, катавасией служит ирмос другого, сродного или близкого, праздника, в будни катавасией служит ирмос последнего канона, и она бывает только после важнейших песней – 3, 6, 8 и 9, наконец, в пост катавасия иногда и заменяет собою ирмос, т. е. ирмос поется только в качестве катавасии.

История

Студийские уставы только в великие праздники требуют в конце каждой песни пения ирмоса того же или близкого праздника, иногда даже двух ирмосов, но не называют этого катавасией, а выражаются просто: «и на конце ирмос», или: «и паки ирмос»⁴, один раз: «в перис место»; катавасией же Студ.-Ал. устав называет ипакои. Евергетидский же устав знает нынешний термин катавасия, но требует ее тоже только в великие праздники. Так и древнейшие ркп. Иерус. устава. В Греции катавасия 1–8 песни, по-видимому, выпевается вся по 8 песни.

Катавасия «Отверзу»

Воскресная утренняя, естественно, имеет катавасию праздничного типа, т. е. после каждой песни канона. Но и праздничная катавасия, как замечено выше, имеет разные степени. Самая торжественная – это повторение в качестве катавасии ирмосов самого праздника, притом обоих, если праздник имеет два канона. Такую катавасию имеют только величайшие из Господских двенадцатых праздников и Успение. Все другие праздники имеют катавасией ирмосы другого праздника, большей частью ближайшего из великих, с целью такой катавасией увеличить свою торжественность.

Воскресенье принадлежит по типу катавасии к последнего рода праздникам. Ирмосы собственного канона воскресной утрени не имеют отношения к празднуемому событию и потому уже не подходят для катавасии (потому они и не удваиваются в начале канона). Для воскресной катавасии выбраны *ирмосы в честь Богоматери* – потому же, почему Ей положен и отдельный канон на этой утрени, и так как обычно заключается песнью в честь Ее каждый ряд церковных песней. Частнее – для воскресной катавасии избраны из ирмосов Богородичных праздников ирмосы *«Отверзу уста моя»*, употребляющиеся во все Богородичные праздники, – но не в том виде, в каком эти ирмосы употребляются в какой-либо двенадцатый Богородичный праздник, когда текст их приспособляется к празднуемому событию, а в том виде, в каком они служат ирмосами большинства второстепенных Богородичных праздников, главным образом в честь икон Богородицы, следовательно, с общим прославлением Ее как Богоматери. В таком виде содержание их вполне отвечает той цели, с какою вводится в воскресную службу это прославление. В этих ирмосах после общего приглашения верных к воспеванию чудес Богоматери, т. е. случаев постоянной чудесной помощи Ее нам (случаев, которые и служат причиной Ее столь частого и усердного чествования, и в частности чествования в каждый воскресный день) (1 ирмос), и после просьбы о принятии Ею этого прославления (3 ирм.) раскрывается учение на основании пророчества Исаии 19,1 (4 ирм.) и прообразовательного спасения 3 отроков (7 и 8 ирм.) о таинстве воплощения от Нее Сына Божия (5 ирм.), Которого верующие призываются встретить прямо рукоплесканиями в этот праздник столько же Ее, сколько Сына Ее (6 ирм.), в праздник, совершаемый и на небесах (9 ирм.). – Такая катавасия, впрочем, бывает только в воскресенье, не осложненные какими-либо особыми совпадениями.

Время введения

О катавасии «Отверзу» для канона воскресной утрени не упоминают не только ни одна редакция Студийского устава (Студ.-Ал. назначает ее вместе с ирмосами Недели ваий катавасией для своего храма – 12 марта) и Евергетидский устав, по которому, по видимому, в воскресенья, как и в будни, не было катавасии, но не упоминают о ней и все древн. ркп. Иерус. устава – груз., греч., греч. печ. и слав. XIV–XV в.; указание на эту катавасию встречаем только в слав. ркп. XVI в. При Арсении Суханове она употреблялась на Востоке; но о ней не упоминают нынешние греч. богослужебные книги – Октоих, устав Великой церкви и Иератикон, как и старообр. уст. На практике, впрочем, у старообрядцев она употребляется в те же сроки (за малыми исключениями), как и у нас.

Порядок пения и напев канона

Канон, как и каждый ряд песнопений, поется попеременно обоими ликами так, чтобы все стихи библейских песней и все тропари с ирмосами в каждой песни были распределены между ликами поровну, почему число этих стихов и тропарей всегда бывает четное. Если до ирмоса положена часть библ. песни без припевов, то один лик (начинающий) поет 1-й стих песни, другой второй и т. д.; затем первый лик поет стих библ. песни, положенный в качестве припева к ирмосу, и вслед за этим ирмос, второй лик следующий стих песни и 1-й тропарь и т. д., в конце Слава – предпоследний тропарь, И ныне – Богородичен. Если до ирмоса не положено библ. песни, как то бывает в воскресенья, праздники и нек. др. дни (когда положено Поим Господеви), то первый лик поет ирмос, 2-й лик – не в воскресенье – второй раз ирмос, в воскресенье же припев «Слава, Господи, св. воскресению Твоему» и тропарь, опять первый лик – 1-й стих библ. песни и второй тропарь и т. д.² Благодаря тому, что пение тропаря начинается пением припева, припев с тропарем является одним целым; тропарь представляет как бы развитие мысли припева, приложение его к празднуемому событию. И поется припев так, чтобы в нем сохранились наиболее характерные звуки тропарной (и ирмосной) мелодии, а именно, последней музыкальной строфы ее. Так как для этой строфы нужны бывают только последние слова припева, то первая, большая, часть его поется речитативом и одинаково для всех гласов (знакомый каждому образец такого исполнения припева – «Хвалим, благословим, поклоняемся Господеви...» пред катавасией 8-й песни). Что касается самих тропарей, то они должны петься совершенно так, как ирмосы, ради чего и указывается пред каждым канонем ирмос, хотя бы канон пелся без ирмосов. Так как напев канона отличен от стихирного и тропарного (для тропарей отпустительных и на Бог Господь) и так как весь канон представляет из себя обычно ряд из 112 песен (14x8), то им вводится в утреню до бесконечности длинный поток этой своеобразной сложной мелодии, прерываемой только два раза тропарной мелодией (седальны и кондаки по 3 и 6 песни).

Когда и почему перестали петь тропари канона?

Уже во время Стоглавого Собора (1551 г.) было, по-видимому, значительное различие в способе исполнения, с одной стороны, церковных песен, с другой – предначинательных псалмов, кафизм со связанными с ними седальными и тропарями, и канонов, как можно заключить из следующих выражений Собора о том и другом способе исполнения: «А о прочем церковном пении все по уставу творити, славословие *пети* и катавасия на сходе, а на вечернях бы и на заутренях *говорити* псалмы и Псалтырю тихо и не спешно, со всяким вниманием, также тропари и седальны сказывали по чину и не спешно, и потом чли бы, а псалмов бы и Псалтыри вдруг не говорили и канонов по два вместе не конархали». Но до половины XVII в. и немного далее так или иначе пели и кафизмы, и тропари канонов, как то видно из все более распространявшегося обычая так наз. многогласного пения: так как пение сплошь всего на службе очень удлиняло службу, то стали в одно время петь – один шестопсалмие, другой Бог Господь и тропари, третий кафизмы, четвертый канон один, пятый – другой канон, диакон же в это время сказывал ектении и т. д. «Вонми, св. Владыко, – писал некий Агафоник Суздальскому архиеп. Софронию в XVII в., – апостола гласу, яко беснующихся являет быти всех глаголющих вдруг; не яве ли мы, егда в гласа в два, и в три, и в четыре, и в пять, овогда и в шесть и в семь, не точию невернии, но и верный, благочестие и благочиние церковное любяй, наречет ли нам – беснуемся?» Это вызвало, должно быть, и законодательное запрещение со стороны одного из Московских Соборов XVII в. петь целый канон. Арсений Суханов отмечает, что на Востоке поют в каноне каждый тропарь весь, а не конец только; следовательно, в России при нем совершался переход от пения тропарей к их чтению: пели только концы их. Ныне на Востоке поют весь канон с тропарями, а не ирмосы только, почему пение канона занимает там большую часть утрени, хотя иногда поет на каждом клиросе кто-нибудь один.

Напев канонов на воскресной утрени

Как ни различен в каждом гласе канонный напев от стихирного и тропарного, тем не менее и в нем выдерживается общий характер гласа (указанный выше, с. 539), и так как канон на всем бдении представляет наиболее длинный ряд песней (при условии, конечно, пения тропарей), то своим гласом он наиболее сообщает музыкальный колорит бдению. Для характера последнего далеко не безразлично, будут ли петься эти 80 тропарей канонов Октоиха ((4+3+3)х8) на воскресной утрени самым радостным гласом (1-м), менее радостным (4-м) или столь печальными, как 6-й и 2-й.

Нужно, впрочем, заметить, что Крестовоскресный и Богородичный каноны поются уже не совсем таким напевом, как воскресный, а для разнообразия и для большего соответствия содержанию – другим. Особенно первый из этих канонов, как непосредственно следующий за воскресным, всегда значительно разнится от него напевом, хотя напев этот того же гласа. Именно, напевы для Крестовоскресных канонов

берутся более художественные и умильные, чем для воскресных, а для Богородичных то те же, что для Крестовоскресных, то опять новые. Напев этот указывается в Октоихе таким образом, что пред тропарями Крестовоскресного и Богородичного канонов надписывается ирмос или начальные слова его: так как эти каноны поются без ирмосов, то такое надписание имеет целью показать, что тропари канона должны петься по образцу надписанного ирмоса, следовательно, это то же, что надпись в стихирах и седальнах: «подобен». Именно, Крестовоскресные каноны поются по напеву следующих ирмосов: 1 гл. по напеву «Христос рождается», 2 гл. «Нетрену, необычну», 3 гл. «Песнь новую поим людие», 4 гл. «Отверзу уста моя», 5 гл. «Спасителю Богу», 6 гл. «Волною морскою», 7 гл. «Понтом покры», 8 гл. «Воду прошед». Таким образом, в простое воскресенье при точном соблюдении устава храм мог бы оглашаться трепетно-сладостными мелодиями Великой субботы, Рождества Христова, Вознесения, Пятидесятницы. Эффект усиливается от того, что тропари Крестовоскресного канона, исполненные этими трогательными напевами, и по словесному выражению местами близки к ирмосам, музыке которых они подражают. Например, 1 и 2 тропари Крестовоскресного канона 1 гл. построены аналогично ирмосу «Христос рождается»: «Христос обожает мя воплощаяся, Христос мя возносит смиряся, Христос безстрастна мя соделоваает». Но чаще всего тропари Крестовоскресного канона из своих оригиналов заимствуют заключительные слова, составляющие последнюю и самую богатую музыкальную строфу; так, в 1 гл. 3 п. окончание: «воздвигнувый рог наш Свят еси, Господи», 7 п.: «хвальный отцев Бог и препрославлен», 6 гл. 3 п.: «нести Свят, разве Тебе, Господи, взывающи», 7 п.: «Избавителю Боже, благословен еси», 8 п.: «отроцы благословите, священницы воспойте, людие превозносите во вся веки», 9 п.: «верю и любовь Тя величающим». Знаменательно, что не все Крестовоскресные каноны подражают ирмосам столь великих праздников. Например, для канона 2 гл. можно было бы выбрать в качества образца ирмосы Богоявления, для 3-го – Сретения, для 4-го – Ваий или Преображения, для 8-го – Воздвижения. Но этого не сделано.

Что касается *Богородичного* канона, то он как бы не решается подражать столь высоким образцам, и когда Крестовоскресный канон имеет напев из ирмосов слишком торжественных, то Богородичный поется напевами воскресного канона; так, в 1 гл. он имеет напев «Твоя победительная», в 5 гл. «Коня и всадника», в 6 гл. «Яко по суху», в 7 гл. «Манием Твоим» (исключая 9 песнь, где по образцу Крестовоскресного: «Мати Божия и Дева»). Где же Крестовоскресный имеет более скромный образец, то Богородичный продолжает у себя его напев, посему во 2 гл. и Богородичный канон имеет образцом ирмос «Нетрену, необычну», в 3 гл. «Песнь новую», в 4 гл. «Отверзу» (более подходящего образца здесь и не могло быть – ввиду катавасии). Только в 8 гл. все три канона имеют, хотя и не для всех песней (именно, исключая 4 и 7), различные образцы. Обычная катавасия воскресной утрени «Отверзу» имеет глас, тоже вполне отвечающий воскресной радости: 4-й ирмосной глас, каким поется эта катавасия, есть глас для

канонов в праздники, так сказать, средней торжественности: им поются каноны большей половины двенадцатых праздников. Лишенный такой безграничности в своей радости, как 1-й глас, особенно в его пасхальном и рождественском напевах, этот глас для ирмосов все же весь переливается и блистает легкой ликующей радостью; несколько стремительный напев его напоминает иногда звуки рукоплесканий, к которым приглашает один из ирмосов воскресной катавасии.

Историческая справка

В ркп. слав. Октоихах, особенно в так называемых «Параклитиках» (Октоих, содержащий только каноны) XIV в. и XV в. нередко ирмосы для Крестовоскресных и Богородичных канонов указываются не те, что в нынешнем печатном слав. Октоихе, вполне согласном в этом отношении с греч. печ., но разницы меньше, чем в тропарях.

Каждение в начале канона по старым уставам

Как составляющий самостоятельную часть утрени, как бы особую службу, канон, подобно другим службам, имел, по старым уставам, каждение в начале. «Чин» патр. Филофея дает подробный чин этого каждения: «с началом канона иерей выходит и становится в правом хоре на обычном месте; диакон же, взяв сначала благословение на кадило, кадит сначала святилище все, затем выходит северной стороной и начертывает крест пред св. дверьми, и кадит сначала иконы на правой стороне поставленные все, и отходит к иконе (σῖνον) монастыря, и начертав к ней крест, обращается к западу, и став на середине храма, начертывает крест, и отходит и кадит сначала икону поставленную на стасидии предстоятеля, затем предстоятеля и по порядку братию правого хора; по каждении же всех хоров (в хоре?), становится посередине хора и, взирая к югу, делает крест; кадя же и получая поклонение от тех, которых кадит, кланяется и им немного; сотворивши же крест, отходит к правому (левому?) хору и, покадив там св. иконы, кадит и братии, сверху начиная от икон и отходя как бы к красным вратам, получая поклонение, равным образом и сам поклоняясь немного. Окончив же и этот хор, опять становится посередине, взирая к северу и творя крест, выходит в притвор и, покадив и там всех, — входит чрез красные врата и начертав крест к востоку, кадит предстоятеля и опять на середине начертывает крест, и покадивши св. иконы, входит и отлагает кадило, выходит, кланяется немного предстоятелю издали и становится на обычное место». Аналогичное каждение указывают слав. ркп. Иерус. уст. XIV в.: «по целовании же Евангелия иерей или диакон (по)кадит Еван. и оба лики — и глаголет: Спаси Бо-же...». Старообр. Служебн.: «по псалме же 50 кадит диакон, пред ним же пономарь ходит со свещею».

Междопесня

Как ни разнообразны напевы канонов на воскресной утрени, но такой большой поток песен (15 x 8 = 120) был бы не по силам самому неутомимому вниманию, если бы этот

поток был непрерывен. Ввиду этого в нем делается два больших перерыва, которыми канон делится на 3 (священное число) части. Так как канон должен иметь по идее 9 песен, то для этих «*междопесний*» выбрано место «*по*» (ἀπό τῆς); – от, с, после) 3-й и 6-й песни. Междопесние (μεσφῶδιον), чтобы доставить отдых от пения канона и оживить внимание слушателей, должно дать что-нибудь совершенно противоположное по характеру канону. Канон есть хвалебная песнь с особенно сложной мелодией. Междопесние и дает вместо хвалы – молитву, вместо песни – чтение, вместо сложного напева – более простой. Таким образом, междопесние на каноне состоит из 3 частей: молитвы, чтения и пения. Так как части, на которые делится канон междопесниями, аналогичны кафизмам, то – частнее – этому составу междопесний придан тот же вид, какой имеют перерывы между кафизмами, т. е. они состоят из малой ектении, седальнов или заменяющих их кондаков с икосами и чтения.

Древность междопесния

О междопеснях по 3 и 6 песни канона упоминает уже известное описание синайской утрени VI–VII в., причем относительно их здесь дается понятие, что они состояли из каких-то художественных песен, начинавшихся священником (Вступ. гл., 295, 296). Ипотипосис и Диатипосис упоминают только о 2-х чтениях на каноне, Студийско-Алекс. устав, кроме чтений по 3 и 6 песни, говорит о седальне по 3 песни и кондаке по 6.

Ектении по 3 и 6 песни

Малые ектении по 3 и 6 песни канона могут отметить то исключительное место, которое они занимают на утрени, только своими возгласами. Последние, конечно, у них новы по сравнению с прежними. Но при этом возгласы здесь не продолжают, как то можно было бы ожидать, развитие мысли прежних, а, ввиду того, что канон рассматривается как совершенно самостоятельная часть утрени, или как служба в службе, начинают новый ряд мыслей. Именно – возглас ектении по 3 песни прославляет Бога просто только как Бога: «Яко Ты еси Бог наш...», а возглас по 6 песни дает исчерпывающее понятие Нем как Царе и Спасителе: «Ты бо еси Царь мира(εἰρήνης) и Спас...». Возгласы оканчивают собою 5-ю и 6-ю утренние молитвы, 1-й и 6-ю вечернюю молитву.

Из этих двух ектений первую Типикон указывает произносить диакону, а вторую священнику. Это потому, что до 3 песни диакон участвует еще в служении, начав это участие с полиелея или с Непорочных; с 3-ей же песни до 9-й, как части канона менее торжественной и наполненной чтениями, служит один священник. Произнесение диаконом ектении по 3 песни с устранением его от ектении по 6 песни, следовательно, аналогично с предоставлением ему из 3 ектений на вечерней кафизме лишь последней. Ектении по 3 и 6 песни канона произносятся пред св. дверями, первая потому, что произносится диаконом, вторая – потому, что по ектении 3 песни (к седальну и чтению) священник и диакон «изоблачаются священных одежд, изшедше же (из алтаря) стоят на

обычных местех». Потому же только о 1-й ектении замечено в Типиконе, что возглас ее «внутри олтаря».

Варианты возгласов и старые уставы о ектениях

Нынешние возгласы к настоящим ектениям даются всеми ркп. Служебников, но греч. для 2-й ект.: «Ты бо еси Царь мира и Тебе славу...»; так и печат. Евхол., но Иератикон как у нас; до Моск. Служ. 1658 г. включительно: «...Царь миру (или: мирови) и Спас душам...»; только в Служ. Петра М.: «мирови». – Груз, и греч. ркп. не говорят о ектениях; слав. ркп. XIV в. указывают и возгласы, но с XV в., как греч.; о действиях свящ. и диак. только «Чин патр. Филофея», причем с прибавкой о произнесении священником ектении: «непокровен».

Седален и чтение по 3 песни

Так как канон, основу которого составляют ветхозаветные песни, рассматривается как нечто аналогичное кафизмам, то на междопеснях его за малой ектенией следует по 3-й песни седален и чтение, а по 6-й песни кондак с икосом, и также чтение. От этого нормального порядка на воскресной утрени делается отступление ввиду того, что кроме воскресного кондака и икоса нужно на каноне спеть еще кондаки и икосы Минеи. Так как по 6-й песни канона устав не позволяет петь более одного кондака и икоса, то минейный кондак, подразумевается – и икос (о чем прямо говорит Общая Минея), переносится на 3-ю песнь, а после них поется седален Минеи, Слава и ныне Богородичен, каким в Минее всегда снабжается седален. Ни Типикон, ни даже Общая Минея, дающая устав для соединения с воскресной службой двух святых, не указывают, что петь по 3-й песни при двух святых, случающихся в воскресенье, может быть, потому, что само собою разумеется, что надо петь обоим кондаки, икосы и седалны по 3-й песни. Так указано делать в Типиконе под 8 сентября (если поспразднство в воскресенье). – Что касается чтения по 3-й песни, то содержание его ближе не определяется в Типиконе, но судя по тому, что в 10 гл. Типикона требуется чтение на утрених, кроме толкования дневных Апостола и Евангелия, еще и из Маргарита Златоуста и Симеона Метафраста, для толкований же достаточно трех предыдущих чтений, по 3-й песни должно быть чтение из этих последних книг (в воскресенье – из Маргарита, как важнейшей книги).

По старым и другим уставам

Ркп. Иерус. устава все говорят только о седалне по 3-й песни, но это потому, что кондак Минеи по ним пелся после 6 песни (см. ниже). По Иератикону, если память празднуемого святого, чтец читает (по 3-й песни) воскресный кондак и икос, затем 2-й хор поет седален святого, а 1-й хор Богородичен; если же не празднуется святой, воскресный кондак и икос читаются по 6-й песни, (по 3-й же песни) хор поет седален св. и Богородичен; если кондак и икос святого читаются по 6 песни, хоры поют концы их.

Кондак и икос по 6 песни

Как и канон, междопесня все усиливаются в торжественности. Ввиду этого по 6-й песни положен не седален, а кондак и икос, – песни, близкие по напеву к седалям, именно, тропарного напева, более торжественного, чем седалный. Этим вводится в утреню новый, доселе не употреблявшийся на бдении вид церковной песни, занимающий в ряду песнопений второе место – после тропаря; подобно последнему, изображающий самую суть празднуемого события, но обыкновенно с другой стороны, чем тропарь; если тропарь дает картину внешней стороны события, то кондак – внутренней, или наоборот (ср. тропарь и кондак Крещению, или Вознесению, или Преображению). Кроме того, кондак обычно полнее изображает самую суть празднуемого события, чем тропарь (ср. тропарь и кондак Пасхи, Рождества Христова), почему в тех случаях, когда на церковной службе может быть дано место только одной песни праздника, оно предоставляется кондаку; так бывает всегда на изобразительных, на малом повечерии в праздники, на постных часах в Страстную седмицу.

История

Κοντάκιον от κοντός – палочка, на которую наматывался свиток пергамента; κονδάκιον – свиток, книга в форме свитка², иначе называвшаяся ἰλητάριον³ (κονδάκιον – испорченное произношение); таких свитков сохранилось немало в библиотеках Востока, от века X–XI, времени, когда книги имели уже нынешнюю форму свою; может быть, на таких свитках писались важнейшие книги, или же они были удобнее для певческого употребления. Икос, οἶκος, дом; но сирийское beth, дом, может означать и строфу (как итальянское stanza – комната и строфа), а икосы происхождения именно сирийского, и для каждого праздника их был целый ряд – до 24, так что они именно представляли собою ряд строф. О Романе Сладкопевце (VI в.), основателе этого рода церковной песни, и о других творцах икосов, равно как о первоначальной форме их – см. Вступит. гл., 329–331. По Студийскому уставу это были торжественнейшие песни праздничного богослужения; в древнейшей ркп. этого устава XI–XII в. они одни помещаются в месяцесловной части устава, исчерпывая ее; на важнейшие дни года в этой ркп. дается по одному кондаку и икосу с обязательным подобным для каждого, а на великие праздники кондак положен на ноты; пред окончанием же икоса, всегда общим с окончанием кондака, киноварная заметка: «людие» (т. е. конец его поет весь народ).

Воскресные кондаки и икосы

Воскресные кондаки изображают главным образом плоды воскресения Христова и внутреннюю его сторону, тогда как икосы дают иногда и картину события (гл. 5, 7, 8). Те и другие служат дополнением тропарей, освещая событие с тех сторон, с каких оно не затронуто соответствующим тропарем.

Для некоторых кондаков указываются в Октоихе и подобны: для кондака 1 гл. – «Егда приидеши» (кондак мясопустной Недели), 3 гл. «Дева днесь», 4 гл. «Явился еси» (крещенский), 5 гл. «Собезначальное Слово»; 8 гл. «Яко начатки» (кондак всем святым).

История

Воскресные кондаки и икосы – самые поздние по времени происхождения воскресные песни: упоминания о них начинаются только в ркп. XI в., а нынешнего своего места на утрене и часах они не имеют и в нек. ркп. XVI в. Евергетидский устав не знает еще их: по 6 песни канона на воскресной утрене по этому уставу кондак святого, а если святой не имеет кондака, то седален воскресный, «лучший в гласе», «певец и народ», Слава и ныне Богородичен. Не упоминают о воскресном кондаке в чине служб и Студийские уставы, но древн. ркп. Студ.-Ал. устава имеет отдел: «кондаци воскресны и икоси» (см. ниже). Груз. ркп.: «по 6 песни кондак Минеи, а если нет его, седален воскресный»; древн. греч. и печ.: «кондак святого, если имеет; если же нет, Богородицы: Предстательство христиан, *или другой если хочешь*» (вместо курсива поздн. «и икос: Простри длани---нужно знать, что кондак воскресный не говорится»); слав. ркп. древн.: «конд. св., аще ли ни, то воскр.»; поздн. с XV–XVI в. «конд. св. или Заступнице (= Предстательство) Христианом». В упомянутой ркп. Студ.-Ал. устава воскресные кондаки и икосы представляют немало вариантов с нынешними, кроме того, следующие другие: икос гл. 3 «Иже от гроба Христос», гл. 5 «Тридневнога Ти погребения», кондак и икос 7 гл. «От адовых врат», «Гробы яко Избавитель истожил еси»; подобны указаны для всех кондаков и икосов; для кондаков общие с нынешними, где у последних подобны есть, для 2 гл. «Вышних ища» (кондак Симеону Столпнику), 5 гл. «Подобник сый» (Пантелеимону), 7 гл. «На горе преобразился»; подобны икосов из тех же праздников, что и для кондаков, но для 4 и 6 гл. стоит только слово «подобен».

Пролог

Подобно песнопению по 6 песни канона, и чтение на этом месте исключительное, не продолжение прежних чтений, – а новое, именно, жизнеописание празднуемого в тот день святого, заимствуемое из особого сборника, называемого Пролог (прόλογος, собственно предисловие, так как, должно быть, заглавие предисловия ошибочно принято за заглавие книги) или Синаксарь (συναξάριον, сборник). Посвященное памяти святого, заменяя всю службу ему, если она почему-либо отменяется в воскресенье, это чтение рассматривается уставом как особенно важное, не отменяясь и в воскресенье с нарочитыми воспоминаниями³.

История

Чтение мученических актов в день памяти мучеников еще во II–III в. было в обычае, а в IV в. получило всеобщее распространение (Вступ. гл., 68, 174), составляя, конечно,

видную и значительную часть тогдашнего небогатого материалом богослужения для таких дней. Еще и Студийско-Алексиевский устав службу некоторым святым ограничивает чтением жития их, указывая в некоторые дни петь только Октоих. Указанием только на такое чтение исчерпывается здесь весь устав для некоторых дней (не упоминаются ни стихиры, ни канон, ни тропарь), например 13 октября: «св. мч. Карпа и Папилы. Читается мучение их»; 20 октября: «св. вмч. Артемия. Читается мучение его».

Неудивительно поэтому, если уже в IV в. появляются сборники таких «мученичеств», а потом и житий (Вступ. гл., 174), – мартирологи (275 и д.). Когда умножилось число святых, становилось все труднее составлять полные собрания житий их или даже иметь под рукою все жития их; посему дальнейшие полные месяцесловы (VI–VIII в.) ограничиваются указанием имен святых, места и времени кончины их для поминания их на литургии (там же, 320 и д.), предполагая, очевидно, чтение их житий по мере доступности. Но с IX в. начинаются попытки сборников кратких житий святых в несколько строк; такие биографические сведения даны между прочим в Типиконе Великой Константинопольской церкви IX в. под каждым числом месяца; эти сведения, может быть, легли в основу «Месяцеслова (Μηνολόγιον) императора Василия» (XI в.), где сказания уже обширнее; с XI же века появляются такие же сборники под именем Прологов, древнейший из которых – стишной Пролог Христофора Митиленского (Вступ. гл., 400–401). Слав. Пролог близок к позднейшим редакциям греч.; следовательно, тоже в основе своей имеет упомянутый месяцеслов Великой церкви, и особенно Василиев; он обширнее и последнего (или пользуется более пространной редакцией его), но гораздо короче житий Симеона Метафраста и Четьи-Миней свт. Димитрия, опуская многие данные из житий, но давая и избыточествующие подробности, по местам важные для характеристики святого и занимательно-назидательные. Сохранившийся в ркп. XII–XIV в. славянский Пролог имел несколько печатных изданий, присоединяя к Васильеву прологу и стишной, 1-ое изд. 1641–1643, последнее 1792 г. Греч. Синаксари (тоже стишные и нестишные) печатались и печатаются в Минеях месячных (по 6 песни канона), самый полный в Минеях 1843 г. Венецианского издания (не только святым, коим службы, но и другим, чья память в тот же день); отдельным изданием на новогреч. языке Синаксарь появился впервые в 1691 г., посл. изд. Никодима Святогорца 1819, и повторения его в 1842 и 1868 г. с незначительными изменениями.

Студийский устав придавал особое значение чтению житий святых: на будничных утренях это был единственный материал для чтения; длинные жития читались сряду на нескольких утренях, например, житие Антония Великого 13–17 января, Феодора Студита 8–11 ноября. Евергетидский устав – то же, но не имеет чтения по 6 песни. Иерус. уст. – груз, ркп.; «по 3 песни бывает чтение, а также по 6-й, если только время позволяет». Греч, ркп. и печ.: «и чтение в синаксаре»; слав, ркп.; «и чем в синаксари», поздн. (с XV в.): «...в пролозе».

8-я песнь

Из среды других песен устав выделяет прежде всего, естественно, 8-ю песнь, как заключительную между ветхозаветными, ближайшую к новозаветным и по времени составления, и по духу. Обособление ее от других производится тем, что заканчивающее каждую песнь (как и каждый псалом) малое славословие здесь формулируется иначе, именно так, чтобы оно было близко по образу выражения к тексту песни, чтобы оно выливалось как бы из уст самих отроков-исповедников. Так как каждый стих песни начинается словом «благословите», то вместо «Слава Отцу» песнь имеет на конце «Благословим Отца...». Кроме того, славословие в такой исключительной, более нигде на богослужении не употребляемой, форме ставится не в самом конце песни, а прежде последнего ее стиха, чем оно органически вплетается в песнь. Благодаря этому и последний стих песни «Хвалим, благословим, покланяемся Господеви...» получает новый смысл или, точнее, выявляет свой сокровенный смысл, тот, что три главных глагола его могут иметь отношение к трем Лицам Пресв. Троицы. Этот стих служит припевом к катавасии 8-й песни, благодаря чему и эта катавасия выделяется из среды других. Так как стих приглашает и к поклонению, то «всегда по конце 8-я песни, егда хожем начати 9-ю песнь (следовательно, столько же из-за предстоящей 9-й песни, еще важнейшей, чем 8-я), творим вси метание (поклон, в воскресенье, конечно, малый, какие далее определенно требуются на песни Богородицы) единоравно (все одновременно) глаголюще: Хвалим, благословим, покланяемся Господеви».

По древним уставам

О том значении, какое всегда придавалось 8-й песни в ряду других – см. выше, с. 669. О поклонах на 8 и 9 песни груз. ркп. Иер. уст. ничего; древн. греч. и печ.: «должно знать, что на (εις) 9 песни творим поклон (-ы?) до (ἀπο? εως εις) земли, два хора вместе»; поздн. греч. + «т. е. (ἴτοι?) на конце 8-й песни, равно как и по конце 9 песни»; древн. слав.: «по скончании же того стихословия (т. е. Честнейшую) оба лика стваряют поклон до земли, аще ли неделя есть»; поздн. слав.: «подобает ведати, яко на 9 песни, поющим Честнейшую, творим оба лика поклон (еще поздн.: -ы) до земли».

9-я песнь. Облачение к ней

Как ни выделяется из ряда других 8-я песнь, заключительное слово в каноне из Ветхого Завета, но насколько выше последнего Новый Завет, настолько возносит над другими песнями устав 9-ю песнь. Это выражается прежде всего тем, что к этой песни «иерей и диакон облачатся обычно», как они облачаются на протяжении бдения еще только 2 раза: ко входу и к полиелею или Евангелию. В облачении теперь они остаются до окончания службы.

По старым уставам

Ркп. Иерус. уст. не говорят об этом облачении, должно быть, предполагая его в виду каждения. Говорит «Чин» патр. Филофея: «на (εις) 8-й песни творит поклон иерей с диаконом предстоятелю, и входят в алтарь и облачается (диакон?) обычно, по исполнении же 8-й песни поет диакон велегласно: Богородицу и Матерь Света-----Так исходя (священник из алтаря)становится на обычном месте, диакон же кадит всех обычно и, возвратившись, становится на назначенном месте».

Честнейшая

Библейские песни в каноне, расположенные приблизительно в хронологическом порядке, все более подводят нашу мысль к новозаветным временам, куда окончательно вводит нас последняя, 9-я, песнь. Составленная из песней Пресв. Богородицы и прор. Захарии, она в первой своей части, таким образом, представляет величайшее и святейшее по автору произведение самого высокого и одушевленного содержания (о содержании см. выше, с. 668). Неудивительно, что устав назначает этой песни и исключительное исполнение и окружает ее особым благоговением: тогда как другие библейские песни служат припевами к ирмосам и тропарям канона, песнь Богородицы занимает совершенно самостоятельное положение по отношению к последним, и вообще в каноне, и имеет свой припев, одинаковый для всех 6 стихов, на которые разделена она для пения. Таким припевом служит песнь «Честнейшую», в которой с особой выразительностью Пресв. Дева исповедуется настоящей, действительной (την ὄντως) Богородицей и с великим дерзновением веры поставляется выше высочайших Ангельских чинов. По преданию (у Никифора Каллиста, XIV в.), Богоматерь, явившись составителю песни (св. Косме), с веселым лицом сказала: «приятны Мне песни твои, но сия приятнее всех других; приятны Мне те, которые поют духовные песни, но никогда Я столько близка не бываю к ним, как когда поют они сию новую песнь твою»; и способные к тайнозрению неоднократно видели потом Богоматерь благословлявшею певших эту песнь.

История

Студийский и Евергетидский уставы не указывают образа исполнения для песни Богородицы, давая этим основание думать, что здесь не было разницы с другими библейскими песнями, т. е. что песнь пелась, как и другие. Ничего не говорят об образе исполнения песни и древн. ркп. Иерус. уст. – груз, и греч, в чине воскресной утрени; только поздн. греч, под 8 сентября замечают: «Честнейшую не стихословим». На воскресной утрени о «стихословии Честнейшей» впервые упоминает «Чин» патр. Филофея и все слав. ркп. Иерус. уст., начиная с древнейших. «Чин»: «и стихословится Честнейшая»; ркп. XIV в.: «начинает десная страна стих: Величит душа... Честнейшую... Паки стваряет другая страна... По 9 песни совокупаются обалика, поют Достойно есть» (ныне только на будничной утрени); ркп. XV– XVI в.: «на 9 песни поющим Честнейшую».

Песнь «Честнейшую» – ирмос 9-й песни трипеснца Великой пятницы «К Тебе утреннюю», следовательно, принадлежит св. Косме Маюмскому, воспользовавшемуся для нее выражением св. Ефрема Сирина о Богородице: «Честнейшая Херувимов и без сравнения всех небесных воинств». По преданию (Никифора Каллиста), песнь составлена в самую Великую пятницу.

Что касается судьбы на Западе «Величит» («Magnificat», свободный перевод греч. Μεγαλύνει, сослагат. вместо изъявит.), то прежде всего нужно отметить, что нек. лат. ркп. Евангелия и нек. писатели до IV в. читают в Лк. 1, 46 «рече (ait) Елизавета», а не «Мариам», следовательно, приписывают песнь Елизавете, для чего нек. новейшие исследователи (например, Гарнак) находят основания и в тексте песни, и даже в нашем возгласе пред песнью: «Богородицу... в *песнях* возвеличим». Введение в богослужбное употребление на Западе песни приписывается Цезарию Арльскому (542 г.). С Григория Великого или, скорее, Венедикта эта песнь стала употребляться здесь на вечерне, которая «как вечерняя жертва хвалы и благодарения кульминировалась в ней, как духовной воне благоухания по преимуществу», что выражается и совершающимся на этой песни каждением алтаря; такое употребление составляет параллель к песни Захарии на утрени (там грядущее спасение, здесь совершившееся) и песни «Слава в вышних» на литургии и отвечает вечернему настроению верующего, благодарного за все добро, полученное за день. Magnificat всегда сопровождается и заключается, в амвросианском чине и предваряется, антифоном, приуроченным к воспоминанию дня (progrі-um), который в древности пелся за каждым стихом песни (Вступ. гл., 307, 317). (В мозарабском чине «Величит» поется только в некоторые праздники на Laudes с антифоном до и после – там же, 318). У лютеран тоже поется «Величит» на вечерне, но в переводе на нем. яз. с подпеванием к каждому стиху краткой песни, составленной применительно к библ. тексту, причем иногда один хор поет стих библ. песни, а другой этот припев.

Напев

О напеве для Величит в настоящем месте Типикона сказано только: «поюще велегласно». Но в уставе 1 сентября, отличающемся вообще подробностью, так как это 1-й день года, указан и глас для этой песни – 6-й (что указание имеет общее значение для всех дней, видно из гласов канона для 1 сентября: 1, 4 и 8) и, разумеется, в его канонном напеве. Это и естественно, потому что припев к песни составляет ирмос из канона 6-го гл. («К Тебе утреннюю»). Музыкальная традиция показывает, однако, что это не обычный канонный напев 6-го гл., а особенный, «самогласный».

По старым уставам

Греч. ркп. (поздн.) Иер. уст. и «Чин» патр. Филофея о Честнейшей выражаются только «стихословится» (στίχολογείται, -οῦμεν), слав. ркп. «поется»; глас не указывается и в

уставе 1 сентября. Старообр. уст. указывает глас и здесь (см. ниже, с. 697). У католиков и лютеран «Величит» поется на 9-й глас и составляет любимую тему для художественных композиций.

Пред Величит

9-я песнь канона, частнее – открывающая ее песнь Богородицы, выделяется из ряда других особым возгласом диакона пред ней, приглашающим к прославленно Богоматери: «Богородицу и Матерь Света песнями возвеличим», чем отмечается необходимость особой внимательности к песни (ср. «Вонмем»). В возгласе Пресв. Богородица именуется Матерью Света в соответствии с предстоящим скоро прославлением Бога за появление утреннего света. Возглас произносится «по каждени св. трапезы» (по 9 гл. – при каждени), обычно по выходе из алтаря пред иконою Богоматери.

По старым уставам

Возглас без слов «Матерь Света» служит эпиграфом к песни Богородицы, подобно тому как и все другие библейские песни имеют эпиграфы (1-я «Господеву поем, славно бо прославися», 3-я «Свят еси Господи и Тя поет дух мой»). В таком виде (без «Матерь Света») возглас имеют слав. Служебники до 1647 г. (Моск. 1658 о нем умалчивает). Но в «Чине» патр. Филофея и в слав. ркп. (греч, молчат) Иерус. уст., как ныне, слав. +«Деву» после «Матерь», «пенми» или совершенно без последнего. Поздн. греч, ркп.: «ведати подобает на 9 песни, аще несть Господский праздник, то всегда стихологисуем Честнейшую, аще и великое славословие будет», «аще ли Господский праздник, глаголем ирмос 9 песни, начинаему ему от иерея»; «Чин» патр. Филофея: «если же нет (не стихословится Честнейшая), поет (неясно – иерей или диакон) начало ирмоса 9-й песни праздника». Так и старообр. уст.: но + «во олтари велегласно, здесь же обычай имать иерей возглашати вместо ирмоса: Богородицу в песнях возвеличим, и мы поем ирмос 9-я песни». О произносителе возгласа слав, ркп.: иерей пред св. дверьми по каждени алтаря; «Чин» патр. Филофея: «поет диакон велегласно»; старообр. уст.: «иерей----покадив св. трапезу, возгласит на гл. б».

Поклоны на Честнейшую

Песнь Богородицы выделяется из ряда не только других песней канона, но из всего бдения и тем, что только здесь устав прямо требует поклонов, приглашая и этим выразить свое богопочтение ввиду близкого окончания службы, ее праздничных песен, но ввиду запрещения в воскресные дни коленопреклонения – только малых: «Творим же и поклоны малыя» (разумеется: на каждом стихе). Этим не исключаются такие же поклоны и в других местах службы, но только не считаются там столь необходимыми, как здесь, или вообще почему-то не указываются (может быть, по недосмотру). С большою подробностью они указываются в чине будничной службы, и этими указаниями можно

руководиться для воскресной и праздничной служб, заменяя земные поклоны малыми (так и поступают старообрядцы).

По старым уставам

Старые уставы требовали одного поклона на 9-й песни (см. с. 693), приурочивая его к концу ее, как видно из замечания об этом поклоне на Рождество Христово и др. или в нынешнем уставе. Потом этот поклон был отодвинут на начало 9 песни, даже на катавасию 8-й, почему потребовались и др. поклоны, на самой 9 песни, приуроченные частнее к песни Богородицы. Последняя стадия пред нынешней практикой – старообр. уст.: «ведомо буди и сие, яко всегда по конци 8-я песни, егда хоцем начати 9-ю песнь, творим вси метание единою, равно глаголюще: Хвалим, благословим – сти-хологисуем 9 песнь, поюще велегласно Честнейшую Херувим, творим оба лика поклон в пояс, последней же до земли».

Каждение на Честнейшую

Каждение, являясь усилением молитвы и способствуя поднятию молитвенного настроения, сопровождает важнейшие части богослужения, и на протяжении всего бдения оно совершается 4 раза. Это – последний раз. Как заключительное, оно, подобно всем заключительным песням в каждом ряду песен, посвящено Пресв. Богородице, есть Ее чествование, как каждение на Непорочных есть чествование воскресшего Христа, а на величании – празднуемого святого. Как менее важное, чем то каждение, оно совершается одним диаконом или иереем, если диакон не служит. Отсюда двойственность в Типиконе: «по скончании 8-я песни покадив св. трапезу, возглашает диакон: Богородицу и Матерь Света----Иерей же или диакон кадит св. алтарь и всю церковь и всю братию. По 9 песни возвращая и отдав кадило, глаголет ектению, и возглас от священника» (на будничной службе, когда диакон не участвует в служении, каждение это указывается совершать священнику – см. 9 гл. Типикона).

По старым и др. уставам

Груз. рkp. Иер. уст., как и греч. и печ., не упоминают о каждении на 9-й песни. «Чин» патр. Филофея: «диакон кадит всех обычно и, возвратившись, становится на назначенном месте». Слав. рkp. XIV в.: «на конец 8-я песни иерей стваряет обычное поклонение игумену, вшед в алтарь кадит св. трапезу и все свя(тили)ще и жертвенник и исходит в церковь; по скончании же 8-я песни став пред св. дверьми, кадя св. двери крестообразно, возгласит: Богородицу...» и «кадит церковь», позднейшие рkp. не упоминают, как и нынешний греч., но Иератикон: «диакон: Богородицу и Матерь Света и, взяв кадило, кадит св. трапезу и святилище и весь храм».

Ектения по 9 песни

9-ю песнью заканчивается 3-й и последний отдел канона, который имеет заключение, подобное предыдущим двум отделам, т. е. прежде всего малую ектению. Ее возглас: «Яко Тя хвалят вся Силы Небесныя», с одной стороны, по окончании длинного гимна, какой представляет собою канон с его ок. 112 песнями, выражает смиренное признание недостойности нашей хвалы по сравнению с небесной, с другой стороны, предуказывает тему следующей части утрени, как бы сцепляя таким образом конец 3-й ее части с началом 4-й.

Изначальность ее возгласа

Такой возглас имеет здешняя ектения во всех решительно памятниках, указывающих последнюю.

Свят Господь

Если уже 6-я песнь после себя имела пение более торжественное, чем 3-я (кондак, а не седален), то 9-я должна иметь что-либо еще торжественнее, что-либо исключительное. Таким и является, в воскресные впрочем только дни, песнопение без названия, но исполняемое по чину Бог Господь: «*Свят Господь Бог*» ("Αγιος Κύριος ὁ Θεός) наш», т. е. Пс. 98,9, последние слова этого стиха, песнопение, имеющее как прокимен два стиха: 1-й – то же место псалма, прочитанное с предыдущим словом: «Яко (от) Свят Господь Бог наш», 2-й стих – окончание 2-го стиха того же псалма: «над всеми людьми», с присоединением из основного стиха слов: «Бог наш». Вторгаясь своеобразным исполнением (по указанному чину с возглашением и пением) в плавное течение более длинных предшествующих и последующих песно-пений, это краткое песнопение своей внезапностью обращает особое и усиленное внимание молящихся на одно лишь свойство Божие, более чем когда-либо явленное миру крестной смертью Спасителя, свойство основное, страшное и как бы жуткое для нас, мысль о котором, однако, дает исчерпывающее и наиболее блаженное проникновение в Божество, как видно из того, что лишь это свойство служит предметом серафимской хвалы Богу. Это песнопение, бывшее, как увидим ниже, светильном и ныне иногда заменяющее светилен (в Неделю ваий и Великую субботу), явно служит, судя по способу исполнения его, таким же приготовлением к воскресному светильну, как «Бог Господь» к тропарю, чем воскресный светилен выдвигается из ряда других. Поется оно (хорами попеременно, трижды всего) с предыдущим возглашением его на настоящий глас, т. е. с сольным пением его на этот глас, притом не канонархом, а диаконом, и с таким же, разумеется, пением и стихов (обычно то и другое просто возглашается), с безмолвным участием священника. «Таже (после возгласа ектении) возглашает диакон: Свят Господь Бог наш в настоящий глас. Ст. 1: Яко – Священник стоит на обычном месте».

История

«Свят Господь» – самый частый светилен в Студийском и Евергетидском (немного реже) уставах, например, он положен в первом 1, 6, 7, 8, 13, 14 сентября и т. д., во втором – 4, 7, 8, 13, 14 сентября и т. д. По тому и другому уставу этот же светилен (Еверг.: ексапостиларий), и он один, полагался в воскресенье, причем по второму – пелся на текущий глас. Появление его на этом месте утрени объясняется близостью конца утрени к литургии (ср. «Един Свят» на великом славословии; см. Вступ. гл., 86, 87; ср. молитву *kaddisch* – с серафимским славословием – на синагогальном богослужении – Вступ. гл., 16, 17). В груз. ркп. Иерус. уст. «Свят Господь» еще названо ексапостиларием, хотя есть уже и нынешний ексапостиларий. В греч. ркп. глухо. Слав. ркп. XIV в.: «тажь (по ектении) уставленный мних поеть стих Свят Господь Бог наш в настоящий глас, глаголеть стихи: Яко... Над всеми... Лики же по коемждо стисе поють Свят Господь Бог наш». Поздн. ркп.: «по 9 песни Свят Господь Бог наш». «Чин» патр. Филофея – ничего. Старообр. уст.: «по 9 песни глаголет иерей: Свят Господь Бог наш, ст. 1:... ст. 2...». При Арсении Суханове на Востоке «по ектении Свят Господь Бог наш по крылосам трижды, а поп или диакон отнюд того не сказывает». Нын. греч. Евхологий – глухо. Нын. греч. Тип. и Иератикон: «поют» Свят Господь Бог наш «дважды» и Возносите Господа Бога нашего «однажды».

Светилен

Исполняемое по чину «Бог Господь» песнопение «Свят Господь» служит подготовлением к *светильну*, который занимает здесь, по 9-й песни канона, такое же положение, какое занимает по 3-й песни седален, а по 6-й кондак. Если кондак превосходит торжественностью седален, то самое место светильна в заключении канона, после такой песни, как 9 песнь, заставляет ждать от него еще большей торжественности. Светилен, действительно, занимает исключительное положение на богослужении. Это нигде более не повторяющаяся песнь утрени. Как показывает самое название его (светилен, φωταῦσηκόν), он воспеваает Бога как свет и Подателя света; так, светильны постной утрени все наполнены понятием свет («Свет сый, Христе, просвети мя Тобою» – 8 гл.); будничные светильны часто пользуются этим понятием («Твоими Ангелы» или «святыми», «всю землю просветивый» – светилен понед. и субб.); так и светильны величайших праздников (Рождества Христова: «Посетил ны есть свыше Спас наш, восток востоков, и сущии во тме и сени обретохом истину»; Крещения: «...сущия во тме и сени спящия просветил есть, ибо прииде и явися свет неприступный»; Пятидесятницы: «свет Отец, свет Слово, свет и Святой Дух»; Преображения: «Свете неизменный, Слове, света Отца нерожденна, в явлении свете Твоем днесь на Фаворе свет видехом Отца, свет и Духа, светом наставляющаго всю тварь»). Впрочем, такое содержание необязательно для светильна: обычно они просто прославляют празднуемое событие (ср. «Плотию уснув»), почему светильны чаще называются *ексапостилариями*. Название «светилен» неизменно прилагается только к постным светильнам, которые все говорят о свете; занимающие же их место песнопения на будничных, воскресных и праздничных утрнях в

греч, богослужебных книгах называют только ексапостилариями; в славянских же так и иначе; по отношению к будничным название светилен прилагается в Типиконе, гл. 9 и 16, название ексапостилариев – в Октоихе и следованной Псалтири; к воскресным – название светилен в Типиконе здесь, ексапостиларии – в Октоихе; по отношению к праздничным – светилен в Минее, ексапостиларии – в Триоди. Название «ексапостиларий» (ἐξαποστειλάριον от ἐξαποστέλλω – высылаю, отсылаю) объясняют или тем, что они прославляют послание апостолов на проповедь, о чем действительно говорится в ексапостилариях воскресных (Марк Ефесский), но только в воскресных, и далеко не во всех, или, что вероятнее, тем, что для пения его выходит певец на середину церкви, что и ныне требуется для некоторых ексапостилариев (см. Вел. понед.). – Напев светильнов не следует гласовой мелодии, а совершенно самогласен (близкий к кондакарному), чем светилен тоже выделяется из всех песнопений утрени. В великие праздники он, как и тропарь, поется трижды.

История

Ексапостиларий упоминается в Ипотипосисе и Диатипосисе. В иерусалимском «Последовании» IX–XII в. он указан на нынешнем месте утрени, с присоединением подобна или замечанием «самогласен», иногда с указанием гласа.

Ексапостиларии воскресны

Воскресные ексапостиларии тем отличаются от других изменяемых песнопений воскресного бдения, что тесно связаны с содержанием утреннего Евангелия и потому прославляют многостороннее празднуемое событие с одной стороны, притом еще с более частной, чем раскрытая в Евангелии: в них «говорится о шествии мироносиц к апостолам и апостолов к языкам для проповеди о воскресении». Такое же содержание, но, по-видимому, более широкое, из песней воскресной утрени имеют еще только близкие по месту к ексапостилариям стихиры на Слава хвалитных, которые потому называются уже прямо «евангельскими». Тогда как праздничные светильны положено петь по дважды, иногда по трижды, воскресный ексапостиларий поется только однажды, может быть, потому, что он вдвое длиннее всех других светильнов, или потому, что «Свят Господь» – тоже, собственно, светилен. Воскресные ексапостиларии, подобно светильнам святых и в противоположность велико-праздничным светильнам, имеют, как и все воскресные песни, Богородичен. Тогда как все воскресные Богородичны, исключая неизменяемые (по тропарях «Ангельский собор» и по хвалитных стихирах), прославляют Богоматерь без отношения к событию воскресения, очень редко намекая на последнее отдельными выражениями, каждый светильный Богородичен весь посвящен изображению того участия, которое принимала Она в этом событии («Со ученики радовалася еси...» – экс. 1, «Твоего Сына яко видела еси от гроба воскресша...» – экс. 9, «Воскресшаго Господа тридневно от гроба, Дево, моли...» – экс. 10), за единственным

исключением экс. 8. Такое исключительное содержание этих Богородичнов вполне соответствует исключительности в ряду песнопений ексапостилария, который, подобно ипакои и кондаку, поется только раз на бдении. Воскресная радость, как бы все усиливаясь и более охватывая все существо молящихся, к концу канона достигает той степени, когда молящийся уже не может думать ни о чем, кроме воскресения; потому отселе и Богородичны (по ексапостиларии и хвалитных) становятся воскресными, а последний воскресный тропарь и вовсе не имеет Богородична. Если святой имеет светилен (а последний имеют и многие малые святые, – см., например, 27 сентября), то на Слава поется его светилен, но на И ныне: Богородичен не минейного светильна (который всегда имеет при себе Богородичен), а воскресный. Так даже у великих святых. Это ввиду специального – воскресного – содержания этих Богородичное. Только в праздники Господские (соединяющие свою службу с воскресного), Богородичные, их пред- и поприздня воскресный Богородичен светильна заменяется их светильном.

История

Составлены воскресные ексапостиларии (вероятно, с их Богородичными), как показывает и надпись их в Октоихе, Византийским императором Константином VII Порфирородным (912–959 г.), сыном императора Льва VI Мудрого, автора евангельских стихир. Такое авторство обеспечило им быстрое распространение (ср. «Единородный Сыне», творение императора Юстиниана): в качестве даже подобное они указываются уже в известном иерусалимском «Последовании» IX–XII в.; судя по тому, что во всех трех случаях таких указаний называется неизменно в качестве подобна 1-й воскресный ексапостиларий («Со ученики въздем»), можно думать, что все 11 ексапостилариев имели одну мелодию. О них упоминают, под общим, впрочем, именем «ексапостилария», Студийские уставы западных редакций, но их почему-то не знают Студийско-Алексиевский и Евергетидский уставы: может быть, они были здесь исключены со службы, когда Евангелие перенесено было сначала на 6-ю песнь канона, а потом пред канонам. Груз, ркп. Иерус. устава: «ексапостиларий: Свят Господь, рядовую евангельскую стихиру (т. е. ексапостиларий, потому что евангельская стихира положена далее на своем месте) два раза и Богородичен раз». Греч, ркп.: «воскр, экс, святого, если празднуется, и Богородичен». Слав, ркп.: «посем глаголеть (канонарх) светил. воскр., Святаго, аще есть, Богородици ин». При Арсени Суханове на Востоке «поют светилен воскресения на правом крылосе, таже на другом поют другой светилен, аще есть, аще ли ни, то Слава и ныне Богородичен». Греч. Евх.: «воскр. экс. и святого, если празднуется». Греч, нынешний Типикон: «и ексапостиларий». Иератикон: «воскресный ексапостиларий, равно как Богородичен; если же празднуется святой, после воскресного поется святого, затем Богородицы из Минеи». Старообр., как наш.

Соответствием с междопеснием 3 и 6 песни требовалось бы после светильна чтение. Но его нет, должно быть, потому, чтобы не прерывать им целого потока песен в этой части утрени, где торжественность службы достигает своего апогея. Притом чтения утрени

усиливаются в своей важности и умиленности с течением ее: сначала толкование Апостола, потом Евангелия, затем Маргарит (лучшие творения лучшего отца) и наконец Пролог (часто заменяющий всю службу святого); здесь требовалось бы еще лучшее чтение; таким могло бы быть только уже само Св. Писание (ср. конец вечерни); в древности здесь и было евангельское чтение (так и на римско-католической утрени). Заменой здешнего чтения служит «Оглашение» после утрени.

ХВАЛИТНЫ

Начинается 4-я и последняя часть утрени. Начинается она, как все службы и части их, псалмами. Естественно, что псалмы сюда взяты последние в Псалтири. Соответственно малой величине этой части утрени их требовалось здесь три (ср. часы и малое повечерие). Такими псалмами пришлись 148 «Хвалите Господа с небес», 149 «Воспойте Господеву песнь нову» и 150 «Хвалите Бога во святых Его». У всех этих псалмов одна общая тема – призыв к прославлению Бога, почему их группа называется в уставе *«Хвалитны»* (οἱ Αἶνοι): первый псалом приглашает к этому всю тварь, начиная с Ангелов, второй – Израиля, третий – храм, небесный и земной. Уместность здесь этих псалмов очевидна: в сознании недостаточности и недостойности своей хвалы Богу, когда она уже близится к концу, верующие передают ее более достойным (между прочим и «церкви преподобных») и неумолкаемым исполнителям. Это одни из самых радостных и восторженных псалмов, составляя этим противоположность спокойно-рассудительным и часто печальным начальным псалмам Псалтири, почему тоже идут к концу службы, когда все растущее молитвенное одушевление достигает высшей точки. За свой радостный тон хвалитные псалмы, одни из всех утренних, не отменяются и в Пасху.

История употребления

Псалмы 148–150 заключают псалтирную часть утренней синагогальной молитвы. Они входили в состав утрени, составляя конец ее, уже при прп. Иоанне Кассиане (V в.), притом одинаково на Востоке и Западе (Вступ. гл., 147). Они упоминаются на нынешнем месте утрени с нынешним именем изв. описанием синайского бдения VII в. (там же, 295); решительно все чины западного богослужения с древнейших времен начинают ими последнюю часть утрени, утреню в собственном смысле, называемую по ним *Laudes* (уже при прп. Венедикте – там же, 312–319); ими заключают утреню все восточные инославные чины: армянский, абиссинский, несторианский (там же, 299, 300, 303), иаковитский, при этом последний заключает ими и полунощницу.

Чин пения хвалитных псалмов

Чин пения хвалитных псалмов подробно изложен в Ирмологии и Псалтири следованной; в Типиконе же, в настоящем месте, кратко сказано: «на хвалитех Всякое дыхание на глас дне». Это, как видно из поименованного подробного чина пения этих псалмов, означает, что псалмы должны петься по-праздничному, т. е. начинаться не 1-м

стихом 148 пс, как в будни, а этому стиху должен предпосылаться последний стих 150 пс. «Всякое дыхание да хвалит Господа», притом петься они должны на глас дня, а не простым, речитативным напевом, как в будни. Таким образом, в праздничном своем исполнении, хвалитные псалмы начинаются стихом, выражающим их тему (подобно тому как Непорочны на погребении начинаются словами «Непорочнии в путь», а в Великую субботу стихом: «Благословен еси, Господи»), и им же оканчиваются, благодаря чему вся их группа, составляющая как бы один гимн, концом своим возвращается к началу в знак бесконечности и непрерывности. Дальнейшее пение хвалитных псалмов в праздники и будни имеет то общее, что первые два стиха их имеют припев из Пс. 64,1: «Тебе подобает песнь Богу», аналогичный припеву к псалмам «Господи воззвах» – «Услыши мя, Господи» (и в противоположность более торжественному предначинательному псалму бдения, имеющему припев после каждого стиха). Этот припев при праздничном исполнении псалма поется по одному разу за каждым стихом; при будничном же, как бы в вознаграждение за отсутствие предначинательного стиха «Всякое дыхание», поется за первым стихом дважды (всего, значит, трижды): за 1-й половиной стиха «Хвалите Господа с небес», и снова за всем стихом, т. е. вполне по тому же чину, как стих: «Услыши мя, Господи» при «Господи воззвах» (см. выше, с. 542). Первые два стиха хвалитных псалмов недаром отмечаются особым припевом: они здесь наиболее целесообразны, так как, приглашая к прославлению Бога самих Ангелов, выражают этим сильнее всего недостаток всей нашей доселешней хвалы, подобно тому как 1 и 2 ст. 140 пс, сопровождаемые припевом, говорят о недостаточности нашей вечерней жертвы. Дальнейшие стихи псалмов поются без припевов попеременно обоими ликами, и в Ирмологии дано распределение стихов для такого пения; распределение это совпадает с библейским делением псалмов на стихи, только ввиду длины последнего – 14 – стиха 148 пс, половина 13 ст. присоединена к 12, а конец 13 ст. с 14 разбит на 2 части, но число стихов в псалме осталось то же (14, по 7 для каждого лика); из 149 пс. без припевов поются 8 стихов (по 4 каждому лику); с последнего же стиха этого псалма: «Сотворити в них суд» к стихам хвалитных псалмов, которых остается 1 в 149 пс и 6 в 150, присоединяются хвалитные стихирны, причем пред каждой из стихир поется стих псалма, но последние два стиха 150 пс. поются за один, чтобы число припевов вышло четное, и по краткости последнего стиха. Хвалитными псалмами с их стихирными, таким образом, в бдение вводится опять, а в утреню впервые, стихирный напев гласа, после господства в службе сначала тропарно-седального, а затем канонного. Этим бдение в музыкальном отношении возвращается к своему началу (стихирны на Господи воззвах, стиховны и литийные), образуя священный круг бесконечности. Перебрав множество различных напевов того же гласа (стихирный, тропарный, седальный, антифонный, напев прокимна, канонный, кондакарный, светильный), бдение опять вступает в первый напев из этого длинного ряда, простейший из всех, и этою своею простотою, строгою и величественною, наиболее, может быть, отвечающий христианскому вкусу молящихся. Это возвращение к

стихирному напеву вызывается еще и естественным понижением молитвенного восторга после того подъема его, какого этот восторг достиг в каноне («Приидите, руками воспоем», «слово отрыгну»). Это понижение идет далее, чрез тихий напев великого славословия, в спокойную молитву двух ектений и, наконец, в простое чтение 1 часа.

История употребления

По Студийско-Алексиевскому (а может быть, и по древнему Иерусалимскому) уставу хвалитные псалмы имели припевы после каждого стиха, именно следующие (в скобках варианты со Студ. уст. Часослова СПб. Софийск. б. № 1052 XIII в.): 148 пс. включительно до 6 ст.: «Тебе подобает песнь Боже», с 7 (8) ст.: «Дадите славу Богу», 12 (136): «Тому (Тебе) подобает [песнь Богу?]»; 149 пс. с 1 ст.: «Слава Тебе, Святой Отче», с 6 (7): «Пощади ны, Господи (Пощади ны)»; 150 пс. с 1 ст.: «Сыне Божий помилуй нас», на 3 (и 4): «Слава подавшему (показавшему) свет», с 4 (5): «Тебе слава подобает Господи». Старообр. «Часовник» не указывает никаких припевов к хвалитным псалмам. По римскому чину пс. 148–150 имеют пред собою антифон «Аллилуиа» (1 раз) и после себя «Слава Отцу. Аллилуиа 3», между же собою не отделяются, в противоположность другим псалмам, «Слава Отцу»; по мозарабскому чину они имеют пред собою: «Lauda, Хвалите Господа с небес, Аллилуиа 2. Хвалите Его в вышних. Аллилуиа 2» и славословие тоже в конце лишь 3-го псалма.

Хвалитные стихиры

Стихиры на хвалитех (εις τους αίνους) не необходимы при хвалитных псалмах, а составляют вообще принадлежность утрени полупраздничного типа, появляясь иногда у шестеричных святых (см., например, 6 и 24 сентября, 1 ноября, но 3 октября, 16, 18, 19 января) и отсутствуя в пред- и попразднства и субботы, за некоторыми исключениями; впрочем, хвалитные стихиры допускаются и на будничной утрени, если их нужно сюда перенести с Господи возвах по недостатку там места (см. Тип., понедельник 1-й Великого поста, утрени). Обычное нормальное количество стихир на хвалитех – 4; так всегда, даже в великие праздники – Пасху, Рождество Христово (в субботу ваий – 6 по особым соображениям), исключая воскресенья, когда их 8 по особым обстоятельствам (см. ниже). Так мало назначено их (можно сказать – минимальное количество для антифонного пения: по 2 каждому лику), может быть, ввиду усталости к концу службы.

История

Хвалитные стихиры под именем «тропарей» упоминаются изв. описанием синайской утрени VII в. (Вступ. гл., 295) и в Ипотипосисе некоторых редакций. В Студийском уставе нормальным количеством хвалитных стихир считалось, по-видимому, 6, но Иерус. с древнейших ркп. – 4.

Воскресные хвалитные стихиры

Хвалитные стихиры воскресной утрени выделяются из ряда других своим количеством: их бывает 8, вдвое более, чем для самых великих праздников: 4 называемых прямо «воскресными» и 4 «восточны» (ср. с. 545). Припевами для них служат 6 стихов хвалитных псалмов, начиная с 9-го, последнего, стиха 149 пс, и, кроме того, два псалмических стиха, специально подобранные к событию воскресения и названные в Тип. (гл. 3, 4 и др.) «воскресными припевами» – те же, что служат припевами к седальнам: «Воскресни, Господи...» и «Исповеся Тебе, Господи» (Пс. 9: 33, 2). Имея для себя специально-праздничные стихи, последние стихиры являются собственно уже не хвалитными, а стиховными, почему для пения их лики соединяются; это схождение делается еще на последнем стихе хвалитных псалмов (на «Всякое дыхание»), чтобы стиховных стихир получилось три. По содержанию хвалитные стихиры, особенно восточны, несколько длиннее и сложнее стихир на Господи воззвах и стиховных; они нередко обращаются с упреком к иудеям, хотевшим скрыть воскресение Христово.

В отличие от стихир на Господи воззвах и стиховных, хвалитны, как стихиры заключительные и самые торжественные, имеют свой специально воскресный славник, заимствующий содержание свое из воскресного утреннего Евангелия и потому называемый *«евангельскою»* или *«утреннею стихирою»*; как и ексапостилариев, посему евангельских стихир 11. Гласы взяты для 1–8 стихир 1–8, для 9 – 5, 10 – 6 и 11 – 8, т. е. для последних стихир последние гласы, исключая 7-й, как тяжелый (ср. гласы для дней Светлой седмицы, где также опускается этот глас). Евангельские стихиры в воскресенье с особыми памятями заменяются другими и переносятся на конец утрени.

Также в отличие от стихир на Господи воззвах и стиховных хвалитные воскресные стихиры имеют и Богородичен воскресного содержания, но общий для всех гласов «Преблагословена еси». Он исчисляет все плоды воскресения (в трех однородных парах), прославляя их косвенную Виновницу. Для Богородична выбран 2-й глас, как глас самый радостный в стихирном напеве (им поются стихиры на Господи воззвах на Рождество Христово и Крещение; ср. параллельный ему 6 гл. для «Воскресение Христово»). Ввиду большого значения этого Богородична он не отменяется в воскресенье и при совпадении последнего с двенадцатым Богородичным праздником (служит еще Богородичном 2 гл. по 2 кафизме).

Отступления от указанного порядка в пении хвалитных стихир делаются для великих, полиелейных и шестеричных святых (см. Тип., гл. 3, 4 и 5), для пред- и попразднства, случающихся в воскресенье (см. 7 и 9 сентября), для Недель св. отец и триодных (см. 11 октября и Четыредесятницу).

История

Воскресные стихиры, именно 4 первые из них, даются известным иерусалимским «Последованием» IX–XII в. и, несомненно, имеются в виду Ипотипосисом некоторых редакций, предписывающим их удвоять, Евергетидским уставом, тоже предписывающим

удвоять и указывающим количество их – 4. Студийско-Алексиевский устав, имевший кроме хвалитных стихир на каждой праздничной и воскресной утрени отдельно (после ектений) и стиховны, указывает 3 воскресных хвалитных, помещая 4-ю, очевидно, на стиховне (в триодные недели она удвоилась). По старообр. уст. стихи – с 1 ст. 150 пс. и «Всякое дыхание» – отдельный стих. Евангельские стихиры принадлежат, как показывает и нынешнее надписание их, императору Льву VI Мудрому (886–911) и назначаются упомянутым иерусалимским последованием для пения тотчас после Евангелия на Славу и ныне. Они, может быть, – остаток древнего обычая петь Евангелие, сохранившегося доныне в Римской Церкви (например, в Неделю ваий на процессии поется Мф. 21 и Ин. 12; ср. нашу стихиру в Нед. ваий «Прежде шести дней Пасхи»). По песенному последованию на евангельской стихире происходил вход с Евангелием (Вступ. гл., 347). – Песнь «Преблагословена еси» в уставе Великой Константинопольской церкви IX в. и по Синайскому Канонарю (IX–X в.) служит входным тропарем на литургии 3-го дня Пасхи. Она на нынешнем месте воскресной утрени в Евергетидском уставе и в песенном последовании при Симеоне Солунском (Вступ. гл., 347). Но по Студийско-Алексиевскому уставу здесь Богородичен настоящего гласа. В старообр. и устарообр.: «благословен Бог (ср. ниже: «Сый благословен Бог», «Слава Тебе Боже, упование наше») изволивый тако», без «Слава Тебе».

СЛАВОСЛОВИЕ ВЕЛИКОЕ

Подробное прославление Бога за различные частные благодеяния Его заключается на бдении общим прославлением Его за все благодеяния. В этом прославлении одушевление молящихся, сила и теплота их чувства достигают зенита, при котором мысль уже не может останавливаться на частностях, на тех или других милостях Божиих, хотя бы то и таких великих, как спасение нас смертью и воскресением Сына Божия, а всецело погружается в благодарное созерцание всей высоты Божией и всего ничтожества и недостойнства нашего пред Ним. Такого характера то славословие, которым заключаются все песнопения бдения и которое справедливо названо великим.

Слава Тебе, показавшему нам свет

Такой взрыв религиозного чувства, какой представляет собою это славословие, ближайшим образом вызывается наступающим в этот момент всеощного бдения первым проблеском утренней зари. Если «достигше на запад солнца и Видевше свет вечерний», верующие изливают свои чувства в такой восторженной песни, как «Свете тихий», то вид рождающегося из тьмы ночной утреннего света должен настраивать их еще глубже и теплее к созерцанию Бога как несозданного Света («во свете Твоем узрим свет»). Утренняя песнь – гораздо длиннее и полнее вечерней и начинается поэтому прямым благодарением Бога (в вечерней песни благодарение косвенное: «поем Отца и Сына...») за утреннюю зарю, которое и выражается торжественным возгласом: «Слава Тебе, показавшему нам свет».

Кому произносить этот возглас, в Типиконе, в последовании воскресного бдения, не указано, но в 7 гл. сказано, что этот стих, как и предшествующий ему на будничной утрени: «Тебе слава подобает», и самое великое славословие (конечно, если оно читается), должен произносить настоятель. На этом, вероятно, основании произнесение

этого стиха на утрене усвоено священнику. Но и это предписание Типикона, и тесная связь стиха с великим славословием скорее требуют произнесения его тем, кто исполняет и великое славословие, т. е. на бдении (и праздничной утрене) хором (отсюда колебание в практике: по местам стих усвоено произносить диакону).

По старым уставам

Стих был одним из припевов к хвалитным псалмам (см. выше, с. 705). В ркп. Часословов и старообр. Часовнике «Слава показавшему нам свет». В нек. греч, ркп.: «Слава показавшему свет истинный». В греч. Часослове: «Слава Тебе показавшему свет». Печ. греч. Иерус. Тип.: «нужно знать, что после 9-й песни иерей говорит: «Свят Господь Бог наш» и начало «Слава в вышних Богу» на великих славословиях».

Содержание великого славословия

Самое славословие начинается ангельской песнью при рождении Спасителя, – чем утреня, уже близящаяся к концу, возвращается к своему началу (любимый прием в церковных песнях). Такая высокая, небесная песнь освящает наши уста (как и пред утреней) для нашей собственной песни, которая и начинается со слов: «хвалим (собственно: «поем» – ὑμνοῦμεν) Тя, благословим Тя, кланяемся» (ср. с заключением к недавней 8-й песни канона), напоминающих своею краткостью и общностью величайшую песнь литургии («Тебе поем»): как там не указывается, за что поем, благословим и благодарим Господа и о чем молимся Ему, потому что благодарим тогда за все и молимся о всем и перечень вышел бы бесконечным, так не указывается это и здесь, а указывается верховная причина нашей хвалы, поклонения и благодарения – великая слава Божия. За этим прославлением Бога в песни следует молитва к Нему, переходом к которой служит молитвенное обращение ко всем лицам Св. Троицы порознь. Из Св. Троицы молитва направляется главным образом к Ходатаю нашему на небе, Агнцу Божию (любимое название Спасителя у древних христиан), у Которого мы просим помилования (основное прошение всех молитв бдения – ектений), обусловливаемого между прочим принятием настоящих наших (долгих и уже близящихся к концу) молитв. Для уверенности в успехе этого прошения оно заключается тем торжественным исповеданием Христа, какое возглашается на литургии пред самым приобщением Св. Таин: «(Яко Ты еси) един Свят, (Ты еси) един Господь, Иисус Христос, в славу Бога Отца» (неизмеримую славу Божию наличность такого Сына еще увеличивает, хотя увеличить ее как бы некуда). Этим заканчивается первая часть великого славословия, заключающаяся первым «аминь» в нем.

Вторая часть уже не так радостна и восторженна, притом, как и 3-я часть, она почти всецело компилятивна – составлена из слов Св. Писания. Прославление Бога, наполняющее ее («на всяк день», следовательно и в наступающий, «благословим Тя», потому что имя Твое будет прославляться вечно, – из Пс. 144, 2-й прославлялось ранее:

«благословен еси, Господи Боже отец наших» – Дан. 3, 25), омрачается здесь сознанием греховности нашей, которая может как бы нарушить и прервать это вековечное прославление (ср. «в славу...» конца 1-й части) Божие одним греховным днем, от чего да сохранит нас Бог сегодня. Второе «аминь». Третья часть уже исключительно молитвенная. Покаянная скорбь здесь уже настолько усиливается, что радостное прославление Бога, которым началось великое славословие и которое должно быть главным предметом его, едва прорывается кое-где в отдельных выражениях («Благословен еси Господи» – Пс. 118,12). Эта часть и начинается молитвою, а не хвалою, в противоположность первым двум, молитвою общего характера о милости Божией, однако растворяемую надеждою на Бога («Буди, Господи, милость Твоя на нас, якоже уповахом на Тя» – Пс. 32,22). Эта общая молитва принимает затем более определенный характер и сводится к просьбе у Бога – научить нас Его оправданиям, просьбе, выраженной словами 118 пс: «Благословен еси, Господи, научи мя оправданием Твоим» и повторяемой трижды – к 3 Лицам Св. Троицы (причем повторение это делается не с изменением в тексте, как на вечерне в «Сподоби Господи», а с буквальной точностью, чем эффект усиливается). Далее эта еще довольно общая просьба развивается и разъясняется: для осуществления в жизни оправданий Божиих нужно очищение от грехов и умение творить волю Божию. То и другое может быть подано только Самим Богом, к Которому и нужно прибегнуть за помощью, как прибегали к Нему всегда и все («Господи, прибежище был еси нам в род и род» – Пс. 89,1); у Него и испрашивается сначала очищение от грехов (словами Пс. 40, 5: «Аз рех» – усиленная просьба: «Господи, помилуй мя, исцели душу мою, яко согреших Тебе»); а затем еще усиленное («Господи, к Тебе прибегах...») – научение воле Его (Пс. 142,9). Молитва заключается твердою уверенностью в исполнении ее, обосновываемой (как в возгласах после ектении: «Яко Ты еси») на особенной близости к нам Бога («Бог мой», Пс. 142:9,10), источника жизни и света («во свете Твоем узрим свет», т. е. утренний – возвращение к начальному возгласу великого славословия при конце его). Последними словами своими: «пробави (продли, πορᾱτείνον) милость Твою ведущим Тя», вместе с предыдущими: «яко у Тебе...» (Пс. 35:10,11) третья часть великого славословия возвращается к своему началу, причем начальное ее прошение о милости Божией к нам («буди») здесь усиливается («пробави»).

Нельзя не заметить, что указанная связь между отдельными предложениями настоящей длинной песни не очень тесная; переходы в ней от одной мысли к другой довольно неожиданны. Песнь состоит, собственно, из отрывочных молитвенных и хвалебных восклицаний, из которых каждое слишком полно, законченно само в себе, чтобы еще нужно было продолжение или восполнение его. Все выражения взяты из Св. Писания, и оттуда выбраны самые сильные.

История

Основую великого славословия является ангельская песнь при рождении Спасителя, и введена она в него, должно быть, по примеру литургии, когда она перенесена была на утро и стала иногда сливаться с утреней (Вступит, гл., 88 и д.); на литургии Апостольских Постановлений эта песнь положена пред самым приобщением, в лит. ап. Фаддея и Мария и нашей – в начале. Из литургии же, должно быть, заимствовано в утреннюю песнь «Хвалим, благословим»: на утрене «Завещания» (Testamentum) III в. подобное выражение, но еще более близкое, почти до буквального сходства, к нынешнему «Тебе поем» на литургии, составляет ответ народа на отдельные части епископской или священнической утренней молитвы (Вступ. гл., 86). Наконец, третье заимствование великого славословия из древних литургий – обращение: «Агнче Божий, возьми грехи мира...»; по св. Иоанну Златоусту: «не напрасно мы совершаем память умерших при св. таинстве и прибавляем молитву за них к тому Агнцу, который берет на себя грехи мира»; причастен на лит. ап. Петра: «Агнче Божий, возьми грех мира, помилуй нас»; на римской литургии по соединении Тела с Кровию в чаше (после Отче наш незадолго до приобщения) священник произносит: «Агнче Божий, возьми грехи мира, помилуй нас» – дважды и: «Агнче Божий, возьми грехи мира, дай нам мир»; римская лития заканчивается таким же троекратным обращением с окончаниями: «пощади нас», «услыши нас», «сжался над нами, Господи». (На широкое применение за богослужением с древности этого воззвания могли повлиять и катакомбные изображения Спасителя в виде агнца).

Об утренней песни «Слава в вышних Богу» упоминает псевдо-Афанасий в соч. «О девстве»; приводимое у него начало песни имеет следующие варианты с нынешним текстом: нет «хвалим Тя» и «славословим Тя»; оканчивается отрывок словами: «кланяемся и прочее». Апостольские Постановления в прибавлении к VII кн. дают такой текст песни, озаглавливая его в нек. ркп. «Славословие утреннее»: «Слава в вышних Богу и на земли мир, в человецех благоволение. Хвалим Тя, поем Тя, благословим Тя, славословим Тя, кланяемся, чрез великаго Архиерея, Тебе, истинному Богу, единому нерожденному, единому неприступному, великия ради славы Твоея. Господи Царю Небесный, Боже Отче Вседержителю, Господи Боже, Отче Христа, Агнца непорочнаго, взявшаго грех мира. Приими моление наше, седяй на Херувимех. Яко Ты един Свят, Ты един Господь Иисус, Христос Бога всякия сотворенныя твари, Царя нашего; Имже Тебе слава, честь и почитание». Таким образом, и второе «Господи Боже» памятник относит к Богу Отцу, а не Христу, и благодаря этому и опущению «Душе Святой» молитву обращает только к Отцу. В латинской Церкви, где великое славословие 9 Ср. пр. 21 Иппонск. Соб. 297 г.: «в молитвах никто не должен называть Отца вместо Сына, и Сына вместо Отца (должно быть, против патрипассиан). Когда предстоят (adsistitur) алтарю, молитва всегда да направляется к Отцу»; Карфагенский Соб. 525 г., утвердивший постановления Иппонск. Соб., выразил это правило так: «но к Отцу всегда да направляется внимание (intentio)»; по Фульгенцию, это «потому, что когда речь

направляется к лицу одного Отца, верую право верующего читается вся Троица» (Ad Monim. II, 5. *Luffi*. Liturg. II, 27).

положено по всем чинам в начале литургии после входного, почти пред самым Апостолом (в мозарабском чине и в качестве гимна на Рождество Христово), оно тоже равно первой тираде нашего (оканчивая «в славу Бога Отца») и имеет следующие варианты с нашим: «в человецех благоволения»; (хвалим – *laudamus*, кланяемся – *adoramus*); к «благодарим Тя» в мозар. + «песнь глаголем Тебе», там же: «славы Твоя великия»; «Господи» (1-й раз) + «Боже» (Вседержителю – *omnipotens*, как и в Символе); «Христе» моз. + «Вышний» (*altissime*); нет «Святой Душе»; вместо «грех» – «грехи»; «Ты еси един Господь» = моз. + «Ты един Вышний»; вместо «Иисус Христос» (2-й раз) звательный падеж + «со Св. Духом». Песнь помещена в кодексе Св. Писания Александрийском и др. как приложение к псалмам и в древнем «Последовании» праздника Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста в нынешней праздничной форме со следующими вариантами: «грех» – «грехи»; «помилуй нас, возьми грехи мира, прими молитву нашу» нет в «Последовании»; вместо «в день сей» – «день сей» в кодексах; «буди, Господи, милость Твоя на нас, якоже уповахом на Тя» есть только в «Последовании»; «благословен еси, Господи», как и ныне, трижды. В древнейших слав. рукоп. не указывается, что «Благословен еси Господи» трижды. По Студийским уставам нек. редакций, великое славословие и в праздники состояло из двух частей, как ныне в будни, и части эти разделялись сугубой ектенией, после которой пелась часть от «Сподоби Господи» (Вступ. гл., 368). След такой практики и в старопечатных Часословах, например Моск. 1602 (= старообр.), Львовском 1642, где славословие дается только в нынешнем нашем будничном виде (но, конечно, сплошь все), с замечанием (во втором Часослове) под «Благословен еси Господи»: «аще поется славословие, трижды тако; аще же чтется, глаголи сие: Благословен еси Владыко... Благословен еси Святой...». Тем не менее праздничный вид славословия, по-видимому, древнее, и утреннее «Сподоби Господи», выделенное из него, обязано, должно быть, подражанию вечерне. Праздничный вид мог выработаться в пределах Великой Константинопольской церкви и Святогробской и потому ранее Студийского устава, нек. редакции которого знают его, а Студийско-Алексиевский применял, должно быть, только в Великую субботу и Пасху; из Святогробской практики этот вид передался Иерусалимскому уставу. Вывезенный Арсением Сухановым из Греции текст великого славословия не имел «помилуй нас; возьми грехи мира»; нынешний греч. Орологий, как у нас, только знаки препинания: «...Сыне Отець, возьми грех мира, помилуй нас возьми грехи мира, прими молитву нашу седяи одесную Отца и помилуй нас». Слав. рkp. Иерус. уст.: «возьми грехи всего мира---возьми грехи миру» и нет аминь. Старопеч. Часосл. «грехи» множ. число оба раза.

Трисвятое (великое)

Начатое ангельскою песнью, великое славословие и оканчивается ангельскою (по преданию) песнью: «*Святый Боже...*». Кроме литургии, это единственное место в церковной службе, где Трисвятое поется, а не читается, само по себе и по особому чину: не только трижды, но с припевом Слава и ныне и с повторением 1½ раза еще после этого припева. Отсутствие обычно сопровождающих его молитв, даже Отче наш, сосредоточивает на песни все внимание и отвечает хвалебно-песенному колориту всей этой части утрени (ср. название ее в западном богослужении – Laudes).

История

Трисвятое не присоединяется к славословию великому упомянутыми библейскими кодексами, дающими последнее, а только «Последованием», без обозначения «трижды». В одной ред. устава Вел. Константинопольской церкви это Трисвятое, по крайней мере в Великую субботу, пелось на 2 глас. По Студ.-Ал. уст. это Трисвятое было с Отче наш в самом конце утрени пред тропарем и отпуском (как на вечерне). Отсюда греч. ркп. Иерус. уст.: «Трисвятое без Отче наш», слав, ркп.: «после в глас 3-жды Святый Боже, Слава и ныне, Святый Безсмертный. Тажь паки Святый Боже единою. Тажь иерей возглас: Яко Твое Царство». Старообр. уст.: «Трисвятое с пением без Отче наш, поп глаголет: Яко Твое есть Царство».

Пение великого славословия

В настоящем месте Типикона ничего не сказано о способе исполнения вел. славословия, – нужно ли его читать или петь. На пение его указывается в чине Воздвижения Креста: «поему же великому славословию». Что его нужно петь, показывает и наименование его великим, так как по объему оно короче будничного, равно как и существование от древности особенного напева для него. Напев для великого славословия самогласный; в нем звучит чувство особенного успокоения, мира и удовлетворения в Боге. Это напев тихий и медленный. О пении великого славословия 1 августа и в 3 Неделю поста сказано: «тихо и со гласом», «тихогласно».

По старым уставам

О торжественном пении вел. славословия в праздники, когда его начинал священник, упоминает известное описание синайской утрени (Вступ. гл., 295). С особою торжественностью оно пелось по уставу Великой Константинопольской церкви, где его начинал domestik с крестом в руках, подхватывали сначала иереи, а потом и певцы (там же, 347). Но по Студийскому уставу Алексиевск. ред. оно пелось речитативом («вълы»), как шестопсалмие, предначинательный псалом, Свете тихий, Сподоби Господи, Ныне отпускаеши с Трисвятым и тропарем, а певчески пелось только в Великую субботу (Вступ. гл., 368), но на Пасху как всегда («потиху»). Это пение было близко к чтению; посему и с возобладанием у нас Иерусалимского устава как пережиток Студийского упорно

держался обычай читать вел. славословие и в праздники, на что жаловался царь Иоанн IV Стоглавomu Собору, замечая, что поют его в нужных случаях только в таких городах, как Новгород и Псков. Пение великого славословия Никон Черногорец считал одною из главных особенностей Иерусалимского устава (Вступ. гл., 368), который сохранил эти особенности из древней соборной практики, может быть, чрез посредство Святогробского устава. Но и западные Студийские уставы имеют термин «вел. славословие» (см. там же), как и Евергетидский, замечающий, что его нужно петь λιτῶς καὶ ἡσυχῶς (просто и тихо). Груз. ркп. Иерус. уст.: «Слава в вышних Богу голосом»; греч. ркп.: «славословие великое»; древнейшие слав. ркп. и приводят его полностью (может быть, потому, что в Часословах в будничном виде), а одна (Моск. Син. б. № 329/384): «славословие великое поеться в гл. 6». «Чин» патр. Филофея: «с началом славословия входит иерей внутрь алтаря, диакон же по окончании его говорит ектению».

Goar. Εὐχολόγιον, 7, но Служебник Петра Могилы: «на хвалитных стихирах иерей с диаконом исходит из алтаря, иерей убо северными, диакон же южными дверми и ставша пред св. враты, поклоняются 1-щи. И ставша иерей убо пред Богородичною иконою, диакон же пред Христовою, и тамо 1-щи поклоняются. Тажь обращшеса лицом к народом, и к ним поклоняются 1-щи. По скончании же славословия, егда начинают пети Святый Боже, обращшеса оба к иконам и поклоншеса 1-щи, иерей убо входит в алтарь, диакон же по Трисвятом пении и по обычном тропари став на обычном месте амвона глаголят ектению» (88, 89).

Воскресный тропарь

После настоящего Трисвятого, которое, в отличие от всех других Трисвятых на суточных службах, можно бы назвать великим, на воскресной утрени, как и на всякой праздничной, следует тропарь, подобно тому как тропарь или кондак поются после каждого Трисвятого (исключая входящее в состав обычного начала): в конце вечерни и будничной утрени, на царской части утрени, на всех часах, на изобразительных, на малом повечерии, на всех трех частях великого повечерия. Это уже вторичное пение тропаря за утреней, между тем как тропарь обычно поется за каждой суточной службой только раз. Но утренняя слишком длинная служба, и каждая из трех ее частей должна иметь тропарь или кондак. В музыкальном отношении утренняя настоящим тропарем возвращается к своему началу. Так как тропарь на утрени поется уже вторично и так как он имеет место на последней, самой краткой, части утрени, то он поется не по полному чину, а по сокращенному, т. е. не дважды или трижды, а однажды, а воскресный тропарь, кроме того, и без Богородична; отсутствие последнего ставит настоящий воскресный тропарь наряду с тропарями двенадцатых праздников, не требующими при себе Богородична. Этот тропарь и в том отношении занимает исключительное положение между не только воскресными, но и всякими другими тропарями, что не допускает

совместительства с каким бы то ни было другим тропарем: даже при совпадении с двенадцатым Богородичным праздником «тропарь воскресен точию» (см. Тип. 8 сентября, «еще в неделю»). Это, должно быть, ввиду особого достоинства настоящих тропарей, отличающихся величественною простотою и как бы победностью. Рассматривая воскресение Спасителя с внутренней стороны (особенно 1-й тропарь), они дают полный перечень, сильный именно краткостью, всех необъятных плодов для нас этого события, перечень, так уместный теперь, в заключение всех воскресных песней утрени. 1-й тропарь как будто сильнее и восторженнее, зато 2-й полнее и конкретнее. И из напевов для тропарей выбраны 1 и 2 гласы. 1-й поется при нечетных гласах, из коих 5-й близок (по греч, «косвенный») к 1-му гл.; 2-й при четных гласах, из коих 6-й его «косвенный». Впрочем, напевы этих тропарей – самогласны, почему в Часослове и Октоихе не указываются их гласы, а только в Типиконе. Тем, что они почти не следуют гласам, они ставятся выше «отпустительных» (= и на Бог Господь) воскресных тропарей, но, конечно, уступают прямо пасхальным песням бдения «Воскресение Христово» и «Воскрес Иисус», вовсе не следующим гласу недели.

История их

По надписанию в греч. Евхологии, тропари принадлежат св. Иоанну Дамаскину. По уставу Великой Константинопольской церкви IX в. 1-й тропарь на пасхальной утрени служил одним из двух единственных здесь тропарей и песнопений в честь праздника вообще, именно положен на 50-псалме, занимавшем центральное место на бдении (другой тропарь «Преклоняющейся твари» – входной); «Воскрес из гроба» – на утрени Светлого понедельника. Точно так и в Синайском Канонаре. В обоих памятниках 1-й тропарь – 3 гл.¹ В Иерус. последовании 1-й тропарь на пасхальной утрени после стихир «Пасха священная» и «Христос воскресе» 3 со следующими вариантами: нет «бысть», «нашея»; «жизни» + «Христу Богу»; нет «смертию». О чине пения тропарей на песенной утрени – Вступ. гл., 347. Студийско-Алексиевский устав знает эти тропари и нынешнее их чередование, назначая их под именем «тропаря воскресного» после стиховных утрени. Евергетидский только «Днесь спасение миру». Иерус. уст. груз, ркп.: «один из воскресных тропарей»; греч. ркп. древн.: «и тропарь воскресный, т. е. Воскрес из гроба и Днесь спасение миру» (= печ. изд.: + «ибо они поются один после другого»); поздн. греч, переставляют и указывают, при каком гласе какой, как ныне. Слав. ркп. и старообр. уст.: Днесь спасение 3 гл., а Воскрес 2, чередование как ныне. Нынешний Константинопольск. устав – только Днесь спасение. Нынешний Евхологий: Днесь спасение 4 гл., для 1–4 гл., то же и Орологий, но Воскрес – 8 гл. У старообрядцев во 2 тропаре не читается «ада».

КОНЕЧНЫЕ ЕКТЕНИИ УТРЕНИ

Сугубая ектения на утрени

Конец утрени имеет такой же состав, как и вечерни, но это вполне только на будничной утрени по сравнению с такой же вечерней. Конец же праздничной, следовательно и воскресной, утрени отличается от конца такой же вечерни тем, что ектения сугубая и просительная здесь не разделяются ничем, а следуют непосредственно одна за другою, благодаря чему сливаются в одну большую и величественную молитву, причем вторая дополняет первую, подробно испрашивая у Бога

все, что нужно лицам, за коих молится сугубая ектения. Так как это вторичные на бдении ектении, то сугубая сокращается опущением первых двух прошений, заключающих усиление мысли 3-го (в великой и просительной ектениях, тоже повторяющихся на бдении, подобное сокращение невозможно). Подобно великой ектении и в противоположность менее важной просительной, сугубая никогда, и в данном случае, не меняет своего возгласа.

История ее

«Чин» патр. Филофея и нек. груз, памятники (Вступ. гл., 378) не имеют на утрене сугубой ектении, а только просительную. Когда Евангелие читалось на утрене после великого славословия, сугубая ектения начиналась «Рцем вси» (ср. ныне в Великую субботу). Старопечатные и нынешн. греч. Евхологии: «Помилуй нас Боже... Еще молимся о братьях наших... Еще молимся о блаженных создателях... Еще молимся о милости, жизни, мире... Яко милостив...». В Моск. Служеб. 1602 г. (= старообр.), Служебнике Петра Могилы, Моск. 1647 и 1658 г. и Иератиконе – как на вечерне, только начиная с «Помилуй нас Боже». Иератикон о ктиторах + «блаженных».

Произнесение ее

Сугубую ектению на утрене Типикон назначает произносить иерею или диакону (Служебник: диакон или иерей) – первое, должно быть, при отсутствии диакона.

По старым уставам

Рукописные уставы и старообрядческий – глухо. «Чин патр. Филофея» и Служ. П. Могилы – диакон. Греч. печ. Евхологии и Моск. Служебник 1658 г.: «диакон, если случится».

Просительная ектения на утрене

Возглас просительной ектении на утрене уже не тот, что на вечерне, как и вообще просительная ектения всегда употребляется с новым возгласом. Возглас ее на утрене: «Яко Бог милости, щедрот и человеколюбия еси» заключает ту же мысль, что и вечерний («Яко Благ и Человеколюбец»), но в усиленной степени, и близок к возгласу сугубой ектении. После себя просительная ектения и здесь, как и всегда – на вечерне и литургии, – имеет преподание мира и главопреклонение с тайной священнической «молитвою главопреклонения», отличной от таковой же на вечерне и литургии и заключающей в себе прошение о прощении грехов вольных и невольных и о даровании мирных и премирных благ (большее, чем на вечерне, где – о сохранении от греха, диавола и плохих мыслей). Возглас этой молитвы усиливает до последней степени все усиливаемую прежними возгласами мысль о милости Божией: «Твое бо есть еже миловати и спасати».

Историческая справка

На утрене Апостольских Постановлений (IV–V в.) просительная ектения еще более нынешней приспособлена к утру и помимо этого различается, хотя незначительно, от вечерней ектении (Вступ. гл., 137) молитва главопреклонения там совершенно другого содержания, чем нынешняя (137); но во всех ркп. Евхологиях и др. памятниках молитва главопреклонения – нынешняя (см. выше, 622).

ОТПУСТ

Чин отпуста

Начинается чин *отпуста* (ἀπόλυσις). К нему открываются царские двери (закрытые со внесением в алтарь Евангелия по целовании пред канонем), о чем здесь Типикон не делает замечания, но что указано в 7 гл. в чине вечерни (в старых уставах об этом замечено и здесь). Отпуст утрени, являющийся вместе и отпуском всего бдения, по своей торжественности и объему должен соответствовать этой длиннейшей из служб и потому превосходит не только отпуст часов, малых вечерни и повечерия (называемый малым), но и отпуст литургии.

Предварительные возгласы и молитвословия

Чин отпуста предваряется, как все наиболее важные части службы (чтение Св. Писания, прокимен и канон литургии), возгласом: «*Премудрость*». Этот возглас произносит здесь, как и в других случаях, диакон, о чем, как само собою разумеющимся, Типикон не говорит. То, что входит в чин отпуста, оправдывает уместность здесь этого возгласа: молитвословия для него выбраны наиболее возвышенные.

На такое предупреждение диакона о наступлении времени отпуста лик певчески просит священника начать отпуст. Так как отпуст является благословением на выход из храма и заключительным прославлением Бога, то просьба выражается словом: «*Благослови*», тем же, которым приглашается священник начать службу. Только здесь это приглашение делается не диаконом, а торжественнее – хором, так же, как пред началом утрени к возгласу: «*Слава Святей...*».

После диакона и лика слово за священником, и он на просьбу о благословении отвечает *благословением*, прежде всего, источника всякого благословения для нас *Христа Бога*, причем усвояет Ему единственный раз во всем круге служб величайшее и полное тайны имя «*Сый*», Иегова, то имя, которое древний еврей боялся произносить и заменял его при чтении Св. Писания другими именами. В христианском дерзновении священник, очистивши столькими молитвами уста свои, теперь благоговейно и во всеуслышание именует это имя. Таким образом, этот конечный возглас вечерни и утрени, будучи почти до буквальности схож с начальным возгласом церковных служб: «*Благословен Бог наш всегда, ныне и присно и во веки веков*», вносит в него два дополнения, делающие его еще величественнее и умильнее: «*Сый*» и «*Христос*».

Соединение «Сый» с «благословен» сделано, должно быть, на основании 2 Кор. 11,31: «Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа весть, сый благословен во веки».

Услышав о необъятном для нашего ума самосущии Христа («Сый»), источнике и основе Его вечности («всегда, ныне и присно»), лик, после обычного ответа на возглас священника *«Аминь»*, просит о проявлении на земле в возможной для нее степени этого свойства Божия, об отражении его в нас чрез *«утверждение императора»*, как защитника веры и правопорядка, а чрез него *«св. православной веры»* и *«православных христиан»*.

Мысль о Христе и Его самосущии не может не вызывать мысли о Его рождении на земле и о Виновнице Его воплощения, Которая может и поспешествовать Своим предстательством нашим молитвам к Сыну Ее. Священник и обращается к Ней за этим содействием возгласом: *«Пресвятая Богородице, спаси нас»*, который, кроме молитвы, заключает в себе и величайшее прославление Ее, так как у Нее мы просим, как у Сына Ее, прямо спасения (которое обещается в отпусе), а не молитв одних о нас и о нашем спасении (чего только мы просим у других святых). На эту хвалебную молитву лик отвечает уже прямым прославлением Богоматери, притом самую восторженную из всех и наиболее угодную Ей песнью, заменяя этою песнью молитву к Ней, как священник заменяет молитвою хвалу Ей. Обратное с прежним: там священник хвалит, а лик молится.

Теперь тот и другой соединяются в хвале, которая возвращается ко Христу, а чрез Него к Пресв. Троице. Ввиду того, что предстоящий священнику отпуст направляется ко вселению в имеющих уйти из храма твердой надежды на Христа, доходящей до полной уверенности во спасении («помилует и спасет»), священник подготавливает к нему *{«Слава Тебе, Христе Боже, упование наше...»}*. Лик подхватывает это идущее к небу прославление и поднимает его как бы еще выше, к Самому Триипостасному Богу *{«Слава Отцу...»}*, раздвигая это прославление также в бесконечность («и ныне и присно») и присоединяя к нему последнюю и усердную молитву к Богу о помиловании (*«Господи помилуй»* 3) и вторичную просьбу священнику о благословении на выход из храма: *«Благослови»*.

Отпуст в собственном смысле

Священник творит *отпуст* в собственном смысле, состоящий в исповедании Христа истинным Богом и нашей надежды на помилование и спасение (но в греч. σῶσαι – «да спасет» и т. д.) от Него по молитвам Пречистой (παράχραυτου) Матери Его, апостолов (по Службнику – см. вечерня –поминается и «Святый, емуже служба поется») и всех святых. В начале отпуста присоединяется, вернее – предпосылается имени Христа краткое упоминание празднуемого события из Его жизни, в воскресенье в форме: «Воскресый из мертвых», благодаря чему отпуст превращается как бы в заключительную праздничную песнь (на Пасхе к нему в начале присоединяется целый тропарь).

На отпуст не указано ответа «аминь», должно быть, потому, что утверждения всего великого обещания, какое дает отпуст, можно ждать только от Божественного «Аминь» (Апок. 1,18).

История отпуста

В Студийско-Алексиевском уставе *1-й возглас*: «Мудрость» (σοφία). При Арсении Суханове на Востоке «иерей отворя двери, обратясь на запад возгласить: софия, предстоящи: евлогисонь».

В одном Евхологии (Патмос. библ. № 105 XIII в.) молитва отпуста на утрени, обращенная к Богу Отцу, оканчивается: «Сый благословен во веки, аминь». Отсюда в слав. рkp. и старообр. уст. «Сый благословен Бог наш», в слав. Службниках до Моск. 1647 включительно: «Сый благословен (-ый) и препрославлен (-ый) Христос Бог», древн. греч. рkp. Иер. уст.: «и молитва: Сый благословен».

По Студ.-Алекс. уст. вместо «Утверди Боже» лик на «Сый благословен» отвечал: «Благословите, святии, Господа, благослови, отче», после чего сразу следовал отпуст. Об «Утверди Боже» по уставу Великой Константинопольской церкви – Вступ. гл., 344; груз. рkp. Иерус. уст.: «молитва Утверди Боже по обычаю всенощных бдений», греч. рkp. и печ.: «затем так εἶθ' οὐτως утверждаем (στερεοῦμεν) царей как обычно и отпускаем»; слав. рkp. XIV в.: «певци Утверди Боже веру крестьян. Ни вмещают, игумена (не упоминая игумена?)...»; рkp. XVI в.: + «и поминает царя по обычаю». «Чин» патр. Филофея: «и поется Утверди Боже царей». Моск. Служб. 1602 г. (= старообр.), 1647 г. и старообр. уст.: «Утверди, Боже, веру християнскую, соблюди и помилуй благоверного царя и великаго князя имярек, (1647 г.: + «и благоверную царицу великую княгиню имярек»); спаси, Господи, архиепископа (устав: патриарха) нашего имярек, (служ.: + и отца нашего игумена помилует и спасет нас, яко Благ и Человеколюбец». Служ. Петра Могилы: "Воскресый из мертвых, Христос истинный Бог наш, молитвами Пречистыя Своея Матере, силою Честнаго и Животворящаго Креста, святых славных и всехвальных апостол, – аще же есть святой нарочит, помяни и сего имя рек – и всех святых, помилует и спасет нас, яко Благ и Человеколюбец. Сеже по первом часе и по девятом: Воскресый из мертвых, Христос истинный Бог наш, молитвами Пречистыя Своея Матере, преподобных и богоносных отец наших и всех святых, помилует и спасет нас, яко Благ и Человеколюбец. Увещание: зри о иерею да съхраниши, на коемждо отпусте и святого егоже есть день, да помянеши сице: по «преподобных и богоносных отец наших» «и Святаго имярек его же днесь память почитаем, и всех святых Твоих» и пр. Аще же имать славословие, рци сице: «и Святаго имярек егоже днесь тръжествънную память почитаем и всех святых» и пр. до конца". Иератикон: «Воскресый из мертвых, Христос истинный Бог наш, молитвами Пречистыя Своея Матере, силою Честнаго и Животворящаго Креста, предстательства честных Небесных Сил безплотных, молениями (ἱκεσίας) честнаго и славнаго Пророка, Предтечи и Крестителя Иоанна, святых славных и всехвальных

апостолов, святых славных и добропобедных мучеников, преподобных и богоносных отец наших, иже во святых отца нашего Иоанна, архиеп. Константинопольскаго Златоуста (или Василия архиеп. Кесарии небоявленнаго Великаго), святых и праведных Богоотец Иоакима и Анны и всех святых, помилует и спасет нас, яко Благ и Человеколюбец и Милостив Бог. Молитвами святых отец наших Господи Иисусе Христе Боже наш помилуй нас. Диакон: Аминь».

Многолетствование

После отпуста праздничной утрени, замечает Типикон, «многолетству-ем императора», т. е. поется молитва о сохранении на многая лета Императора, Императрицы, Наследника, царствующего дома, Св. Синода, епархиального архиерея, в викариатстве – и викария, настоятеля монастыря с братией и всех православных христиан. Это многолетие, начинающееся словом «Благочестивейшаго» и оканчивающееся словами «Господи, сохрани их на многая лета», не приведено нигде в богослужбных книгах (исключая новейшие из них: «Службы на каждый день 1-й и Страстной седмиц» и Обиход Бахметева), следовательно, до последнего времени сохранялось в устно-певческой традиции; оно представляет сокращение и упрощение многолетия после молебна, как это последнее, в свою очередь, – сокращение многолетия царских часов, причем из нескольких прошений тех многолетий взято только последнее и устранено участие в нем священника и диакона; напев тоже упрощен и сделан речитативным. В будни, когда к утрени непосредственно присоединяется 1-й час, это многолетствование делается после него.

История

Нечто очень похожее было в конце песенной вечерни (Вступ. гл., 344). Ркп. Иерус. (конечно, и Студ.) уст. и старообр. уст. не упоминают. При Арсении Суханове на Востоке: «Аминь. Тон деспотии ке архиереа...». Следовательно, здесь традиция Софийского Константинопольского устава, вызывавшаяся присутствием царей на службах.

Настоящее многолетие «как бы гимн в честь царя (все титулы), вроде тех гимнов, приведенных в сочинении «De serimoniis aulae Byzantinae» (X в.), которые произносились при встрече царя и по содержанию своему составляют особый вид, средний между тропарями и произведениями тогдашней светской антологии». В древних западных чинах литании века VII–VIII (английском, каролингском, немецком (allemanis), кольбертинском), употребительны были формулы: «такому-то (имя короля) жизнь (vita)!» – или: «...жизнь и победа!» (vita et victoria!), «здравие (salus) и жизнь!» Ныне у греков заменой такого многолетия служит благословение, произносимое священником, когда он по окончании литургии проходит храмом домой: «Сохрани, Господи Боже, всех благочестивых и православных христиан, обитающих во граде (веси или острове) и ении сей, с женами и чадами их».

ЛИТИЯ УТРЕННЯЯ

Как и вечерня, утренняя оканчивается *литией* («исхождение», греч. λῆτή – не просто: «исходим») в притворе, но гораздо более краткой, состоящей только из обряда выхода в притвор и одной стихир, если не включать в эту литию следующего за нею «оглашения Студитова». Выход совершается, подразумевается, по тому же чину, как на вечерней литии, к которой и отсылают другие описания этой литии – в гл. 3 Тип. и под 8 сентября. Но так как на этой литии не указывается никаких действий для диакона, то едва ли необходимо его участие и в выходе. Выход совершается при пении «стихиры самогласной, яко обычай», аналогичной со стихирой на вечерней литии, т. е. стихир храма. На тех утренях, на коих не поется на своем месте евангельская стихира, она поется здесь вместо стихир храма (см. Тип. 11 октября Неделя отец, 11 декабря Неделя праотец, 17 декабря Нед. отец, Нед. мытаря). Указание этих мест Типикона, что евангельской стихире на утренней литии предшествует Слава и ныне, должно иметь общее значение, т. е. и стихира храма утренней литии поется со Слава и ныне, чем она тесно соединяется с утреней (а также ввиду того, что здесь одна стихира и для Слава и ныне нет другого места). По 3 гл. Типикона, если на утренней литии бывает елеопомазание, каковое полагается при совпадении с воскресеньем великого праздника, читается на ней и молитва «Владыко Многомилостиве» из чина вечерней литии (ср. и 8 сентября). Кажение не совершается.

История

Западные Студийские уставы и Евергетидский не указывают после воскресной утрени чего-либо подобного, но Студийско-Ал. имеет здесь литию, только иногда отменяя ее: о Нед. мясопустной: «в ту же Неделю ни в сыропустную вън (поздн. рkp.: «в крыло») не исходить, нъ чтеться по утрън. оглашение»; о Нед. блудного: «исходить же и в крыло церковное и поют за создавшего (ктитора) тропарь (заупокойный?), аще не велик будет праздник, чтеться же и оглашение». Иерус. уст. – груз, рkp.: «по окончании утрени выходим на литанию, поя вышеписанные стихиры самогласны; при пении стихир св. Иоанна Златоуста мы входим в притвор церковный, Слава и ныне Богородичен. Диакон кадит братии и произносят вышеписанную великую (литийную) ектению, мы же Господи помилуй 25 раз, обычные моления и чтение относящегося к тому дню поучения Феодора Студита. После поучения диакон возглашает: Услыши ны Боже... Мир всем. Главы наша. Когда мы преклоняем колена, священник молится: Владыко Многомилостиве... и таким образом заканчиваем все». Греч. рkp. и печ. изд.: «по отпусе совершаем литию в притворе, поя самогласную стихиру святого, *при возглашении и вышеписанных молитв от иерея, т. е. ектений и прочего, затем молитва сия: Владыко Многомилостиве* (курс, нет в поздн. рkp.) и бывает совершенный отпуст». Слав. рkp. XIV в.: «исходим в притвор поюще самогласну (нек.: + стихиру) святого, егоже церковь. Бывают от попа обычныя молитвы исхождения, якоже есть писано на вечерни на исхоже-нии. По скончании же начинаем 1-й час»; поздн. рkp. (вв. XV–XVI), как древн. греч., но после курсива + «писаны на великой вечерни»; одна рkp. (сербск., Моск. Рум. м. Сев. № 1458) замечает, что эта лития обычно не совершается или ограничивается 2 молитвами: Спаси Боже люди и Владыко Многомилостиве; молитвы читаются, когда дается св. масло. Старообр. уст.: «и исхождение в притвор, и по отпущении заутрени, аще Господский праздник, совокупльшимся обема ликом, и поем Слава и ныне стихиру евангельскую настоящего гласа».

ОГЛАШЕНИЕ СТУДИТОВО

Утренняя лития, столь краткая по сравнению с вечерней, иногда совершенно лишенная столь существенных для литии молитв, взамен их получает элемент богослужения, входящий в состав далеко не всех служб, а только важнейших. Именно, она имеет чтение. Будучи последним на бдении, происходя уже не в храме, являясь напутствием на выход из него, входя в состав кратчайшей службы, чтение это занимает такое исключительное место среди 7 чтений бдения, что ему не усвоится прямо и это название, а называется оно «Оглашение», *κατήχησις* – словом, имевшим у классических писателей значение услаждения тонами, устного наставления, получившим на древнем церковном языке значение – наставления в истинах веры (у Кирилла Иерусалимского), а на позднейшем – увещания, назидания. В частности, это имя усвоено длинному ряду кратких поучений прп. Феодора Студита (826 г.), которые он говорил братии своего монастыря и завещал говорить преемникам своим по несколько раз в неделю, именно большей частью в воскресенье, среду и пятницу. Очень редко касаясь истин веры, поучения эти увещевают иноков к точному соблюдению монашеского устава («послушаний»), к хорошим взаимным отношениям, нередко связывая эти наставления с событиями дня (с кончиною какого-либо брата, с замеченными проступками). Поучения эти, должно быть очень после св. Феодора, может быть учениками его, соединены в два сборника: «Малый Катехизис», состоящий из 134 оглашений, и «Большой Катехизис» в 3 частях: I – 87 огл., II – 124, III – 46. Для богослужебного употребления предназначался преимущественно 1-й сборник, «Малый Катехизис», так как оглашения в нем расположены точно сначала по всем воскресеньям года, начиная с Фоминой Недели, после чего следуют оглашения на другие дни (среды и пятки), давая таким образом строго сообразованный с особенностями дня материал для всех дней церковного года, в кои положены оглашения. Но и среди оглашений в «Большом Катехизисе» нередко встречаются приуроченные к определенным дням церковного года – воскресеньям и другим. Печатного издания «Малого Катехизиса» на слав, языке нет. Из рукописей его нам известны в Моск. Синод, б. № 715/159 конца XVII в., где есть первые 127 слов (с опущением 29-го), и в библ. Киево-Печерской лавры № 45/23 – перевод, сделанный с латинского в 1727 г. для лавры Антонием, митр. Тобольским и Сибирским (ввиду невозможности найти где-либо слав, перевод), где есть все 134 оглашения с присоединением 135-го (на 4-ю Неделю поста) и нек. др. сочинений св. Феодора. Для богослужебного употребления может служить переведенный с новогреческого на славянский язык и напечатанный Паисием Величковским сборник 95 оглашений прп. Феодора наполовину из Малого и Большого Катехизиса. В упомянутой Киевской ркп. каждое оглашение занимает средним числом $1\frac{1}{2}$ страницы in folio, в русском переводе и издании – $1\frac{1}{2}$ страницы 8-го.

Библиография

И на греч яз. нет полного издания «Большого Катехизиса», есть издание только 2-й его части и нек. оглашений из других частей. Наиболее полное печатное издание – посему – русский перевод, сделанный при СПб. Ак. с разных греч, ркп. Древний слав, перевод (по местам совершенно невразумительный) 2-й части Боловн. Катех. издан Императорской Археографической Комиссией в Великих Четьи-Минеях под 11 ноября. Малый Катехизис имеет три греч, печатных издания. Упомянутый сборник на новогреч. языке (Венеция, 1770) и подобный иером. Захарии (1887 г.) – перифраз. Слав, перевод первого – Паисия Величковского в предисловии говорит: «начинают честися от 15 ноемврия»; перед 74 огл.: «в начале индикта начинаются оглашения честися на всяк день, до Честнаго Животворящаго Креста, кроме праздника Богородична; по Честном же Кресте, до 14 ноемврия, по неделям точию. И совершившася до Завета Святаго (оканчивая «Завещанием» прп. Феодора), паки начинается книга от 14 ноемврия»; рус. пер. того же сборника в изд. Оптиной пустыни прибавляет: «по сему чину поучения прп. Феодора читаются в афонских монастырях и до сего дня».

Чин оглашения

В настоящем месте Типикона не указано, кому читать оглашения прп. Феодора. Это указано в уставе Недели мытаря: «аще тамо (в притворе) есть игумен, чтутся от него; аще же ни, то от еклисиарха, *стоящим* и со вниманием слушающим братьям». Для них должен быть именно такой авторитетный чтец, так как они наполнены прямыми увещаниями и обличениями к братии (начинаются: «Братия мои и отцы»). Потому же пред ними неуместно и «предисловие» (поименование автора и чтения), как не произносится оно и пред точно соответствующим оглашениям Студитовым огласительным словом св. Иоанна Златоуста на пасхальной утрени. Игумен в данном случае изображает самого преподобного, и оглашение представляется исходящим из уст его самого, незримо стоящего среди молящихся. Посему после оглашения молящиеся отвечают на него лично обращенною к прп. Феодору благодарностью в форме тропаря ему, гл. 8: «Православия наставниче», ищи 11 ноября, «без Богородична», как замечено в уставе Недели мытаря.

В уставе для 13 августа и 8 мая «аще случатся в неделю» об окончании утрени замечено: «славословие великое, ектении, оглашение и отпуст и обычное исхождение в притвор», следовательно, оглашение как будто предполагается до отпуста утрени в храме; но это противоречило бы указанию для аналогичного случая в 3 гл. Типикона, и вообще нельзя представить каких-либо оснований для такого отступления от обычного порядка в этих лишь двух случаях; посему здесь, несомненно, оговорка.

История

О глубокой древности обычая игумену или кому-либо другому из администрации монастыря предлагать братии несколько раз в неделю, преимущественно в воскресенье, поучение, причем допускалось и обсуждение его (в Иеронимовых «Правилах прп. Пахомия» *catechesis* и *disputationes*) – см. Вступ. гл., 193, 202, 213. Об оглашении в собственном смысле не упоминают Ипотипосис, Диатипосис, Евергетидский устав, западные Студийские, а только Студийско-Алексиевский и из Иерусалимских в настоящем месте почему-то только древнейшая ркп. – грузинская (см. выше, с. 724), но все под Неделей мытаря и Фоминой кратко. Старообр. уст.: "и потом предлагается оглашение Студитово и прочитает игумен сам или избирает единого от священник или от древних братий, по скончании же чтения глаголют кли-рицы тропарь гл. 8 «Православию наставниче», конец с пением, глаголет же 2-й лик Слава и ныне, Богородичен, глас тойже: «Иже нас ради рождейся»".

ИНОСЛАВНЫЕ УТРЕНИ

В сравнении с нашей инославные *утрени* имеют следующие наиболее значительные отличия. *Армянская* утренняя, состоящая из полунощницы и «рассвета», имеет на 1-й 7 молитв, 5 поучений, 5 отделов Псалтири (их всех 8) и несколько гимнов, на второй 7 молитв, из них одна с коленопреклонением, 3 поучения, из коих одно «увещание к молитве», несколько гимнов и псалмы 112, 5, 114, 141, 53 и 85: 17. *Коптская* утренняя, состоящая из полунощницы и утрени, имеет на первой, кроме наших псалмов 3, 117 и 118, пс. 6, 69, 85, 116, Еванг. Мф. 25 о 10 девах, Лк. 7, 36 о немилосердом заимодавце, Лк. 12, 32 об ожидании Второго Пришествия, покаянные седальны, похвальные стихи «Радуйся» Богоматери и молитву; на второй имеет в начале 19 псалмов, – кроме наших 62 и 142, еще 1–6, 8, 11–12, 14, 15, 18, 24, 26, 66, 69, 112, Еванг. Ин. 1, 1–16, Символ веры, ряд кратких молитвенных возгласов и 2 молитвы (Вступ. гл., 299–303). *Абиссинская* утренняя древнего типа почти не имеет псалмов (только несколько псалмических стихов), открывается длинным рядом молитвенных воззваний с перечислением дел творения и промысла, обращений к разным святым, перечислением их подвигов и достоинств Богоматери, имеет два длинных ряда чтений из Нового Завета – 1-й из 9 чтений и 2-й из 4 (о воскресении, свете, бдении, крещении, Втором Пришествии), разделяемых песнями Моисея, трех отроков и Симеона Богоприимца и заключаемых длинными гимнами Пресв. Троице, Христу, святым и перифразом молитвы Господней (с частым аллилуиа). Абиссинская утренняя позднейшего типа (с греческим влиянием), состоящая из «полночной молитвы», «молитвы в 3-й час ночи» и «молитвы при пении петуха», имеет на 1-й службе, кроме наших псалмов 118, 50, 117 и 3, пс. 133, 6, 12, 69, 85, 90, 116, 119–129 («псалмы вечерни»), Еванг. Мф. 23, 1–13 (о Втором Пришествии) и Лк. 7, 36–50 (вечеря в доме Симона), тропари «Се Жених» и покаянные и молитву Спасителю; на 2-й службе, кроме наших пс. 50, песней Моисея и 3 отроков и нескольких ектений, «псалмы повечерия», пс. 135, молитвенный перифраз тех двух песней (после них) и Еванг. Мф. 25, 31–46 (о Страшном Суде); на 3-ей службе, кроме наших пс. 148–150, двукратного великого славословия, песней Богородицы, Захарии, Анны, песни Симеона, Езекии, – Символ веры, несколько молитв Христу и Богоматери, покаянные тропари и Еванг. Лк. 11, 5–13 –

о друге, просящем хлеба в полночь, Мк. 13, 32–37 о неизвестности дня Второго Пришествия, Мф. 25,14–30 – притча о талантах. *Римская* утренняя имеет на ноктурнах в воскресенье псалмы 1–20 с антифоном пред пс. 1–6: «Работайте Господеви» (в пасхальное время: «Аллилуиа»), после них: «Работайте Господеви со страхом и радуйтесь Ему с трепетом» (Пс. 2, 11; ср. у нас Блажен муж в музыкальной традиции), к пс. 7–10: «Бог Судитель праведен / и крепок и долготерпелив и не (Вульгата: ужели) гнев наводяй на всяк день» (Пс. 7,12), к пс. 11–14: «Ты, Господи / сохраниши и соблюдеши ны» (Пс. 11, 8); к пс. 15: «Благих моих / не требуеши, на Тя уповах, сохрани мя, Господи» (ст. 2,16,1а), к пс. 16: «За словеса / устен Твоих аз сохраних пути моя жестоки» (ст. 46); к пс. 17: «Возлюблю Тя, / Господи, крепосте моя» (ст. 1); к пс. 18: «Не суть речи / ниже словеса, ихже не слышатся гласи» (ст. 4), к пс. 19: «Услышит / тя Господь в день печали» (ст. 2); к пс. 20: «Господи, / силою Твоею возвеселится царь» (ст. 2); за первыми 14 псалмами и за каждым тремя далее следуют по 3 чтения, коим предшествует «разрешение» (*absolutio*) – краткая молитва о помиловании, помощи Божией или прощении грехов – и благословение (*benedictio* – см. их выше, с. 640); кроме того, ноктурны имеют в начале гимн, приглашающий к бодрствованию, к ночным молитвам и вообще к подвигам добродетели, а в конце *Te Deum*; первый гимн не одинаков для различных периодов года. На *Laudes* в воскресенье псалмы 92, 99, 62 и без промежуточной Славы 66 с антифоном пред их группой Аллилуиа 1 и после них Аллилуиа 2, песнь 3 отроков с антифоном: «Три юноши повелением царя в печь были ввержены, не боясь пламени огня, говоря: Благословен Бог»; пс. 148–150 с ант. пред ними: «Аллилуиа» и после них «Аллилуиа 3» без промежуточных Слава, только с заключительным, *capitulum* из Апок. 7,12 (славословие) с респонсорием: «Богу благодарение», гимн, различный по периодам года, аналогичного содержания с гимном на ноктурнах,

Вот гимн от 1 октября до Адвента, принадлежащий св. Амвросию: «Вечный Создатель вещей, / правящий ночью и днем / и дающий времена времен, / для облегчения усталости (*fastidium*); / ночной свет для путников / урывающий ночь от ночи (заря), глашатай дня уже звучит / вызывает проблеск солнца. Пробужденный им денница (*Lucifer*) / развязывает небо от мрака, / от этого весь отряд заблуждений / покидает свою вредоносную дорогу. / От этого собирается с силами пловец, / утихают волны моря; / от этого сама скала церкви с пением омывает грех. / Встанем же бодро, / петух будит спящих, / ворчит на сонливых, / обличает отрицателей (*negantes*); / с пением петуха возвращается надежда, / вдыхается здоровье в больных, / покидает разбойника дерзость, / к падшим возвращается вера. / Иисус, воззри на слабых / и исправь нас Своим взором; / если Ты смотришь, слабость проходит, / вина отпускается слезами; / Ты, Свет, заблестай чувствам, / рассея сон ума; / к Тебе первому звучит наш голос, / и Тебе исполняем свои обеты. / Богу Отцу да будет слава, / и Его Сыну Единому, / с Духом Утешителем / ныне и во весь век. Аминь» (*Breviarium rom.* IV, 23).

со стихом после него: «Господь воцарися, в лепоту облечеса», и респонсорий: «Облечеса Господь в силу и препоясая добродетелию» (Пс. 92, 1; ср. наш вечерний прокимен) и песнь Захарии. *Англиканская* утренняя (ок. 11ч. дня) начинается возгласом священника Иез. 18, 27 (об обращении беззаконника) или Пс. 50,19 или подобным текстом (из 11); священник произносит краткое увещание к покаянию и исповеданию грехов, собрание читает коленопреклонно формулу общей исповеди, а священник дает общее разрешение; он же с собранием коленопреклонно читают молитву Господню и респонсории: свящ.: «Господи, устне мои отверзеши», народ: «и уста наша...» (Пс. 50,17); свящ.: «Боже в помощь нашу вонми», нар.: «Господи...» (Пс. 69,2); свящ. Слава, нар. И ныне, читается или поется пс. 94, и два чередные из 60 отделов Псалтири; свящ, читает 1-й «урок» из Ветхого Завета, говоря пред ним: «№ книги № глава, ст. №», и после него: «урок окончился № стихом»; поется (по-английски) «Тебе Бога хвалим» или песнь 3 отроков; 2-й «урок» из Нового Завета, песнь Захарии или пс. 99, Символ апостольский или Афанасиев; над коленопреклонным собранием свящ.: «Господь да будет с вами», «И со духом», Отче наш, респонсорий: «Яви, нам, Господи милость...» (Пс. 84, 8); 3 молитвы о Церкви воинствующей, о мире, о благодати, антифон, ектеня или 4 молитвы: за царя, его дом, за духовенство и народ, и «молитва св. Златоуста» = мол. 3 ант. нашей литургии, «Благодать Господа нашего Иисуса Христа...» (2 Кор. 13,13)³. У *протестантов* утрени нет и дневные службы начинаются с литургии.

ПРАКТИЧЕСКАЯ ОСУЩЕСТВИМОСТЬ ВСЕГО УСТАВА ВСЕНОЩНОЙ (ПРИМЕЧАНИЕ)

Совершение всенощной по всем вышеизложенным требованиям Типикона – с пением, например, целого 103 псалма (с припевом к каждому стиху), всех 8 псалмов 1 кафизмы, протяжным пением двух больших полиелейных псалмов или громадного 118 псалма, особенно же с пением 120 ирмосов и тропарей канона, не говорим уже о множестве стихир, седальнов, тропарей и т. п., – совершение всенощной с такой массой пения, да еще с 7 чтениями, может показаться решительно неосуществимым. А применение многогласия в Русской Церкви XVI–XVII в., т. е. в эпоху, когда всенощная закончила свое развитие, по-видимому, и исторически подтверждает такое мнение. И вот как бы для фактического опровержения такого пагубного для Типикона мнения недавно в Киевской Духовной Академии был сделан опыт такой всенощной, вероятно, первый и единственный в России после XVII в. (известно, что ни в одном русском монастыре ныне не поется в цельном виде канон, а тропари его читаются, так же как не поются нигде вся 1-я кафизма, полиелей или Непорочны).

Мысль о такой всенощной зародилась еще два года тому назад одновременно у двух профессоров Академии – проф, литургики свящ. В. Д. Прилуцкого и автора настоящей книги. Обсудив вопрос, они решили, что осуществление этого намерения потребует расхода минимум в 300 руб. на два хора (которые по идее антифонного пения, на коем построено все наше богослужение, должны быть совершенно одинакового достоинства) и не менее двух месяцев напряженной подготовки (спеков). Когда упомянутые профессора поделились этими мечтами со своим единомышленником по литургической области еп. Аккерманским Гавриилом (Чепуром), он упрекнул их в наивности и сказал, что это будет

стоить 3000 руб. и 2 лет подготовки. Носившаяся таким образом в воздухе мысль об идеальной всенощной запала в душу двух благоговейных студентов IV курса: священника З. Т. Саплина (куряк) и И. А. Лаговского (костромич; вышеперечисленные лица: рязанец, литовец и херсонец). Они решили сделать из этой всенощной нечто обетное и нашли среди студентов-певцов около 20 лиц, выразивших готовность, с немалым риском для горла, петь хотя бы то всю ночь, с 6 ч. вечера до утра. Человек 7 из этих 20 были студенты IV курса, затем по количеству следовали студенты I курса, потом II и, наконец, III; в племенном отношении исполнители распределялись приблизительно поровну между великороссами и малороссами.

Всенощная предполагалась сначала под 5 декабря, как день памяти св. Саввы Освященного, но по разным соображениям для нее выбрали 10–11 ноября, воскресенье с 1 гласом, самым богатым музыкально. Спевка длилась месяца 1^{1/2}. Местом для всенощной выбрана малая, Свято-Духовская, церковь Братского монастыря (в ограде коего помещается Академия). Церковь вдоль всех стен была уставлена скамьями. Ректор Академии еп. Иннокентий, с большим сочувствием отнесшийся к делу, выразил согласие, – чтобы не мешать полному осуществлению требований Типикона, как известно, не предусматривающего участия архиерея во всенощной, – занять в церкви лишь положение настоятеля и ограничиться назначаемыми в Типиконе функциями последнего (его сану отдана была честь в церкви только по окончании всенощной пением испола и проводным звоном). Он занял место на середине храма у стены, в мантии. Служили всенощную студент IV курса иеромонах Антоний (Романовский) и студент IV курса иеродиакон Нектарий (Трезвинский).

В 6 ч. при закрытых царских дверях началось каждение алтаря. Предварительно ректор предложил присутствующим сесть (к сожалению, далеко не всем хватило сидений). После каждения алтаря открылась завеса и св. двери, пред которыми еще ранее занял место студент-послушник в монашеском одеянии с высокой свечой в руке, исполнявший обязанности параекклисиарха. В момент открытия св. дверей он возгласил: «Возстаните». В св. двери вышел с кадилом иеромонах (без диакона, в мантии и епитрахили). При гробовом молчании, нарушаемом лишь лязгом кадила, совершенно было длившееся немало каждение всего храма с тремя нефами, причем совершители каждения описали шестичастную волнообразную линию (вдоль каждой стороны стен и колонн), конец которой привел их в притвор; когда они вышли из него по каждении, параекклисиарх возгласил: «Господи благослови». Кадящие пошли к св. дверям и, совершив там положенное заключительное каждение главных икон, священник сделал начальный возглас. Исполнявший обязанности еклисиарха (свящ. В. Д. Прилуцкий) спел solo «Аминь, Приидите поклонимся...», и начало 103 пс. с припевом. Псалом пели по стихам на 2 хора с положенными припевами за каждым стихом Бахметевским напевом. Тотчас после возгласа царские двери были закрыты, и священник вышел и стал на правом конце солеи пред аналоем и иконою, где и стоял

почти целую всюнощную. Неспешное пение псалма с бесконечным, казалось, повторением каждого из трех припевов к нему, при не отвлекаемом ничем (даже кажением) внимании, открывало уму все новые и новые мысли в каждом стихе. На стихе 24 псалма («Вся Премудростию сотворил еси») священник подошел к царским дверям для чтения светильничных молитв. На всех лицах сиял восторг. Окончен был псалом в 6 ч. 35 м.

Блажен муж пелось тоже Бахметевским напевом с тройным аллилуиа после каждого стиха, и однако пение 1-й Славы, т. е. 1,2 и 3-го псалмов, заняло только около 10 минут; это благодаря живому антифонному пению: второй хор начинал свой стих, когда первый еще оканчивал свой. Вторая и третья Славы 1-й кафизмы, т. е. псалмы 4–8, пелись на тропарный напев 1-го гласа (обычный), т. е. как поются на литургии изобразительные псалмы. В этом, кажется, была ошибка руководителя пения: следовало петь стихирным напевом, так как тропарный напев начинается на бдении только по Ныне отпускаеши и далее безраздельно господствует (в седальнах и ипакои) почти до канона. Зато в пение этих 5 псалмов введена была трогательная особенность: на основании древнего устава пения кафизм (см. выше, с. 633) каждый стих псалма делился в пении между двумя хорами, т. е. правый хор пел первую половину каждого стиха, а левый – вторую. Так как библейская поэзия основана на параллелизме членов, т. е. в каждом стихе псалма вторая половина его заключает параллельную мысль к первой, развивает и дополняет мысль первой, то эта манера пения прямо ошеломляла мысль неожиданными идеями и сопоставлениями.

Напр.

Правый хор: «Пожрите жертву правды

левый и уповайте на Господа.

правый Мнози глаголют: кто явит нам благая?

левый знаменася на нас свет лица Твоего, Господи»

(Пс. 4: 6, 7).

правый «Овцы и волы вся

левый еще же и скоты польския» (Пс. 8, 8).

Ектении по 1 и 2 Славе произносил священник, а по 3-й диакон. К «Господи воззвах» зажжены были свечи пред иконами, и храм сразу принял более торжественный вид; до сих пор горели только лампадки, и был полумрак. «Господи воззвах», пред которым был возглашен глас, пели большим знаменным распевом; части первых двух стихов пелись соло басом, а весь хор припевал на положенных местах (чаще, чем в обычном напеве) «Услыши мя Господи». Остальные стихи псалмов 140 и 141 пелись речитативом, как в Киево-Печерской лавре. Стихиры воскресные пелись Бахметевским напевом, но 6 минейных стихир спеты были на положенные подобны (лаврским напевом), ввиду чего пред каждой группой возглашен был подобен: пред первой – «Яко добля», пред второй –

«О преславного чудесе». Бесплезно говорить тому, кто не слышал этих напевов, о всей их красоте, величии и умиленности. Заметим только, что на слова стихиры св. мц. Стефаниде: «привязана же двема разделилася еси фиником / и возлетела еси к Богу яко врабий», прились ноты, так выражавшие и весь ужас этой пытки (разрывание человеческого тела двумя нагнутыми, а потом выпущенными из рук деревьями), и всю победу над ней великого духа мученицы, что не мог не задрожать всякий, кто в состоянии был слышать эти слова и убедиться, как весь их ужас передан был музыкой. Впечатление от напевов усиливалось тем, что стихиры, как и все песнопения на всеобщей, пелись без канонарха (и в Киево-Печерской лавре лучшие стихиры «самогласные», например, на Рождество Христово, Успение, Благовещение, поются без канонарха). На положенном месте лики сошлись.

Вход в предшествеии двух громадных свечей, несомых двумя монахами в мантиях, совершен был только в 7 ч. 35 мин., спустя, следовательно, 1½ часа после начала службы, – время, в которое при добром старании можно отслужить и целую всеобщую. Прокимен, вместо возглашения его, был спет канонархом соло (пред пением его соединенными хорами измененным лаврским напевом), и стихи к нему тоже пелись канонархом, но уже речитативом (следовало бы петь, как прокимен). Выход на литию (7 ч. 43 мин.) сделан был в северные двери при закрытых царских, в предшествеии двух свечей, несомых монахами в мантиях; священник был только в епитрахили. Соединившиеся хорами и выстроившиеся по четыре в ряд певцы, идя за священником, пели «Преславная днесь», «Слава и ныне» «Царю Небесный» (храмовые стихиры). Лития вышла в самый притвор, куда прошла и большая часть молящихся (притвор оказался довольно поместительным), в том числе и архиерей. «Господи помилуй» считал один из певцов. Стиховны пелись (простым напевом) соединенными и образовавшими полукольцо пред аналоем хорами. Царские двери не были открыты и на благословение хлебов. Псалом 33-й, как впоследствии 50-й, был проговорен (следуя указанию устава: «глаголем») одним из хоров; вышло очень эффектно.

После «Благословение Господне на вас» было «великое» чтение. Аналой для чтеца поставлен был на левом конце солеи, наискось к иконостасу и народу. Читалось, как чередное, 2-е послание к Солунянам – все. Читал инспектор Академии и профессор Нового Завета прот. Д. И. Богдасhevский (конечно, без епитрахили), стараясь вкладывать посредством интонации в читаемый текст (чтение, как и другие, велось разговорным языком, хотя и славянским) все нажитое долголетней ученой работой понимание его.

Заключительное «аминь» послания было произнесено не им, а, как требует Типикон, чтецом шестопсалмия, каковым оказался (тоже по Типикону) в качестве настоятеля ректор-епископ (он же ранее прочел «Сподоби Господи» и «Ныне отпускаеши»). Во время чтения послания певчим дано было по просфоре и чашке вина, а народу по просфоре, напоенной вином. С началом чтения церковь опять погрузилась во мрак (до «Бог Господь и явися», евр. «засиял»).

Утренняя началась в 8 час. 40 мин. Великую ектению произносил священник. «Бог Господь» исполнено было в точности как прокимен (см. выше). Кафизмы читал на середине церкви студент. Седальны пелись умилительно-протяжным (имеющим что-то общее со страстными напевами; седален 2-го гл., настоящее страстное «Благообразный Иосиф») напевом Киево-Печерской лавры. Пения их сидя («сядуще поем») нельзя было осуществить за теснотой клиросов. После 1 кафизмы и ее седальнов ректор прочел с солеи из Феофилактова «Благовестника» толкование завтрашнего Евангелия с заглавием «Блж. Феофилакта, архиеп. Болгарскаго, сказание на Евангелие от Луки». Благодаря краткости Евангелия (о безрассудном богаче), чтение оказалось страницы в 2 (in folio) разгонистой печати. Остальные чтения читал студент II курса В. П. Афонский (киевлянин). Читалось после 2-й кафизмы, полиелей и 3-й песни канона толкование ап. Павла на завтрашний Апостол; толкование занимает 5 страниц мельчайшей печати in folio в 2 столбца и, несмотря на довольно беглое чтение, было длинновато, ввиду чего пришлось отказаться от первоначального намерения читать по 3-й песни канона из Маргарита, о чем Типикон, впрочем, говорит очень неопределенно. Чтениями руководил автор настоящей книжки, которому стоило немало труда разыскать нужные славянские издания, а нужное для чтения «Оглашение Студитово» нашлось только едва не в уникальной рукописи Киево-Печерской лавры, с выпиской которой запоздали, и пришлось перевести с русского на славянский язык.

Гвоздем всеобщей оказалась полиелей. Спелые величественным, прямо победным напевом Киево-Печерской лавры, эти 47 стихов полиелейных псалмов, казалось, представляли какой-то бесконечный гимн Творцу и Промыслителю. Какой-то неразгаданной тайной веяло от двукратного упоминания об Оге и Сигоне («и Ога, царя Васанска, аллилуиа, аллилуиа. Яко в век милость Его, аллилуиа»). Зажженное паникадило усиливало впечатление. И при всем том, странно, царские двери все закрыты и закрыты. И певчим особенно удался полиелей. По общему признанию, всеобщая здесь превзошла самые смелые ожидания. Восторг молящихся достиг апогея. «Ангельский собор» исполнили лаврским ликующим, стремительным (как бегство мироносиц к гробу и от гроба) напевом. Ипакоем напевом седальнов спел соло хороший тенор; в храме водворилась напряженная тишина, замечательно иллюстрировавшая наименование этой песни («внимание», вернее, впрочем, «припев»). И опять чтение.

С началом степени открыли царские двери, и они стояли открытыми до внесения в алтарь Евангелия на 1-й песни канона. Степенны пели лаврским напевом, по дважды каждый. Это было величественное переключение клиросов. 50-й псалом проговорил хором левый клирос. Особенно понравилось всем, что Евангелие для целования держал «на персях» священник среди двух свечей.

Канон начали в 10 час. 45 мин. и кончили в 12 час. 50 мин. Пели Бахметевским напевом, а «Отверзу» на сходе – лаврским. Особенно эффектно выходили стихи библейских песней. Каждая из песней канона казалась чем-то бесконечным. Когда

присутствующие увидели, что поются сплошь все 14 тропарей каждой песни, у некоторых явилось опасение, как бы не пострадало горло певцов, тем более, что все растущее одушевление их, по-видимому, заставляло их петь все громче и громче. Один солиднейший слушатель умолял руководителей сократить этот «опасный эксперимент». Но это значило бы бросить дело при самом конце. Кондаки, икосы и седальны, по 3-й песни, пелись обычным тропарным напевом, ибо их набралось семь штук; так и воскресные кондак с икосом по 6-й песни.

Чтение по 3-й песни погрузило опять храм во мрак, стоявший до начала 9-й песни, когда зажженные свечи не гасились уже до отпуста. При чтении Пролога, заключавшего 10 страниц *in folio*, автор сделал обход сидевшей церкви с целью обозрения состава молящихся, «претерпевших до конца». Его поразила значительный процент студентов Академии и интеллигентных женщин разных возрастов, от солидных дам до подростково-гимназисток. Немало было и интеллигентных мужчин. Всего молящихся было, должно быть, около 200. Светильны пели соло антифонно греческим тропарным напевом.

Хвалитные стихиры – обычным напевом, со сходом ликов в положенный момент. Славословие пели лаврским напевом. Странно было видеть на великом славословии и ектениях после него закрытые царские двери, открывшиеся лишь для отпуста на «Премудрость» (первом).

После утрени певчие двинулись вслед за священником, предшествуемым двумя большими свечами (без диакона), к притвору на литию с пением «Дух Святой бе убо присно». Ректор прочел Оглашение Студитово (в полулист писчей бумаги) – о цели и пользе оглашений. Певчие поблагодарили прп. Феодора тропарем. Зачитали 1-й час там же. Все окончилось в 1 ч. 50 м. ночи.

Трудно передать словами, что чувствовали слушатели этой службы, названной кем-то «исторической всенощной», и особенно ближайшие участники ее. Насколько необычно все было в ней, показывает следующее обстоятельство. Два руководителя службы, могущие проговорить наизусть всю 2-ю главу Типикона, так сказать, по очереди за всенощной теряли голову и должны были проверять друг другом себя – это ли следует далее. Большинство исполнителей службы решило на следующий день, что они в течение всенощной были как бы пьяные. Ни о какой усталости не могло быть и речи. Один певец заявил, что он мог бы, не сходя с клироса, спеть еще такую всенощную. Один студент, любитель поспать, несколько раз уходил из церкви, раздевался, укладывался в постель, но, не будучи в состоянии заснуть от мысли, что в нескольких шагах идет такой оригинальный, неслыханный концерт, возвращался в церковь. Одна курсистка до всенощной выучила все псалмы, стихиры, каноны и библейские песни, имевшие петься. Те знакомые руководителей, коим не было послано уведомления о предстоящей всенощной, едва не рассорились из-за этого с ними и взяли слово, что при повторении чего-либо подобного их известят. А повторение возможно...

При повторении предполагается все петь большим знаменным распевом, что удлинит всю ночь часа на 3–4.

ПЕРВЫЙ ЧАС

Отношение его к бдению

Уже с хвалитных, т. е. с последней части утрени, бдение ослабляет свою торжественность, переходя сначала в тихое и медленное пение великого славословия, а затем в длинный ряд ектенийных прошений; лития после утрени с наполняющим ее чтением в этом отношении стоит еще ступенью ниже, а 1-й час, совершенно лишенный пения, – еще ниже. Та и другой даже выносятся из храма. Тихая молитва ласкает и освежает теперь душу, утомленную продолжительным восторгом праздничных песней.

Отношение его к утрени

Падая на самый рассвет (1-й восточный час = 7 ч. у нас в равноденствие), первый час находится в таком же отношении к утрени, в каком девятый находится к вечерне: тот и другой, совпадая по времени, отчасти и по содержанию, с этими важнейшими суточными службами, имеют в то же время каждый свою мысль (идею) и не повторяют из тех служб ни одной песни или молитвы.

Состав и содержание 1-го часа

Тема 1-го часа – мысли и чувства верующего при наступлении утра; только некоторые места его псалмов, изображающие коварство врагов гонимого праведника (как Пс. 5, 11: «несть во устех их истины... гроб отверст гортань их...»), допускают и приурочение 1-го часа, по указанию «Учительного известия» при Службнике, к воспоминанию о суде над Христом Пилата, имевшем место в эту пору суток. Первый псалом часа 5 «Глаголы моя внуши, Господи» – исполненная надежды утренняя молитва во храме за праведных и против нечестивых, которые должны быть лишены всякого участия в культе, причем певец обращается от одних к другим несколько раз в равных строфах (должно быть, предназначенных для антифонного пения). Второй псалом 1-го часа 89 «Господи, прибежище был еси нам», приписываемый (и евр. Библией) Моисею, изображает краткость и многотрудность человеческой жизни в сравнении с вечностью Бога, Который сменяет на земле поколения людей, как растения каждое утро, ибо наша жизнь пред Богом короче одного дня; видя причину этого в гневе Божию на наши грехи, певец просит о скором («заутра») вознаграждении милостию Божиею за прежние страдания по числу их дней и годов. В последнем псалме часа 100 «Милость и суд воспою» благочестивый царь в форме обета намечает программу для деятельности своей (в начале, утре своего правления) как в частной, домашней жизни, так в обращении с людьми, в отношении к подчиненным и ближайшим слугам, к преступникам, которых будет карать каждое утро.

Из песнопений и молитв 1-го часа постный *тропарь* «Заутра услыши глас мой» молит вообще о принятии утренней молитвы, *Богородичен* «Что Тя наречем» представляет собою безотносительное ко времени дня прославление Богоматери, но из Богородичное на часах это самый восторженный, может быть, потому, что 1-й час приблизительно соответствует времени рождения Спасителя («имела еси во объятиях Сына всех Бога»); этот Богородичен более нигде не употребляется. *Стих часа* на 1-м часе, в противоположность другим часам, двойной (как увидим ниже, 1-й час в инославных Церквах выделяется из других объемом и своеобразием); первый стих «Стопы моя направи», взятый из полуночно-утреннего 118 пс.(ст. 133–135), просит Бога о направлении по заповедям Божиим нашего поведения (подразумевается, в наступающий день) и о духовном просвещении; второй из Пс. 70, 8 «Да исполнятся уста моя» просит о том, чтобы весь наступающий день воспевать славу Божию. *Постный тропарь по Трисвятом*, какой на 1-м часе, в противоположность другим часам, положен один, посвящен Богоматери: «Преславную Божию Матерь», служащий и седальным 6 гл., в среду и пятницу Кресту «Скоро предвари» – седален 4 гл., в субботу – мученикам «Яко начатки» – кондак мученикам 8 гл. Тропарь положен один, может быть, в соответствии нумерации часа и по усталости от утрени. Возглас на «Иже на всякое время» такой же, как на 9 часе, «Боже ущедри». *Молитва* 1-го часа, приписываемая прп. Савве Освященному, обращенная ко Христу, как молитва еще только 9 часа, просит Его, как просвещающего (в крещении) и освящающего всякого начинающего жизнь, о духовном просвещении и исправлении по молитвам Его Матери (последнее только в молитве этого часа; ср. тропарь по Трисвятом). Практикой принято эту молитву в отличие от других на часах произносить священнику, а не чтецу (в Киево-Печерской лавре – чтец), и после нее, в соответствии особому вниманию, какое уделяется на этом часе Пресв. Богородице, – поют кондак Ей из службы Благовещению «Взбранной Воеводе», как имеющий наиболее общее хвалебно-молитвенное содержание. В Киево-Печерской лавре не поют. Как заключительная служба в группе, 1-й час имеет отпуст, называемый посему «совершенным», в просторечии «малым», на коем поминается из святых только лик преподобных, потому что монашеская служба.

История часа

Установлен 1-й час в IV в. в палестинских монастырях с аскетическими целями (Вступ. гл., 147), причем в состав его внесли конечные псалмы утрени 50, 62 и 89 (там же). О дальнейшем развитии его в ту эпоху, когда часы, может быть, имели песенный характер, ничего не известно; судя по тому, что позднейшие песенные последования указывают для него пс. 5, можно думать, что издревле этот псалом входил в состав часа. По древнейшему греч. Часослову VIII–IX в. Синайск. б. № 863, первый час имеет после обычного начала тропарь «Ночь прешед, благодарю Тя, Господи» трижды, 8 псалмов: 5,45, 66, 69,89,91,100,112, антифоны из псалма 142:1,2,8-12 с аллилуиа, тропарь

«(Христе) Свете истинный», предваряемый своим окончанием «И исправи» (может быть, припев), Слава – тропарь по дню седмицы: в понедельник и вторник «Грешников просящих услыши, Господи», среду и пятницу «Яко имеяй множество щедрот на смирение наше», четверг «Пречистая Богородице, во отчаянии от лютых наших прегрешений», субботу «Победоноснии мученицы», «Стопы моя» 3, но для «Да исполнятся» не указано повторения (так и в других часах); час заканчивается Трисвятым, «Верую» и «Отче наш». Часословы с IX в. имеют 1-й час в нынешнем составе, разнясь только тропарями по Трисвятом и заключительными молитвами. Так, славянские Часословы Моск. Типогр. библи. № 46 и 48 XV–XVI в. имеют *тропари* «Свету быти повелевый по всей твари» и «Господи, мы есмы людие Твои»; ркп. Афоно-Андреевск. м. № 12 XI в. имеет только тропарь «Скоро предвари». Впрочем, две ркп., именно СПб. Публ. б. № 57 и Соф. при СПб. Ак. № 1052 XIII в. указывают не такие, как ныне, тропари и по псалмах, именно, в субботу, «коли не будет тропаря» (дневного), «Свет праведный» и «Воистину суета всяческая». Что касается *МОЛИТВ* на 1-м часе, то в песенном последовании он, как и другие часы, имел 3 молитвы антифонов, 1 отпуста и 1 главопреклонения, в нек. памятниках еще и заамвонную, а в нек. пред последнею еще «утреннюю» (всего 7). И в ркп. Часословов 1-й час имеет часто по несколько молитв; так, в ркп. Моск. Типогр. б. № 46 и 48 XV в. – 4 молитвы, все отличные от нынешней: «Благодарю Тя, Господи Боже мой, и славлю Тя», «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий» (№ 46: «Иже на всякое время»), «Отче Святыи, Иже солнце праведное» и «молитва всякое пение скончивающи: Милостивый Господи, приими воздыхания моя». Син. № 12 XIII в. и СПб. Публ. б. № 57 не имеют третьей молитвы. Соф. б. при СПб. Ак. № 1052 XIII в. имеет из них только 1-ю. Синайск. № 868 XIII-XIV в. и Моск. Типогр. б. № 47 XV в. не имеют молитв. Синайск. № 855 XII в.: «Нескверная, неблазная» и «Иже на всякое время», позднейшею рукою: «Христе, Свете истинный»; Синайск. № 870 XIV в. – нынешнюю молитву 1-го часа с присоединением нынешних же молитв почасия, причем последняя («Посылай свет») читается с воздеянием рук.

Ркп. Моск. Син. б. 678/386, л. 14 об.

Коптская и Абиссинская церкви, заключающие в других службах столько сходного с нашими, не имеют 1 часа, но вторая на службе, аналогичной нашей утрени, имеет молитву, довольно близкую к «Христе, Свете истинный» (*Тураев Б.* Часослов ефиопской церкви, 13). – В Римско-католической церкви 1-й час значительно разнится от других по строю и длиннее их. В обычное начало вставляется Верую; гимн приглашает на заре (*Jam lucis orto sidere*) помолиться, чтобы Бог сохранил нас в дневных делах от всего вредного, обуздал язык, закрыл зрение от суеты, очистил сердце, стер дмение плоти, чтобы к концу дня мы, очищенные воздержанием, воспевали Его славу; антифон в воскр. - аллилуиа, в будни (обыкновенные): «Блажени ходящии в законе Твоем Господи» (Пс. 118, 1), пс. 53, далее в воскр, пс. 117, пон. 23, вт. 24, ср. 25, четв. 22, пяти. 21, суб. и праздн. – ничего, за-

тем всегда два отдела 118 пс, ст. 1–16 и 17–32, в воскр. Символ Афанасиев с антиф. аллилуиа 3, *caritulum* в воскр. 1 Тим. 1,17 (славословие «Царю веков»), в будни Зах. 8,19 (по Вульг.: «мир и истину любите, говорит Господь Всемогущий») с респонсорием «Богу благодарение». «Христе, Сыне Бога Живаго, помилуй нас (2). Седяй одесную Отца, помилуй нас. Слава Отцу и Сыну и Духу Святому. Христе С... Воскресни Христе, помози нам и избави нас имене ради Твоего». Затем молитвы с исповеданием (опускаемые в большие праздники): *Kyrie eleyson, Christe eleysofi, Kyrie eleyson*, Отче наш и Верую тайно с возглаголением последнего стиха в том и другом, респонсории: ст. из пс. 87,14; 70,8 (=унас); 50,11–14 (в будни еще 12 респонсориюв: из пс. 139,1; 88,1; 60,9; 64,1; 69,1, содержащие прошения об избавлении от врагов, обетах Богу, о помощи Божией, наше Трисвятое и опять 5 респонсориюв из пс. 102, 1–5 о милостях Божиих); 123, 8 (о помощи); священник произносит исповедание (*confessio*) в грехах Богу, разным святым с прошением к святым о молитвах (*Confiteor*); хор отвечает: «Да помилует (*Misereatur*) тебя Всемогущий Бог и, отпустивши грехи твои, приведет тебя к вечной жизни, аминь»; потом приносит исповедание хор, а священник дает такой же ответ с прибавлением: «Прощение (*indulgentiam*), разрешение и оставление грехов наших да даст нам Всемогущий и Милосердый Господь», и респонсории: «Сподоби, Господи, в день сей без греха сохранитися нам. Помилуй нас, Господи, помилуй нас», и пс. 32, 22; 106, 2, «Господь с вами». Молитва Богу Всемогущему о безгрешном и добродетельном наступающем дне, «Господь с вами...», «Благословим Господа, Богу благодарение» и чтение мартиролога и респонсорий после него: «Честна пред Господем» (Пс. 115,6), краткая молитва Пресв. Марии и всем святым об исходатайствовании от Бога помощи и спасения, опять Пс. 123, 8, Славу Отцу, *Kyrie eleyson...* Отче наш тайно с возглаголением конца, респ. Пс. 89:16,17 (= у нас на утрени на стиховне), молитва к Богу Спасителю мира о направлении и освящении сегодняшних чувств, речей и дел в заповедях Божиих, благословение: «*lube, Domine, benedicere*» (повели, владыка, благословить). «Дни и дела наши в Своем мире да устроит Господь Всемогущий, аминь». Краткое чтение из Сол. 3, 5, респ. опять из Пс. 123,8 и заключительное благословение: «Благословен Бог. Господь нас да благословит и от всякого зла да защитит и к жизни да приведет вечной; и верных души милосердием Божиим да упокоятся в мире. Аминь» (*Breviarium romanum*, I, 24-43; II, 25-44; III, 23-41; IV, 24-42).

Груз. ркп. Иерус. уст. не упоминает о 1-м часе после бдения, замечая после литии: «и так заканчиваем все»; так и древн. греч. – после литии «и бывает совершенный отпуст»; по поздн. греч. «и тотчас (после литии) 1-й час и оглашение и бывает совершенный отпуст». Слав. ркп. указывают 1-й час после литии, замечая, что после «Честнейшую» «и рекут вси: Именем Господним благослови отче. Иерей: Молитвами св. отец наших. И рекут молитву: Христе Свете истинный. Господи помилуй 3, И бывает совершенный от-

пуст». «Взбранной воеводе» нигде не указано, но один устав назначает этот кондак на часах в аллилуйную субботу после Со святыми упокой на Слава и ныне.

1-й час в воскресенье

Воскресный час первый отличается от будничных только тропарями и кондаком. Как и на других часах, на 1 часе в воскресенье полагается тропарь воскресный, Слава святого, И ныне Богородичен часа, а кондак только воскресный, так как двух кондаков на часе никогда не полагается, а чередоваться воскресному кондаку с кондаком будничным нельзя: он может чередоваться только с праздничным кондаком, начиная от славословного (см. гл. 5 Тип.). Если два святых в воскресенье, то разумеется (чего, впрочем, Типикон не предусматривает, а только Общая Минея), что их тропари чередуются на Славе.

По старым уставам

Греч. рkp. Иерус. устава молчат об этом предмете. Слав. рkp. XIV в.: «по Отче наш ипакои воскресный настоящего гласа; аще будет кондак во уставе Святаго, то zde глаголем кондак Святаго, ипакои же воскресен не глаголется» (Рkp. Моск. Син. б. № 328/383, л. 10). Поздн. рkp. молчат. Старообр. уст. о тропарях, как наш: «кондак св., аще имать; аще ли ни, то глаголем кондак Б-це, гл. 6, Заступнице (Предстательство) христианом вместо ипакоя гласу... такоже и на всех часех глаголем кондак». На практике у старообрядцев по нашему уставу, только воскресный кондак чередуется и с шестеричным.

ТРЕТИЙ ЧАС

Содержание часа

3-й час всегда соединяется с 6-м, образуя с ним одну службу, которая ставится в такую же тесную связь с литургией, как 1-й час с утреней и 9 час с вечерней.

Общая тема 3-го часа – естественная в начале дня молитва о сохранении праведности в поведении и устранение помех этому внешних со стороны врагов и внутренних со стороны греховности нашей. Но сообразно двум воспоминаниям, связанным для христианина с этим часом, эта тема двоится: по «Учительному известию» Службника, 3-й час воспоминает суд над Спасителем у Пилата с бичеванием и поруганием, имевший место именно между 9 и 12 ч. дня, и сошествие Св. Духа на апостолов, последовавшее точно в этот час. Указанная общая тема часа развивается псалмами его, и особенно стихом часа (следовательно, средоточным пунктом его), а из двух частных мыслей его – первая дается в первых двух псалмах, а вторая – в третьем псалме и во всех песнопениях.

Первый *псалом* часа 16 «Услыши, Господи, правду мою» – молитва о помощи во имя праведности просителя, а главное, во имя дивной милости Божией – о помощи против врагов, пытающихся и прямо и косвенно погубить праведника, как не отвечающего по своему высокому настроению их всецело мирским интересам.

«Насытишася сынов и оставиша останки младенцем своим» – имеют множество детей (многодетность считалась благом – не только вкусили этого блага, но и насытились им) и оставляют им наследство еще в малолетстве (имеют детей до старости). В евр. несколько другая мысль (см. рус. Библию). «От малых от земли раздели я в животе их» – устрани их еще при жизни (не только смерти) от «малых», обижаемых; но в греч. «уничтожив (ἀπολύων) от земли, раздели их в жизни». «Сокровенных Твоих» – сокровищ.

Второй *псалом* часа 24 «К Тебе, Господи, воздвигох душу мою» – алфавитный – заключает ряд не связанных строго, но все усиливающихся молитвенных обращений к Богу о защите от врагов и руководительстве в исполнении трудного иногда закона во имя вечной милости Божией к верным. Третий *псалом* часа, 50 – покаянный «Помилуй мя Боже» – умоляет о прощении и совершенном очищении (причем делается указание на ветхозаветный обряд очищения чрез омовение, давший начало христианскому крещению) греха во имя милосердия Божия, но также на основании глубокого раскаяния, об очищении прирожденной греховности; молитва эта затем усиливается до молитвы о даровании Духа праведности и чистоты и заключается по обычаю обетом – обращать беззаконников и прославлять Бога вместо вещественной жертвы.

Постный *тропарь* 3 часа, вспоминая сошествие Святого Духа, просит о неотнятии Его от нас и обновлении; *Богородичен* именует Богородицу лозою, возрадившею Христа, имея, очевидно, в виду сравнение у Спасителя Себя с лозой (Ин. 15), рождение которой апостолы (как первые приявшие Духа Святого), и просит молитв у них и всех святых (песнь часто служит Богородичным для великих святых). *Стих* 3 часа из Пс. 67, 20 заключает восторженное прославление Бога («Господь Бог благословен, благословен Господь...»), одно и то же дважды с незначительной переменной – от полноты чувства), прославление, которое подобает Ему ежедневно, а следовательно, и в наступивший, уже совершенно открывшийся день, и которое соединяется с надеждою на помощь Его в деле спасения, специально Божиим делом. Из постных *тропарей по Трисвятом* на 3 часа: 1-й (гл. 8) «Благословен еси Христе Боже наш» прославляет воспоминаемое на этом часе событие, 2-й «Скорое и известное» просит о сопребывании Христа с нами, подобном сопребыванию с апостолами (по сошествии Святого Духа), *Богородичен* «Надежда и предстательство» выражает надежду на помощь Богоматери и просит помилования в Ее непрестанных (не в известные лишь часы, как у нас) молитвах. *Священнический возглас* 3 часа (после молитвы «Иже на всякое время»), как и 6-го, «Молитвами св. отец», – более радостного тона, чем на 1 и 9 часах, ввиду соединяемого с часом воспоминания и

близости литургии. *Заключительная молитва* часа, тоже ввиду этого воспоминания, обращена отдельно ко всем трем Лицам Св. Троицы, Коих просит о спасении. Молитва приписывается св. Мардарию, армянскому мученику при Диоклетиане, и произнесена им на пытке, окончившейся смертью и состоявшей в том, что его, повешенного вниз головой, жгли раскаленным железом; его сомученику – св. Евстратию – принадлежит молитва субботней полунощницы «Величая величаю Тя». История часа

В чине песенных часов 3-й час имел, по-видимому, псалом 16. Во всех древних Часословах, начиная с известного Часослова Синайск. библ. VIII в. (№ 863), для 3 часа указываются нынешние псалмы. Также и *тропари* по псалмах; только Часосл. СПб. Публ. б. № 57 и Соф. 1052 XIII в. в «субботу, коли не будет тропаря (дневного), указывают для 3 часа тропари «Страстотерпцы Господни» (ныне седален 2 гл.) и «Страшна смерть тайная». По Трисвятом Синайск. Часосл. № 865 XII в. имеет тропари: «Царю Небесный», «Яко посреде учеников», «Многая множества моих, Богородице, прегрешений»; Часосл. Афоно-Пантелеим. библ. № 71 XII–XIII в. 2-й тропарь «Егда снишед», 3-й «Взбранной воеводе»; Синайск. № 866 XII в. 2-й тропарь «Егда снишед», Типогр. б. № 46 и 48 XV в. 2-го не имеет, а 3-й «Тя град и станице имама». *Заключительная молитва* отсутствует в Синайск. Часосл. № 863 VIII в., 867 XII–XIV в. и Моск. Типогр. б. № 47 XV в. В Ватопедск. Часосл. № 350 XII в. краткая, похожая на нынешний тропарь, «Иже в третий час»; Синайск. № 870 XII в. – нынешняя молитва междочасия; Со-фийск. (СПб. Ак.) № 1052 «Боже Щедрый, утешая нас на всяк час» (кроме того, в начале часа «молитва начинающе всяко пенье» «Владыко, Господи Вседержителю, приемля от Небесных Сил Тресвятую песнь» (та же молитва на этом месте в Типогр. 47); Синайск. № 865 XII в. две молитвы – нынешняя междочасия и «Господи Спасе мой, вскую оставил мя еси»; Типогр. № 46 и 48 та, что в Соф. 1052 и «Боже Праведный Прехвальный»; Хлудовск. № 123 X в. эта и нынешняя; Синайск. № 12 и СПб. Публ. б. № 57 XIII в. три молитвы: эта же, «Боже Святой, Утешителю Душе истинный», «Боже Вседержителю и Отче Иисусе Христе».

Диаковский Е. Последование часов и избр., 135 и д. В *Коптской и Эфиопской (Абиссинской) Церкви* 3-й час имеет псалмы: 19, 22, 23, 25, 28, 29, 33, 40, 42, 44, 45, 46, наш тропарь со стихом и Богородичен, но на Славу еще другой тропарь, длиннее, с прошением об обновлении в нас Духа всех дарований, между прочим и Духа пророчества, наш стих часа, по Трисвятом «Царю Небесный», «Якоже посреде ученик», «В храме стояще славы Твоя»; заключительная молитва просит о ниспослании благодати Духа Святого и добродетельной жизни; в эфиопском Часослове еще две молитвы аналогичного содержания (*Еп. Порфирий.* Вероучение, богослужение... коптов, 57–61. *Тураев Б.* Часослов эфиопской церкви, 47–53). На *римско-католическом* 3 часе гимн просит Духа Святого (Nunc sancte) излиться в нас, чтобы язык, мысль, чувство звучали исповеданием, чтобы пылала любовь к ближним; три чередные отдела 118 псалма, антифоны к ним в обыкновенные воскресенья – аллилуиа, в будни «Настави мя» (Пс. 118, 35), capitulum сообразно времени из Ветхого или Нового Завета с соответствующими респонсориями, в будни коленопреклоненно (как и на 6 и 9 ч.) Kyrie eleyson, Christe eleyson, Kyrie eleyson, Отче наш – тайно, с концом его в качестве респонсория, и еще респонсории: Пс. 79, 8 (прошение об обращении), «Возстани Христе, помози нам и избави нас имене ради Твоего» (по Пс. 42, 27), Пс. 101, 2 (об услышании молитвы), соответствующая воспоминанию дня молитва (Breviarium romanum. 1,43–46).

ШЕСТОЙ ЧАС

Содержание часа

6-й час посвящен воспоминанию самого распятия Христова (по «Учительному известию» Службника – обстоятельств его от несения Креста до помрачения солнца).

Все *псалмы* часа изображают преследование праведника врагами, ищущими его гибели. Первый псалом часа 53 «Боже, во имя Твое спаси мя», носящий нечастое надписание «учение», просит Бога, ради самого имени Его (охранения святости его), о спасении в правом деле от страшных, забывающих Бога врагов, выражает уверенность в этом и дает благодарственный обет. Второй псалом часа 54 «Внуши, Боже, молитву мою» – возбужденная молитва Богу в большой скорби, доходящей до желания совершенно покинуть наполненный (охраняемый как злой стражей на стенах) насилиями и злодеяниями город, особенно в виду друга, ставшего врагом, молитва об уничтожении врагов, переплетаемая выражением полной уверенности в спасении. Третий псалом часа – 90-й «Живый в помощи Вышняго» рисует в форме наставления все выгоды полной надежды на Бога (называемого здесь самыми возвышенными именами), Который уповающего на Него как крыльями (может быть, намек на Херувимов) защищает от незаметно подстерегающей смерти (сети пчеловода), от всех опасностей ночи и дня, губящих тысячи, от вредоносных животных посредством Ангелов, не позволяющих и оступиться о камень, во всем чем нам дается и от Самого Бога торжественное уверение, обещающее, кроме того, уповающему все земные блага и спасение.

Постный тропарь часа, «Иже в шестый день же и час», вспоминая распятие, просит о прощении грехов и спасении; *Богородичен* «Яко не имамы дерзновения» усиленно просит молитв Богоматери ввиду нашей греховности, искупленной страданиями Сына Ее (мысль об этих последних – самая общая; в Богородичне 9 часа она подробнее). *Стих* часа (Пс. 78: 8, 9) «Скоро да предварят» заключает молитву исстрадавшейся души о помощи Божией и очищении грехов ради славы имени Божия. *Постные тропари по Трисвятом* «Спасение соделал еси», «Пречистому Образу», говорят о распятии, но Богородичен такого содержания только в среду и пяток («Препрославлена еси Богородице Дево»), в остальные же дни – молитвенно-покаянного содержания («Милосердия сущи источник»). *Возглас* священника: «Молитвами св. отец». *Молитва* часа, надписанная, как и в 9 часе, именем св. Василия Великого, «Боже и Господи сил», просит Бога Отца, Крестом Его Сына разорвавшего рукописание грехов наших (ср. постный тропарь), и победившего начала и власти тьмы (ср. Пс. 90, 6), принять наши благодарственные и просительные молитвы, избавить от грехов и врагов, «пригвоздить Своему страху плоть нашу» (из Пс. 118,120) до воздержания и от мыслей лукавых, уязвить любовь к Себе души, чтобы, озаряемые светом Его (намек на полдень), мы приносили Ему непрестанное (не по часам только) исповедание и благодарение.

История часа

Псалмы 6-го часа уже в древнейших рукописных Часословах совпадают с нынешними. Точно так же и *постные тропари по псалмах*. Только в самом древн. Синайск. Часосл. № 863 VIII–IX в. тропарь этот хотя близок по тексту к нынешнему, но обширнее; на Славу полагается другой тропарь по дню недели. Часосл. Имп. Публ. б. № 57 и Софийск. при СПб. Ак. 1052 XIII в. указывают для субботы тропари: «Апостоли, пророцы, мученицы», и «Помяни, Господи, яко благ». *Тропарей по Трисвятом* в нек. Часосл, нет (в тех, что и для других часов). Часосл. Моск. Типогр. б. № 46 XIV в. и 48 XV в. не имеют второго тропаря; Синайск. № 865 XII в. не указывает для, среды и пятницы особого Богородична «Препрославлена еси». *Заключительной молитвы* некоторые не имеют (те, что и для других часов); Афоно-Ватопедск. № 350 XV в. имеет краткую, близкую к постному тропарю, как и на других часах; Типогр. 46 и 48 – две молитвы «Господи Боже наш, Иже в пол дне сподобивый преити» и «Христе Боже наш, Иже нашего ради осужения»; Синайск. № 12 XII–XIII и Публ. № 57 XIII в. тоже две: вторую из указанных и «Господи высьи всех и всех ради»; в Соф. № 1052 одна первая из Типогр.; Синайск. № 870 XIII в. – нынешняя; Хлудовск. № 123 XV в. о молитвах междочасия замечает, что если междочасия нет, они читаются на часе (так и для других часов).

Диаковский Е. Последование часов и изобр., 123–137. В *коптском и эфиопском* (абиссинском) Часословах 6-й час имеет псалмы 53, 56, 62, 66, 69, 83–86, 90, 92; тропарь и Богородичен после псалмов наши, но на Славе еще тропарь, просящий у Распятого умертвить страсти и обратить ум от страстей к заповедям; тропари по Трисвятом наши, но Богородичен только «Препрославлена еси»; заключительная молитва благодарит за достижение столь знаменательного часа и просит об умерщвлении страстей, добродетельной жизни и неосуждению на Страшном Суде (*Еп. Порфирий*. Вероучение, богослужение... коптов, 64–65. *Тураев Б.* Часосл, ефиоп. ц., 55–61). На *римско-католическом* 6-м часе гимн просит могущественного Правителя (Rector), истинного Бога, устрояющего смену вещей, подателя света и огня, угасить пламя раздоров, устранить вредный жар, дать телу здоровье и сердцу мир; в качестве псалмов три отдела 118 псалма: ст. 81–96, 97–112, 113–128, антифон пред ними обычно в воскресенье – аллилуиа, в будни – «Помози ми» (ст. 117).

ИЗМЕНЯЕМЫЕ ЧАСТИ ЛИТУРГИИ (ВОСКРЕСНОЙ)

Литургия настолько священная, «божественная» служба, что Православная Церковь не решается менять ее и для таких великих праздников, как Пасха. Она достаточно радостна и в своем обыкновенном виде для всех праздников, почему в пост совершенно отменяется. В этих отношениях она отражает на себе неизменность и всеблаженство Божии. Но все это имеет силу только для важнейшей части литургии, для «канона» ее, где она становится таинством Евхаристии. Только здесь Православная Церковь, в противоположность Римско-католической, не решается ни для какого праздника изменить хотя бы одно слово. В окружающих же эту священнейшую часть молитвословиях, в подготовительной и заключительной части литургии, приспособление

к памятям дня допускается и, можно сказать, растет по мере отдаления этих частей от «канона». Ввиду этого начало литургии совершенно различно, не считая ектений, одинаковых у нее и с другими службами, для будней, для праздников средних и великих.

Изобразительные

Начинается литургия тремя рядами песнопений, справедливо называемых в Служебнике по способу исполнения их «антифонами». Эти-то антифоны и соотнобразуются с праздничною степенью дня. Для воскресных дней и менее великих праздников, начиная с шестеричных святых, включительно до двенадцатых Богородичных, такими «антифонами» служат так называемые «изобразительные» и «Блаженны».

Содержание изобразительных псалмов

«Изобразительными» (типικά) называются псалмы 102 и 145 не потому, как ранее думали, что они изображают блага искупления, а, должно быть, потому, что в составе литургии эта только часть подлежит регламентации Типикона, устава, может принимать разный «вид» (τύπος). Настоящие псалмы выбраны сюда из-за того, что они представляют собою выходящее из глубины души («благослови, душе», «хвали, душе», так еще пс. 103; ср. песнь Богородицы) восторженно-радостное прославление и благодарение (так идущее к Евхаристии) Бога за Его милосердие, сказывающееся особенно в отношении грехов и помощи несчастным. Пс. 102 «Благослови, душе моя, Господа и вся внутренняя моя имя святое Его» прославляет Бога за исцеление от смертной («избавляющего от истления живот» мой) болезни, затем вообще за милости к Израилю и милосердие вообще и по отношению к грехам в частности, вызываемое в Боге между прочим сознанием ничтожества человеческого; в заключение псалом изображает всевластительство Божие (постепенно, таким образом, расширяя круг созерцания), приглашая к прославлению Бога всех Ангелов и все творения. Пс. 145 «Хвали, душе моя, Господа» прославляет Бога как крепкую надежду нашу, в противоположность ненадежности самых высокопоставленных людей, обосновывая эту мысль на творческой силе Божией, Его вечной истинности, постоянных благодеяниях всем угнетенным и противодействию грешникам.

История

Из инославных литургий цельные псалмы имеют в начале несторианская литургия, приписываемая апп. Фаддею и Марию – псалом 14 и коптская литургия, припис. Василию Великому, – псалом 50-й пред самым Евангелием. Римская литургия часто имеет отрывки из псалмов в качестве introitus'a (вступительного стиха). Литургия ап. Иакова, прототип нашей, не имела в начале, по-видимому, ни псалмов, ни антифонов (рукописи не указывают). Студийско-Алексиевский устав запрещает изобразительные псалмы и Блаженны на будничной литургии в Петров пост. Западные Студийские (Калабрийский) и

Евергетидский уставы указывают изобразительные для воскресной литургии. Ркп. Иерус. устава молчат (слав, говорят о Блаженных). Ркп. Евхологиев XVI в.: «после мирной (ектении) хор поет 1-й антифон или изобразительные, если неделя; если же нет, дня... После мирной (ектении), второй хор поет второй антифон или изобразительные вторые, если неделя; если же нет, дня».

Чин пения изобразительных псалмов

Чин пения изобразительных псалмов указан в Ирмологии и Часослове в последовании изобразительных. Петь их указано здесь на 8 гл., должно быть, как наиболее спокойно-торжественный, причем имеется в виду тропарный напев этого гласа, потому что только такой употребляется на литургии (на Блаженных – и канонный). Музыкальная традиция расходится с этим указанием: она дает для изобразительных тропарный напев 1 гл., очевидно, предполагая, что они должны следовать гласу дня (как и аллилуиарию поются всегда на 1 гл.). Молчание Часослова о гласе тоже на стороне этого предположения.

Поются изобразительные антифонно. Распределение стихов для пения между ликами дано в Ирмологии. Оно совпадает с библейским делением стихов, исключая то, что в 102 пс. 6 стих соединен с 7 и 9 с 10, благодаря чему всего стихов в этом псалме для антифонного пения получилось 20 (вместо 22 библейских); а в 145 пс. 1 ст. соединен со 2, почему стихов получилось 9 (вместо 10 библейских). Псалмы имеют и припев, но только в начале и конце. Припев для 102 пс. – тот же, что для соседнего с ним в Библии и сродного 103, предначинательного псалма вечерни (из суточных служб наиболее близкой к литургии), именно «Благословен еси Господи» (Пс. 118, 12). Этот припев присоединяется к начальным словам 1 ст.: «Благослови, душе моя, Господа», как в предначинательном псалме и Господи воззвах, и ко всему 1 стиху, но тогда, когда этот стих повторяется в конце псалма, после Слава и ныне. Таким образом, употребление припева при этом псалме – исключительное, в точности так нигде не применяемое, что отвечает исключительности в ряду служб литургии. Вместе с тем это употребление носит характер особой простоты: припев чисто псалмический и самый краткий, при Слава и ныне нет добавлений, осложняющих этот припев к псалмам на других службах. Антифонно поются не только стихи псалма, но и Слава и ныне; это последнее «вышшим гласом» поется тоже по половине каждым ликом, и 1-й лик поет в конце опять 1-й стих с припевом (на вышеуказанном месте), возвращая таким образом псалом к его началу. По другому чину поется 145 псалом. Припевом к нему служит только Слава и ныне, но так, что Слава поется пред псалмом, а И ныне после него с песнью «Единородный Сыне», причем начинает пение здесь 2-й лик, и благодаря этому песнь приходится на 1-й.

Исторические справки

Способ присоединения к 102 пс. припева напоминает антифон на римско-католическом богослужении (в конце псалма полностью стих, а пред псалмом два или три первых слова). О Слава и ныне в конце псалмов см. Вступ. гл., с. 217.

Блаженны. Содержание

После того, как 1 и 2 антифоны «изобразили» Царство Божие (Пс. 102, 19; 145,10) с ветхозаветной точки зрения, 3 антифон, на котором совершается символизирующий «вход святых» в Царство Небесное обряд, дает новозаветную картину этого Царства, естественно, начиная ее молитвою (благоразумного разбойника, – повторяемую и на великом входе) о принятии нас в него. Так как нет более живописного и трогательно-радостного учения о Царстве Божиим, чем данное заповедями блаженства, то они и привлекаются сюда, возвышая и усиливая дышащее в изобразительных псалмах чувство наслаждения благами Божиими. Вместе с тем в изменяемую часть литургии, близящуюся уже к концу, теперь впервые вводится внебиблейский певческий материал – в виде особых прибавочных песней к стихам блаженств, называемых, как и эти стихи, *«Блаженны»* (μακαρισμοί). Они прославляют празднуемое событие, как и тропари канона, коими иногда заменяются, без отношения к сопровождающим их библейским стихам, за исключением 1-го Блаженна, который, подобно ирмосу в каноне, имеет такое отношение, т. е. всегда говорит о покаянии сораспятого со Христом разбойника.

Напев

Поются Блаженны особым напевом чередного гласа, близким к тропарному и канонному. Таким образом, из разных напевов гласа в литургию берутся самые богатые: тропарный, канонный и прокимнический.

Чин пения

Для пения евангельские блаженства с предшествующей им молитвой: «Во Царствии Твоем помяни нас Господи» и заключительным (по аналогии с предыдущими псалмами) к ним славословием разделены на 12 стихов, причем молитва с 1-м блаженством соединена в один стих, а от последнего блаженства, ввиду его длины, отделено обетование: «Радуйтесь и веселитесь...», как и «Слава» отделено от «И ныне». Тропари к евангельским блаженствам присоединяются на обычной воскресной, не осложненной другими свящ. памятьми, литургии не с 1-го стиха, а как стихирь на Господи воззвах, с одного из дальнейших, именно с 3-го, чтобы всех их было 10, а без Славы и ныне – 8, на два более, чем на будничной литургии. При совпадении с воскресеньем какой-либо памяти, имеющей свои Блаженны, количество воскресных Блажени сокращается до 6 и 4, а общее число Блажени может увеличиваться до 12, начинаясь с 1-го стиха. Но Блаженны в собственном смысле имеет только Октоих. Для всех других памятей Блаженнами служат песни канона, именно 3 и 6 песни, или одна 3-я. Такие песни в кано-

не выбраны, должно быть, потому, что соответствуют нумерацией 3 и 6 часам, с коими совершается литургия, или по соответствию в содержании лежащих в их основе библейских песней Блаженнам (утешение в страдании). Если в воскресенье приходится одна память, имеющая песнь канона на Блаженных, то воскресные Блаженны поются на 6 и 3-я песнь канона на 4; если две таких памяти, то воскресные Блаженны на 4 и каждая из песней канона – 3-я и 6-я – на 4 (об этом в главах 3,4,5 Тип., в месяцеслове, например 1, 9 сентября, в Четырехдесятнице, Пятидесятнице). Песни канона, должно быть, нужно петь без ирмоса, так как его заменяет первая блаженна Октоиха (когда на Блаженных поются только песни канона, то – с ирмосом, см. Нед. Антипасхи вечера, 2-ое «зри»).

Приидите поклонимся

Заключением Блажени, являющихся как бы песнью малого входа на литургии, собственно «входным» стихом служит песнь: «Приидите поклонимся и припадем ко Христу», стих, открывающий собою и другие службы (литургия по идее и начинается отсюда, со входа, почему до него архиерей не принимает в ней участия) и так идущий ко входу, с припевом: «Спаси ны, Сыне Божий, (в воскресенье:) воскресый из мертвых (в будни: «во святых дивен сый», в Богородичные праздники: «молитвами Богородицы»), поющая Ти: аллилуиа». Аллилуиа – однажды, как об этом выразительно сказано в Служебнике и как делается на соответствующем праздничном припеве ко 2 антифону, а не трижды, потому что песнь относится к одному Спасителю, а не к Св. Троице, как, например, аллилуиа на постной утрене.

Значение Блажени

Нигде в литургии нет такого стечения специально-праздничных песней, какое представляют собою Блаженны с их 8–12 тропарями. Это, можно сказать, самая праздничная часть литургии, особенно если принять во внимание напев их – наиболее богатый по мелодии из гласовых напевов. Неудивительно поэтому, что устав иногда отменяет и антифоны двенадцатых Господских праздников для сохранения Блажени. Так, если память Иоанна Богослова случится в Вознесение, оставляются антифоны праздника и поются изобразительные псалмы только для того, чтобы на входе можно было почтить память святого песнью его канона. То же делается, если храм святого случится даже в Пятидесятницу.

Нельзя поэтому без душевной боли говорить о том, что обычно тропари на Блаженных опускаются. И это на литургии, службе такой краткой и настолько священной, что здесь менее, чем где-либо, позволительны пропуски. Опущение тропарей на Блаженных сводит праздничную литургию на степень будничной, разоряет праздник. Еще более делает это чтение их вместо пения.

История употребления

Блаженны в составе литургии так тесно связаны с изобразительными, что появиться на ней могли только одновременно с ними, следовательно, сравнительно поздно (см. выше). Присутствие их на утрене Великого канона, Великого пятка и в чине погребения, столь близком по составу к утрене, может говорить за то, что первоначально они употреблялись на этой службе. Странно, что римско-католическое богослужение не использовало столь назидательной и художественной страницы Евангелия.

Тропари и кондаки

В мысли, что на входе священнослужителей в алтарь происходит вход туда и святых, Церковь, естественно, в этот момент воспеваает святых, назначая после входа тропари и кондаки им. На литургии иногда (в будни) это единственное место, посвящаемое памяти дня. Потому из песней дня сюда выбраны самые общие, наиболее выражающие суть празднуемого события. Таким именно характером отличаются как тропари, так и кондаки, нередко восполняющие друг друга по содержанию (см. выше, с. 689), почему те и другие здесь (и только здесь) даются в соединении друг с другом. Эта группа песней старается обнять все памяти, соединенные с днем совершения литургии, в показание того, что бескровная жертва приносится о всех и за вся; на этом основании в будни на литургии поются тропарь и кондак и седмичного дня (в понедельник – безплотных и т. д.), более нигде – ни на вечерне, ни на утрене, ни на часах – не поемый. Наконец, только здесь в течение суточных служб поются тропарь и кондак храма, в котором одном только и возможно совершение литургии. Получается разнообразный и в музыкальном отношении ряд, где напев поминутно перебегает от одного гласа к другому. Так как ряд песней благодаря всему этому здесь получается длинный, то тропари на литургии (в противоположность вечерне и утрене), не поются более одного раза. Располагаются песни по степени важности памятей, но так, что тропари предшествуют кондакам. Заключением к этому ряду песней, по принятому и для других случаев правилу, служит (в большинстве случаев) кондак Богородицы, одинаковый для праздничной и будничной литургии, «Предстательство христиан», взятый из молебна и заключающий усиленное прошение, соединенное с прославлением, к Богородице о помощи и предстательстве (в соответствии с ходатайственным характером литургии), почему и поется кондак на скорбный 6 глас (ср. «Со святыми упокой», «Душе моя»).

Ввиду того, что порядок тропарей и кондаков на литургии определяется важностью памятей, он не может быть одинаков для разных храмов, почему требует особенно сложной регламентации, какая и дается в 32 гл. Типикона. Здесь она дается только для обычного, не осложненного какими-либо особыми памятями, воскресенья. Общее правило чередования такое: сначала идут воскресные песни, потом храмовые и, наконец, святых дня. Но выдерживается оно вполне только для тропарей. Но и для них из этого

порядка иногда делается изъятие: так как воскресение Христа было венцом Его жизни, то после воскресного тропаря и кондака излишне было бы петь тропарь и кондак храму Христову (в честь другого какого-либо события из жизни Спасителя); посему за воскресным тропарем поется только тропарь храма Богородицы или святого, а затем святого или святых дня. Кондаки следуют этому же порядку с тем отличием, что, так как «И ныне» принято отдавать Богородичному кондаку, то здесь поется, опуская свою прежнюю очередь, кондак храма, если храм Богородицы; «аще же ни», «Предстательство христиан»; на Славу же поется последний кондак – дневного святого. Настоящее место Типикона не дает определенного указания, что петь на «И ныне», если храм Христов. 52 гл. Типикона указывает тогда на «И ныне» петь кондак воскресный, перенося его сюда с 1-го места. Этот обычный порядок пения тропарей и кондаков на литургии терпит изменения, указываемые другими местами Типикона. Так, при великом святом, в пред- и по праздниства не поются тропарь и кондак храмового святого (гл. 3 и 52), при полиелейном они следуют за святым дня (гл. 4); при отмене или перенесении службы дневному святому, не поются его тропарь и кондак (недели, подготовительные к Четыредесятнице, Четыредесятницы и Пятидесятницы).

История употребления

О пении тропарей и кондаков на воскресной литургии по Студийскому уставу не известно ничего. По Евергетид.: «воскресный тропарь и Богородичен». По слав. (греч, молчат) ркп. Иерус. уст.: «тропарь воскресен настоящего гласа, Слава и ныне Заступнице (= Предстательство) хрестьян». По нынешнему греч. Типикону: «воскресный тропарь, празднуемого святого, святого обители и кондак»; по Иератикону: кондак Предстательство христиан, исключая пред-, по праздниства и период Триоди, когда тамошний кондак. По старообрядческому уставу поются тропари и кондаки «храмом» (т. е. и приделам); Христову храму не поется только тропарь; на И ныне кондак храму Богородицы или Христову; при Христовом храме допускается и «Предстательство» (= Заступнице); о воскресном кондаке устав не упоминает, но на практике поется.

Прокимен и аллилуиарий

Важнейшею изменяемою частью литургии является Апостол и Евангелие. Тот и другое ввиду этого имеют пред собою весьма сложное подготовление, изменяемыми элементами которого пред первым служит *прокимен*, а пред вторым *аллилуиарий*.

Прокимен

Поется прокимен на литургии по тому же чину, как на вечерне, но не воскресной, а всякой другой, т. е. $2\frac{1}{2}$ раза, и с тем же предварительным возгласом, за исключением последнего «вонмем», должно быть, потому, что оно имеется пред чтением и повторение его пред прокимном поставило бы последний выше чтения. В противоположность

вечерне, прокимен изменяется на литургии по гласам, но напев гласа тот же, что на вечерне. Отличаясь вообще особым богатством мелодии при ее краткости, напев этот очень разнообразен для разных гласов, для одних принимая самый радостный колорит, как для 8 гл. (8 гл. прокимны Пасхи и Рождества Христова), для других – самый печальный, как 6 гл. (заупокойный прокимен) и 7 гл. («Князи людстии»).

В Западной Церкви

На римской литургии нашему прокимну соответствует *graduate*, но оно поется не перед Апостолом (*epistola*), а после него. Имя свое *graduate* получило от того, что пелось с той ступени (*gradus*) амвона, с коей читался Апостол. Оно, как и наш прокимен (см. выше, с. 562), заменило собою пение на этом месте литургии – между чтениями ее – целого псалма; замена произошла в V–VI вв.: при Льве Великом, по-видимому, пели еще целый псалом – и вызвана была усложнением музыки. Чин пения *graduate* очень напоминает пение нашего прокимна, особенно в древнейшем своем виде; по *Ordo romanus II* (VII в.) «певец один начинает *responsum* (1-й стих *graduate*, потом повторяемый), и все в хоре отвечают, и тоже один поет стих *responsoria*; после этого хор – опять 1-й стих и певец его еще раз, но высшим тоном, наконец, хор поет его третий раз. Нынешний устав (*Graduate romanum*, 1886 г.) сократил этот чин: начинают *responsum* два певца, поя из него только одно или два первые слова, а хор оканчивает, потом два певца – стих. Замечательно, что *graduate* не полагается в период Пятидесятницы от Новой недели до Троицкой; это средневековые литургисты объясняли тем, что по тону своему это слишком печальная песнь по сравнению с дальнейшим аллилуиа, подготовительную песню к Евангелию; она знаменует собою покаянную проповедь Иоанна Предтечи, а аллилуиа – радостное благовестие Христа; что оно поется все же в Пасхальную седмицу, объясняли тем, что новокрещенные, носившие свои белые крещальные одежды до Светлой субботы, должны были находиться в течение этой седмицы еще в покаянном настроении. Должно быть, именно взгляд на *graduate* как печальную песнь вытеснил его с указанного периода, не посмеяв коснуться Пасхи.

Прокимны воскресные

Из 8 воскресно-литургийных прокимнов только два молитвенного содержания: 1 гл. «Буди Господи милость Твоя» (Пс. 32, 22) и 6 гл. «Спаси, Господи, люди Твоя» (Пс. 27, 9), один – уповательного характера – 5 гл. (параллельный и в музыкальном отношении и по содержанию к 1 гл.: «якоже уповахом»): «Ты Господи сохраниши...» (Пс. 11,8), а остальные хвалебного характера, более идущего к тону воскресной службы; наиболее хвалебный 4 гл.: «Яко (= о, как, ѡс) возвеличишася дела Твоя...» (Пс. 103, 24); затем параллельные по содержанию 3 гл. «Пойте Богу нашему...» (Пс. 46,7) и 8 гл. «Помолитесь (в евр.: «делайте обеты») и воздадите...» (Пс. 75,12); наконец, тоже параллельные – 2 гл. «Крепость моя и пение...» (Пс. 117,14) и 7 гл. «Господь крепость людям Своим даст...»

(Пс. 28,11). Стихами к прокимнам по обычаю служат начальные стихи псалмов, из коих взяты прокимны, исключая 2 гл., где стих Пс. 117,18.

История

Из воскресных литургийных прокимнов дается «Иерусалимским последованием» Страстной и Пасхальной седмиц IX в. прокимен 7 гл. на вечерне Светлого четверга; уставом Великой Константинопольской церкви IX в. – прокимен 6 гл. во вторник Пятидесятницы. Все прокимны в нынешнем употреблении даются Евергетидским уставом (XI–XII в.), с той только особенностью, что прокимен 6 гл. служит и для гл. 4.

Аллилуиарий

Считаясь священнее Апостола, Евангелие должно иметь пред собою и превосходнейшее приготовление. Если на утрени таким приготовлением к нему служит прокимен, то на литургии, где последний предшествует Апостолу, Евангелие должно иметь пред собою что-нибудь более исключительное. Таким и является положенная пред литургийным Евангелием песнь *аллилуиа*. По Апокалипсису, это будет небесная песнь вечности. Кроме «аминь», это единственное еврейское выражение, которого не дерзнула коснуться рука переводчика, оставив его и в тех звуках, в которых оно вдохновлено Богом; от него веет поэтому духом глоссолатической (Вступ. гл., 41; ср. 34 и д.) таинственности, вызывающей применение его, например, при таинстве крещения (подобно Кирие елеисон при священстве). Служа припевом самых радостных (у евреев – пасхальных) псалмов в Библии, аллилуиа выступает в качестве почти неизменного припева псалмов в нашем богослужении, но это почти единственное место (другое – на великопостной и заупокойной утрени), где оно выступает в качестве самостоятельной песни, имеющей, наоборот, при себе припевы, называемые *аллилуиариями* (ἀλληλουιάριον); это псалмические стихи, имеющие отношение к воспоминанию дня, которых обычно положено два для троекратного пения аллилуиа (каждый раз по трижды) (три стиха только в Страстную субботу). Стихи, как и в прокимне, берутся из одного псалма, часто соседние.

Чин пения аллилуиа

Пение аллилуиа предваряется возгласом «Премудрость», своею краткостью более говорящим, чем сложный возглас пред прокимном (ср. в начале литургии верных, пред «Святая святым» и на крещении «Вонмем»). Поется аллилуиа со своими стихами по гласам, напевом прокимна (на практике обычно напевом 1 гл.) по тому же чину, как прокимен, Бог Господь и аллилуиа на утрени, почему чин этот нигде не указан, т. е. чтец (ответив на «Мир ти» священника «И духови твоему») возглашает глас аллилуиа («аллилуиа, глас N»), после чего аллилуиа поет хор трижды; чтец поет (обычно возглашает) первый аллилуиарий, и хор опять аллилуиа трижды; чтец – второй

аллилуиарий, хор – аллилуиа трижды (так делается в Киево-Печерской лавре, но стихи читаются). Торжественность момента усиливается происходящим тогда каждением, подготовительным к Евангелию.

Неправильно это каждение производится на Апостоле; Служебник: «аллилуиа же певаему, и прием диакон кадильницу и фимиам, приходит ко священнику и прием благословение от него, кадит св. трапезу окрест, и олтарь весь, и священника»; это отступление от устава стоит в связи с неправильным, до извращенности, взглядом на аллилуиа как на заключение к Апостолу, а не как на подготовку к Евангелию, – взглядом, унижающим и аллилуиа, и Евангелие.

История евангельского аллилуиа и аллилуиария

О древности предъевангельского аллилуиа может свидетельствовать существование его и в Западной Церкви в виде, очень близком к нашему. Аллилуиа пред литургийным Евангелием там состоит из двукратного пения аллилуиа, затем одного стиха и однократного опять аллилуиа; все это поется одним напевом по следующему чину, даваемому в *Graduate go-manum* (где и ноты для аллилуиа разных праздников): «если аллилуиа, аллилуиа говорится со стихом, сначала поется аллилуиа двумя (певцами) до невмы (так называется богатая мелодия для последнего слога, – иначе *ju-bilus*), хор же повторяет аллилуиа и присоединяет невму, протягивая слог *a*; два певца начинают стих и хор отвечает (= продолжает стих); по окончании стиха те же два повторяют аллилуиа, и хор присоединяет одну невму». Напев для этого аллилуиа, называвшегося «меньшим», в Римской Церкви всегда отличался особой живостью, энергией и красотой. Оно не поется во весь период Великого поста и подготовительных к нему недель (от Недели 70-цы), в будни Адвента, в посты 4 времен и вигилии. Введенное при папе Дамасе (IV в.), аллилуиа первоначально пелось лишь в пасхальное время, и только Григорий Великий (VI в.) разрешил петь его и в другие праздники. Взамен невмы впоследствии стали подставлять особый подходящий текст, сначала не ритмический и потому называвшийся *prosa*, а потом целые метрические песни, названные *sequentia*, должно быть, потому, что следующее за ними Евангелие имеет возглас пред собою: «*sequentia* (продолжение) *S. Evangelii secundum N.*» (едва ли можно вслед за *Thalhofer*'ом видеть здесь отзвук греч. *ακολουθία*); таких песней во Франции и Германии к XII в. появилось до 200, вошедших и в тамошние Миссалы, но в официальный римский Миссал секвенций вошло только 5: на Пасху, Пятидесятницу, праздник Тела, 7 скорбей Богоматери в пятницу 6 недели поста (*Stabat mater*) и заупокойный (*Dies irae*). Это целые гимны, строк в 8–10. Пелись они по местам целым хором, а по местам отдельными певцами попеременно. В дни Четыредесятницы и подготовительные к ней, в покаянные и заупокойные дни вместо аллилуиа пред Евангелием поется так наз. *tractus*, состоящий из стихов (2–5, иногда $\frac{1}{2}$ псалма и целый псалом, например в 1 воскресенье поста – 90, в Вербное – 21), большей

частью псалмических, приноврвленных к воспоминаниям дня, из коих, собственно, первый носит это имя, а другие наз. «стихи»; но пелись первоначально все они с амвона одним певцом без перерыва (= tractim, другие отождествляли название с εἰρμός) со стороны хора, а позднее стали петь так, что стих начинали два певца, а хор продолжал; такое пение сравнивали с пением горлицы, всегда одиноким, в противоположность перекликающемуся роду обычного, антифонного или респонсорного пения, уподоблявшегося пению голубей (имелось в виду и Лк. 2,24); уже поэтому пение tractus называлось пением плача и скорби (cantus fletus et tristitiae), и гласы для него давались 2 и 8. По мозарабскому чину аллилуиа («называемое там Lauda) поется после Евангелия: сначала аллилуиа однажды, затем стих или несколько их, и снова аллилуиа; в Великий пост, начиная со 2 Недели, Lauda состоит только из стихов без аллилуиа.

Что касается восточных литургий, то все они, исключая коптскую, имеющую пред Евангелием не аллилуиа, а 50 псалом, предваряют Евангелие аллилуиа: на абиссинской литургии аллилуиа 3 после 3 стихов из начала 33 псалма произносит священник; на несторианской литургии аллилуиа 3 произносит читавший Апостол диакон и поют певцы. Из православных литургических памятников древнейшее упоминание об аллилуиа пред Евангелием с указанием гласа и одного стиха из псалма в Иерусалимском канонаре VII в. в грузинской версии. Из древних православных литургий об аллилуиа пред Евангелием говорят: александрийская литургия евангелиста Марка по списку XI в.: «пролог аллилуии» (ὁ πρόλογος τοῦ ἀλληλοῦια); литургия ап. Петра: «аллилуиа»; иерусалимская литургия ап. Иакова по списку X в.: «аллилуиа» (с членом то); XI в.: «и стихологию»; XVI в.: «певец (ψάλτης) аллилуиа (с членом)» или без «певец». По одному из древнейших списков литургии Иоанна Златоуста, «Диакон: Премудрость. Иерей: Мир всем. Диакон: Премудрость вонмем. Затем говорит аллилуиарий»; по другому списку, «после послания (= Апостола) иерей говорит: Мир всем. Премудрость, прости. Певец: Псалом Давидов. Аллилуиа»; позднейшие списки: «Диак.: Премудрость; хор: Аллилуиа. Псалом Давидов». Печатные Служебники слав.Моск. 1602 г. (= старообрядческий): «Диак.: Вонмем, премудрость, вонмем. Чтец: И духови твоему. Псалом Давидов. Аллилуиа. Певцы же поют аллилуиа». Служ. Петра Могилы 1627 г.: «Д.: Премудрость, вонмем. И чтец: Псалом Давидов, рек глас. Аллилуиа. Певцы же поют: Аллилуиа»; Моск. 1647 г. так, как 1602 г., но «(поют аллилуиа) 5-ю: на правом 3-жды, на левом 2-жды». Моск. 1658: «Чтец: Аллилуиа. Псалом Давидов». Так и греч, печатные. Иератикон: «2-й хор поет 3-жды аллилуиа».

Воскресные аллилуиарии

В противоположность воскресным прокимнам, такие же аллилуиарии взяты из псалмов в числовом их порядке, а не в разбивку: 1 гл. Пс. 17: 48, 51; 2 гл. Пс. 19: 2, 10; 3 гл. Пс. 30: 2, 3; 4 гл. Пс. 44: 5, 8; 5 гл. Пс. 88: 2, 3;

6 гл. Пс. 90:1, 2; 7 гл. Пс. 91: 2, 3; 8 гл. Пс. 94,12. Не имея, подобно прокимнам и Евангелию, к которому они служат подготовлением, прямого отношения к событию воскресения, аллилуиарии содержат общее прославление Бога. Ни один из них, в противоположность некоторым из воскресных прокимнов, не имеет просительного-скорбного характера. Они то изображают царственное достоинство Христа (гл. 1, 4), то выражают надежду на Бога (гл. 3, 6), благодарение за милости (гл. 5, 7), или вообще прославление Бога (гл. 8).

История их

Нынешние воскресные аллилуиарии имеются уже в Евергетидском уставе XII в. с тем отличием, что здесь не положено аллилуиариев для 3 и 7 гласов (может быть, для них не было особых напевов), но зато для 2 гласа 2 пары, и вторая – нынешние 3 гласа, а для 8 гласа – 3 пары, из коих третья – нынешние 7 гласа, а вторая: «Призри на мя и помилуй мя», «Стопы моя направи» (Пс. 118:132,133).

Прокимны и аллилуиарии при двух памятях

Ни Типикон, ни другие богослужебные книги не дают прямого указания, как поступать при совпадении в один день прокимнов и аллилуиариев двум памятям. Но уже это молчание предполагает, что каждый из таких прокимнов и аллилуиариев должен петься полностью; а то обстоятельство, что в некоторых из таких случаев (например, в Неделю отцев около 11 октября) при втором прокимне дается и стих его, решает вопрос в направлении, совершенно противном принятой практике, – т. е. при двух прокимнах нельзя петь второй без стиха, а нужно 1-й и 2-й петь со стихом, следовательно, 1-й два раза, а второй 2¹/₂ раза; аллилуиа же при 4 стихах 5 раз, и каждый раз по трижды.

Апостол и Евангелие

За прокимном на литургии следует подготовленное им чтение из апостольских посланий, называемое кратко *«Апостол»*. Он составляет почти исключительную принадлежность литургии, появляясь из других служб только на тех, которые соединялись или соединимы с литургией или составлены по образцу ее (на некоторых вечернях, некоторых последованиях таинств и т. п.). Берется Апостол из посланий апостольских, включая сюда и Деяния и исключая Апокалипсис. Кроме настоящего места, послания апостольские, но только соборные, читаются и в качестве паремий – с меньшею, чем здесь, торжественностью – по чину ветхозаветных чтений, а затем на бдении воскресном после вечерни с еще меньшею торжественностью – по чину святоотеческих чтений.

Читается Апостол чтецом или диаконом с амвона. Заголовок чтения предваряется возгласом «Премудрость». Заголовок делается в более пространной форме, чем для ветхозаветных чтений: именуется не только книга, но и автор формулой: «К N послания

св. апостола N чтение». Не указана нигде формула для соборных посланий и Деяний. Обычно для первых пользуются формулой паремий: «Соборного послания N-ова (Петрова и т. п.) чтение», а для вторых: «От Деяний (иные: Из Деяний), св. апостол чтение» (см. Минея, 9 августа, 1-я паремия). При парных посланиях не произносится нумерация (не говорится: «к коринфянам первого послания чтение») по сравнительному безразличию этого для понимания чтения, – на том основании, что такая нумерация не указывается в заголовках посланий на паремиях. После возгласа «Вонмем» начинается самое чтение Апостола. Если Апостол не из начала книги, то в Деяниях он начинается словами «Во дни оны», в соборных посланиях «Возлюбленнии», в Павловых «Братие», в его же пастырских: «Чадо Тимофее» или «Тите» (исключая случаи, где подобное начало невозможно, см., например, Апостол 1 Нед. Великого поста), причем опускаются соединяющие с прежним союзы и делаются другие необходимые изменения текста. Закljučается апостольское чтение преподанием мира чтецу: «Мир ти» и ответом его «И духови твоему».

Евангелие литургийное предваряется и заканчивается такими же возгласами, как утреннее, с тем отличием, что если служит диакон, которому в таком случае передается чтение Евангелия (почему – см. выше, с. 657–658), то он, как некоторым образом принимающий на себя в данном случае служение, превышающее его силы и свойственное собственно священнику, просит у него на это благословение («Благослови, Владыко, благовестителя...», «Бог молитвами...»), и по окончании чтения священник ему преподает мир, отмечая при этом высоту исполненной им обязанности: «Мир ти благовествующему». История

Об образовании понятий «Апостол» и «Евангелие» и о чтецах того и другого в древности – см. Вступ. гл., 61–62, 105–106, 168–169.

На литургиях мозарабской всегда, а на несторианской в праздники бывает впереди Апостола и ветхозаветное чтение (как в древности – см. Вступ. гл., 161–162), на коптской и абиссинской три Апостола: из посланий Павловых, соборных и Деяний (см. ниже, ср. там же); на нынешней римской часто вместо Апостола (*epistola*) ветхозаветное чтение.

На римской литургии Апостол читает иподиакон, а Евангелие диакон; на коптской Евангелие диакон, «если умеет читать»; на абиссинской и несторианской – священник.

Рукописи литургии ап. Иакова указывают предварительные возгласы только пред прокимном (почти такие, как у нас – см. выше, с. 564) и не упоминают о них пред Апостолом; литургия евангелиста Марка по ркп. XI в., не упоминая о прокимне: «Мир всем. И духови твоему. Вонмем». В греч. ркп. и печатных греч. Евхологиях на литургии Златоуста – пред Апостолом указывается только возглас «Вонмем»; но во всех слав. изданиях Служебника как ныне; так и в греч. Иератиконе. На римско-католической литургии по римскому чину пред Апостолом произносится его надписание в форме: «чтение (*lectio*) послания блаженного Павла апостола к N», а после Апостола (*a ministris respondetur*): «Богу благодарение» (*Deo gratias*), что при нескольких Апостолах

повторяется после каждого; по мозарабскому чину пред Апостолом говорит священник: «Молчание храните (*silentium farite*). Продолжение (*Sequentia*) послания Павла апостола к N; отвечает хор: Богу благодарение»; после Апостола «респонсорий: Аминь».

Missale rom., 4. *Migne*. *Patrologia s. lat.* 85, 110–111. На восточных инославных литургиях возгласы подготовительные к Апостолу, как и к Евангелию (см. выше, с. 657), разрослись до большого объема, особенно ввиду вышеуказанной многочисленности чтений. На *несторианской* литургии пред ветхозаветным чтением чтец или диакон: «Сидите в безмолвии. Пророчество пророка N, Владыко, благослови». Священник: «Христос да благословит». Пред Апостолом особая молитва от священника вслух, различная для постов и праздников, о помощи и вразумлении Божиим; диакон: «Послание ап. Павла к N, Владыко, благослови»; священник: «Христос да благословит тя в Его св. учении, да будешь светлым зеркалом слушающим тя»; после Апостола диакон: «Слава Владыке ап. Павла» (*Петровский А.* Апост. литургии восточной церкви. Прил., 64, 95). На *коптской* литургии пред чтением посланий ап. Павла, соборных и Деяний – пред каждым отдельно чтением бывает каждение, но каких-либо возгласов не указано; после каждого из чтений бывает молитва; молитва после 1-го чтения просит вразумления для понимания его и возможности подражать апостолу; после 2-го – удостоения жребия апостолов, подражания им и сохранения церкви; после 3-го – принятия фимиама и очищения. На *абиссинской* литургии пред Павловым посланием молитва такая же, как в коптской после него, и возглас диакона: «К N послания Павла, раба и апостола Спаса нашего Иисуса Христа, званна, избранна, отделенна на проповедь св. Евангелия, чтение; егоже молитва и благословение да будет с нами, аминь»; после чтения диакон: «Благодать Отца, любовь Сына и дар Святаго Духа (перифраз 2 Кор. 13,13), сшедшаго на апостолы благословенны и чисты в горнице св. Сиона, да усугубится на нас христианских людех, во веки веков, аминь. Св. ап. Павле, служителю благий, врачу немощных, моли и проси за ны Христа Бога, да спасет души наша по множеству милости имене Его Святаго». Свящ.: «Мир всем» и молитва о сопребывании с нами Бога и очищении. Пред соборным посланием священник: «Сие есть чтение послания N, ученика и апостола Господа и Спаса нашего Иисуса Христа, егоже молитва и благословение да будет с нами, аминь»; после чтения диакон: 1 Ин. 2,15–17 (о нелюбви к миру); народ – молится к Св. Троице о сохранении собрания ради св. апостола и утешении. Приготовление к Деяниям: диакон: «Возстаните на молитву»; свящ.: «Мир всем»; «И духови твоему»; молитвы такие же, как на коптской литургии после соборных посланий и после Деяний, и две другие общего содержания; возглас: «Деяния служителей сего проповедания, отец наших апостол, чистых и исполненных благодати, избранных и праведных, преизбыточествующих благодатию Св. Духа. Молитвы и благословения их да сохранят всех нас христиан во веки веков, аминь»; после чтения – перифраз Деян. 6, 7 (об умножении верующих) и: «Свят (3) Бог Отец Вседержитель, Свят (3) Сын Единородный, живое Слово Отчее, Свят

(3) Дух Св. вездесущий» (Еп. Порфирий. Вероуч., богосл... коптов, 125–127. Богослужение абиссинов, 56–59).

Возгласы пред Евангелием

О возгласах пред Евангелием см. выше, с. 656–657.

Начальные слова чтений буквально схожи с нашими в Римской Церкви: для Деяний: «In diebus illis», для посланий Павловых: «Fratres» (соборные начинаются с 1 гл.), для Евангелия: «In illo tempore».

Воскресные литургийные чтения

Таблица воскресных литургийных Апостолов и Евангелий (дана во введении к богослужебным Апостолу и Евангелию) и их тем.

Нед. Пасхи Деян. 1,1–8: явление Воскресшего; Ин. 1,1–17: учение о Слове Божиим.

2 по П. Фом. Деян. 5,12–20: чудеса апостолов; Ин. 20,19–31: неверие Фомы.

3, мирон. Деян. 6, 1–7: учреждение диаконов; Мк. 15, 43 –16, 8: погребение и воскресение Христово.

4, рассл. Деян. 9, 32–42: исцеление Энея; Ин. 5, 1–15: исцеление расслабленного.

5, самар. Деян. 11: 19–26, 29, 30: обращение язычников; Ин. 4, 5–42: беседа с самарянкой.

6, слеп. Деян. 16,16-34: изгнание беса из прорицательницы; Ин. 9,1–38: исцеление слепорожденного.

7, св. оо. Деян. 20:16–18, 28–36: наставления ефесским пресвитерам; Ин. 17,1–13: первосвященническая молитва.

Нед. 50-цы Деян. 2, 1 –11: сошествие Святого Духа; Ин. 7, 37– 52; 8,12: беседа в последний день Кущей.

Недели:

1 по 50-це Евр. 11, 33-12, 2: вера у святых; Мф. 10: 32, 33, 37, 38; 19, 27–30: исповедание Христа и самоотвержение.

2 Рим. 2, 10–16: совесть; Мф. 4, 18–23: призвание первых апостолов.

3 Рим. 5, 1–10: оправдание Кровию Христовою; Мф. 6,22–33: свобода от житейских забот.

- 4 Рим. 6,18–23: рабство греху и правде; Мф. 8, 5–13: исцеление слуги сотника.
- 5 Рим. 10, 1–10: оправдание верою; Мф. 8, 28–9, 1: исцеление гадаринских бесноватых.
- 6 Рим. 12, 6–14: различие дарований; Мф. 9,1–8: исцеление капернаумского расслабленного.
- 7 Рим. 13,1–7: отношение к власти; Мф. 9,27–35: исцеление 2 слепцов и немомо бесноватого.
- 8 1 Кор. 1,10–18: о единомыслии по поводу коринфских распрей; Мф. 14,14–22: насыщение 5000.
- 9 1 Кор. 3,9–17: огонь последнего дня; Мф. 14,22–34: хождение по водам.
- 10 1 Кор. 4, 9–16: подвиги апостолов; Мф. 17, 14–23: исцеление бесноватого глухонемого.
- 11 Кор. 9, 2–12: бескорыстие апостольского служения; Мф. 18, 23–35: притча о безжалостном заимодавце.
- 12 1 Кор. 15,1–11: воскресение и явления Христа; Мф. 19,16–26: богатый юноша.
- 13 1 Кор. 16,13-24: приветствия; Мф 21, 33-42: притча о злых виноградарях.
- 14 2 Кор. 1,21-2,4: запечатление Духом; Мф. 22,1-14: притча о званых.
- 15 2 Кор. 4, 6–15: тяготы апостольства; Мф. 22,35–46: важнейшая заповедь.
- 16 2 Кор. 6, 1–10: самоотвержение апостолов; Мф. 25, 14–30: притча о талантах.
- 17 2 Кор. 6,16-7,1: чистота; Мф. 15,21-28: исцеление хананеянки.
- 18 2 Кор. 9, 6–11: благотворение; Лк. 5, 1–11: чудесный лов рыбы.
- 19 2 Кор. 11,31–12,9: благодатная высота Павла; Лк. 6, 31–36: милосердие.
- 20 Гал. 1, 11–19: призвание ап. Павла; Лк. 7, 11–16: воскрешение сына наинской вдовы.
- 21 Гал. 2,16–20: бессилие закона; Лк. 8,5–15: притча о сеятеле.
- 22 Гал. 6, 11–18: бессилие обрезания; Лк. 16, 19–31: притча о богатом и Лазаре.
- 23 Еф. 2, 4–10: спасение благодатию; Лк. 8, 26–39: исцеление гадаринского бесноватого.
- 24 Еф. 2, 14–22: примирение смертию Христовою; Лк. 8, 41–56: воскрешение дочери Иаира.

- 25** Еф. 4, 1–6: церковное единение; Лк. 10, 25–37: притча о милосердном самарянине.
- 26** Еф. 5, 9–19: дела тьмы и света; Лк. 12,16–21: притча о любостязательном богаче.
- 27** Еф. 6,10-17: духовное оружие; Лк. 13,10-17: исцеление скорченной.
- 28** Кол. 1, 12–18: искупление и его Совершитель; Лк. 14,16–24: притча о званых.
- 29** Кол. 3, 4–11: умерщвление грехов; Лк. 17, 12–19: исцеление 10 прокаженных.
- 30** Кол. 3,12-16: добродетели; Лк. 18,18-27: богатый юноша.
- 31** 1 Тим. 1,15–17: спасение грешников; Лк. 18,35–43: исцеление иерихонского слепца.
- 32** 1 Тим. 4,9–15: обязанности пастырей; Лк. 19,1–10: Закхей.
- Мытаря** 2 Тим. 3, 10–15: гонения верных; Лк. 18, 10–14: притча о мытаре.
- Блудного** 1 Кор. 6,12–20: блуд; Лк. 15,11–32: притча о блудном.
- Мясопуст.** 1 Кор. 8,8–9,2: ядение идоложертвенного мяса; Мф. 25, 31–46: Страшный Суд.
- Сыропуст.** Рим. 13, 11–14, 4: воздержание и пост; Мф. 6, 14 – 21: пост.
- Нед. 1 поста** Евр. 11: 24-26, 32-12: 2: вера пророков; Ин. 1, 43 - 51: призвание апостолов.
- 2** Евр. 1,10–2,3: превосходство Христа над Ангелами; Мк. 2, 1–12: исцеление капернаумского расслабленного.
- 3** Евр. 4,14–5,6: первосвященство Христа; Мк. 8,34– 9,1: крестоношение.
- 4** Евр. 6,13–20: клятва Божия Аврааму; Мк. 9,17–31: исцеление бесноватого глухонемого.
- 5** Евр. 9,11–14: очищение Кровию Христовою; Мк. 10, 32–45: просьба Саломии.
- Нед. ваий** Флп. 4,4–9: радость о Господе; Ин. 12,1–18: вифанская вечеря и вход в Иерусалим. Таким образом, на дни Пятидесятницы выбраны самое возвышенное Евангелие и книга Деяний, повествующая о событиях, наиболее близких к воскресению Христову, вознесению и сошествию Святого Духа. Не берутся совсем чтения из соборных посланий по меньшей определенности их Христологии в сравнении с Павловыми (см. Вступ. гл., с. 60–61); Евангелие Марка из-за своей краткости заняло место после больших 2 Евангелий в качестве их дополнения. Во всем остальном книги и отделы их следуют порядку Библии; исключение для евангельских зачал – Мф. 15, 21–28 о хананеянке, поставленное последним, и Лк. 16,19–31 о богатом и Лазаре, поставленное вместо 28 Недели на 22, потому что первое первоначально читалось пред Великим постом (см. ниже), а второе, может быть, читалось в ближайшее воскресенье к соответствующей

минейной памяти (Лазаря 17 октября). Что касается, в частности, Евангелий, то нельзя не заметить, что избранные из них чтения равномерно приблизительно распределены по темам между учением и чудесами Иисуса Христа и что из другого Евангелия берутся отрывки, опущенные в первом; повторяются из Лк. по сравнению с Мф. только рассказ о гадаринском чуде вследствие разностей у Мф. и Лк., притча о званых на вечерю и повествование о богатом юноше, так как у Луки эти чтения могут опускаться из-за Рождества Христова; у Мк. повторяются по сравнению с Мф. об исцелении капернаумского расслабленного и глухонемого отрока – по пригодности этих чтений для поста и по отсутствию в этом Евангелии чего-либо нового по сравнению с Мф. и Лк.

Отступка

Вышеизложенный годичный круг литургийных Апостолов и Евангелий точно не выдерживается каждый год и очень часто нарушается. Этот круг дает чтения для 32 недель между Пятидесятницей и Неделей мытаря и фарисея. Но в разные годы число этих недель бывает различно, и это колебание зависит от подвижности праздника Пасхи. Если в одном году Пасха была очень ранняя, а в следующем году очень поздняя, то число недель между Пятидесятницей и Неделей мытаря и фарисея будет больше, чем в обратном случае, т. е. если в первом году Пасха поздняя, а во втором ранняя (что называется в богослужебном Евангелии «внутри Пасха», т. е. две Пасхи в течение годового круга, а противоположный случай «вне Пасха»). Таким образом, между Пятидесятницей и Неделей мытаря может быть и более 32 недель (чаще) и менее (редко). Если недостает Евангелий, то в Неделю по Рождестве Христовом, пред Богоявлением и по нем читаются только особо назначенные для этих недель Евангелия, а рядовые этих недель, равно как рядовые, падающие на Недели праотец и отец, читаются в избыточествующие недели, но так, чтобы в неделю, предшествующую мытаревой, было непременно Евангелие о Закхее. Если на избыточествующие недели не достанет и этих зачал, то в неделю, предшествующую Закхеевой, читается зачал (17-е) Матфея – о хананеянке. Если недель менее 32-х, то опускаются Евангелия пред Закхеевым. Апостолы всегда сопровождают свои Евангелия (см. Типикон – 7 января, 6-е зри; ср. 1-ое зри и 26 декабря зри; см. в Евангелии [служебном] «сказание, приемлющее всего лета число евангельское, и евангелистам приятие, откуда начинают и до где стают»).

История недельных зачал

Еще в V в. выбор апостольских и евангельских чтений был предоставлен свободе предстоятеля, хотя и тогда уже есть следы более или менее постоянного распределения перикоп между праздниками и воскресеньями (Вступ. гл., 164–168). Распределение апостольских и евангельских чтений между днями года приписывается св. Софронию, патр. Иерусалимскому. От VI–VII вв. дошел до нас армянский Лекционарий в рукописи VIII–IX в. Парижской Национальной библиотеки Амт. 20, говорящий о себе, что он дает

практику Иерусалимской Церкви, действительно указывающий постоянно места св. града для того или иного богослужения и часто совпадающий с данными «Паломничества» Сильвии или Ефери (Вступ. гл., 138–139, 250 и д.). Чтения, указываемые этим Лекционарием для Четыредесятницы, Пятидесятницы и нескольких неподвижных праздников, большей частью не совпадают с нынешними (см. ниже; например, на пасхальной литургии Евангелие нынешнее Великой субботы, а 1 зач. Иоанна нет), из чего можно заключить, что и недельные зачала, не даваемые этим Лекционарием, в Иерусалимской Церкви того времени отличались от нынешних наших. Отличались они от нынешних и несколько позднее, как то показывает греческий Евангелистарий библиотеки Синайского монастыря № 210 IX в. Этот Евангелистарий именно иерусалимской редакции, потому что Евангелия его для Недели ваий и Страстной седмицы совпадают с другим Евангелистарием той же библиотеки № 211 константинопольской редакции, но имеющим пред указанными Евангелиями замечание: «подобает ведати, что отселе начинаются Евангелия по уставу св. града, от вечера Недели ваий до вечера литургии Св. субботы». Одной – тоже палестинской – редакции с указанными двумя памятниками Сирский Лекционарий паремий и Апостолов в рукописи XI в., принадлежащий частному лицу, с практикой VIII–X в. Эти неполные сборники дают такую систему чтений для недельного круга:

Нед. Пасхи Армянск. 1 Кор. 15, 1–11 (явления Воскресшего), сирск. – нынешний; арм. и синайск. Мф. 28, 1–20 (воскресение).

Нед. 2 по Пасхе Арм. Деян. 5, 34–6, 7 (избрание диаконов); Иак. 3, 1–13 (дар слова); арм. и син. Ин. 1, 1–11 (17).

Нед. 3 по Пасхе -----; син. Ин. 2, 2–11 (брак в Кане).

4 – – ; син. Ин. 4, 1–42 (о самарянке).

5 -----; син. Ин. 6, 27–40 (о хлебе жизни).

6 -----; син. Ин. 6, 47–51 (продолжение).

7 -----; син. Ин. 8, 12–20 (беседа в праздник Кушцей).

Нед. 50-цы Арм. и сир. Деян. 2, 1–21 (сошествие Духа Святого); арм. Ин. 14, 15–24 (обетование Утешителя).

Нед. 1-я по 50-це сир. Рим. 5, 1–5 (примирение во Христе); син. Мф. 4, 12–25 (первые апостолы).

2 сир. Рим. 6, 3–11 (спогребение Христу); син. Мф. 7, 1–11 (нагорная проповедь).

3 сир. Рим. 8, 2–11 (жизнь по духу); син. Мф. 8, 1–13 (исцеление прокаженного и слуги сотника).

4 сир. Рим. 9, 30–10, 10 (оправдание верою); син. Мф. 8, 14–27 (исцеление тещи Симона, укрощение бури).

- 5 сир. 2 Кор. 5,14–6, 2 (искупление); син. Мф. 8, 28– 9, 8 (гадаринские бесноватые и капернаумский расслабленный).
- 6 сир. Еф. 1,17–2,3 (величие Искупителя); син. Мф. 9, 9–17 (призвание Матфея).
- 7 сир. Еф. 2, 4–10 (спасение благодатию); син. Мф. 9, 18–27 (воскрешение дочери Иаира).
- 8 сир. Еф. 2, 13–22 (примирение смертью Христовою); син. Мф. 9, 27–33 (исцеление 2 слепых).
- 9 сир. Еф. 3, 14–21 (обитание Христа в сердце); син. Мф. 11, 2–15 (послы Иоанна).
- 10 сир. Флп. 2, 5–11 (истощание Христа); син. Мф. 12, 9–23 (исцеление сухорукого).
- 11 сир. Флп. 4, 4–9 (радость о Господе); син. Мф. 14, 14–21 (насыщение 5000).
- 12 сир. Кол. 1, 12–20 (искупление и Искупитель); син. Мф. 14, 22–36 (хождение по водам).
- 13 сир. Кол. 2, 8–15 (значение Христа); син. Мф. 15, 21–31 (исцеление хананеянки).
- 14 сир. Евр. 2,11–18 (воплощение); син. Мф. 15,32–38 (насыщение 4000).
- 15 сир. Евр. 9,11–15 (очищение Кровию Христовою).
- 16 сир. Евр. 10,12–25 (первосвященство, Христа).
- Нед. пред Р. Х.** сир. Рим. 1,1–7 (призвание во Христе).
- Нед. по Р. Х.** ----;-----
- Нед. пред Богоявл.** ----;-----
- Нед. 1 по Богоявл.** ----; син. Лк. 4,1–15 (искушение Христа).
- 2 ----; син. Лк. 4,31–37 (исцеление бесноватого в капернаумской синагоге).
- 3 ----; син. Лк. 4,42–5,11 (чудесный лов рыбы).
- 4 -- ; син. Лк. 5, 12–17 (исцеление прокаженного).
- 5 ----; син. Лк. 5,18–26 (исцеление капернаумского расслабленного).
- 6 ----; син. Лк. 5,27–38 (призвание Матфея).
- Нед. мясопуст.** ----; син. Лк. 7, 36–50 (вечеря у Симона).
- Нед. сыропуст.** сир. Рим. 14, 4–15, 6 (неядение мяса); син. Мф. 6, 16–33 (нынешнее, но длинное).
- Нед. 1 поста** сир. 2 Кор. 6, 2–10 (самоотвержение апостолов); син. Мф. 6,1–15 (о милостыне и молитве).

- 2 сир. Рим. 12,1–5 (члены Церкви); син. Лк. 15,11– 32 (притча о блудном).
- 3 сир. Рим. 12, 6–16а (различие дарований); син. Лк. 18, 9–14 (притча о мытаре).
- 4 сир. Рим. 12, 16б–13, 5 (мир и покорность); син. Лк. 10, 25–37 (притча о милосердном самарянине).
- 5 сир. Рим. 13, 7–14 (обязанности к ближним и к себе); син. Лк. 16,19–31 (притча о богатом и Лазаре).
- 6 сир. Еф. 4, 25–5,2 (обращение с ближними) и Ин. 9, 1–38 (о слепорожденном); син. Мф. 21,1–17 (вход в Иерусалим).

Постепенно этот круг чтений подвергался влиянию и изменению под влиянием константинопольской системы чтений. Так в XII в., как показывает известное иерусалимское «Последование» Страстной и Пасхальной седмиц, на этих седмицах некоторые иерусалимские чтения уступают место константинопольским, например в Неделю Пасхи, не древнее Евангелие Мф. на литургии, а нынешнее Иоанна. Наша нынешняя система чтений – константинопольская, как видно из того, что она дается в нынешнем виде рукописными Апостолами и Евангелиями явно константинопольского происхождения (с чисто константинопольскими памятниками в месяцесловах, обрядами тамошними, например, чином новолетия, и т. п.). Она содержится в нынешнем виде уже в греч. ркп. X в., например ркп. СПб. Дух. Ак. № Б1/5 от 985 г. и в целом ряде греч. ркп. Апостола и Евангелия XI в., например, в Апостоле и Евангелии Киевск. Ак. Муз., Имп. Публ. № 101, где от нынешнего порядка есть отступления только для будничных чтений (в последней ркп. Евангелие о хананеянке помещается после 16 чтения из Лк.), Кембриджской унив. б. add. 1,840 XI–XII в., где «чтения из Мф., Мк. и Лк. сильно разнятся от обычного порядка, хотя в существенном родственны с ним». Тот же порядок и в известном Остромировом Евангелии 1056–1057 г., где даны только субботние, воскресные и праздничные Евангелия, утренние и литургийные, сначала подвижного круга начиная с Пасхи, а потом неподвижного (остальной текст опущен).

Римско-католические и протестантские воскресные литургийные чтения

Система воскресных литургийных чтений в Римско-католической Церкви:

- Нед. Пасхи** 1 Кор. 5, 6–8 (совосстание со Христом); Мк. 16,1–8 (воскресение).
- Нед. 2 по Пасхе** 1 Ин. 5,4–10 (вера, побеждающая мир); Ин. 20,19 – 31 (неверие Фомы).
- 3 1 Пет. 2, 21-25 (Христос - Пастырь душ); Ин. 10, 12–16 (Пастырь добрый).
- 4 1 Пет. 2,11–20 (обязанности к язычникам); Ин. 16, 16–23 («вмале»).
- 5 Иак. 1,16–21 (дар свыше); Ин. 16, 5–15 (отшествие к Отцу).
- 6 Иак. 1, 22-27 (творцы слова); Ин. 16, 23-30 (молитва во имя Христово).

- 7 1 Пет. 4,8–11 (любовь и услужливость); Ин. 15,26– 16, 4 (Утешитель).
- Нед. 50-цы** Деян. 2,1–11 (сошествие Святого Духа); Ин. 14,23 – 31 (Утешитель).
- Нед. Троицы** праздничное: Рим. 11, 33–36 (премудрость Божия); Мф. 28,18-20 (крещение в Троицу). рядовое: 1 Ин. 4, 8–21 (любовь Божия в послании Сына); Лк. 6, 36–42 (сучок в глазу).
- Нед. 2 по 50-це** 1 Ин. 3, 13-18 (ненависть мира); Лк. 14, 16-24 (притча о званых).
- 3 1 Пет. 5, 6–11 (преданность промыслу); Лк. 15, 1– 10 (потерянные овца и драхма).
- 4 Рим. 8,18–23 (воздыхания твари); Лк. 5,1–11 (чудесный лов).
- 5 1 Пет. 3, 8–15 (ожидание Второго Пришествия); Мф. 5, 20–26 (вражда к брату).
- 6 Рим. 6, 3–11 (крещение в смерть Христову); Мк. 8, 1–9 (насыщение 4000).
- 7 Рим. 6, 19–23 (рабство греху и правде); Мф. 7,15– 23 (ложные пророки).
- 8 Рим. 8,12–17 (жизнь по плоти и духу); Лк. 16,1–9 (неправедный домоправитель).
- 9 1 Кор. 10, 6–13 (образы Ветхого Завета в назидание); Лк. 19, 41–47 (плач о Иерусалиме).
- 10 1 Кор. 12,1–11 (разные дары одного Духа); Лк. 18, 9–14 (мытарь и фарисей).
- 11 1 Кор. 15,1–10 (явления воскресшего Христа); Мк. 7, 31–37 (исцеление глухонемого).
- 12 2 Кор. 3, 4–11 (служение буквы и духа); Лк. 10, 23– 37 (милосердный самарянин).
- 13 Гал. 3, 16-22 (Христос-Ходатай); Лк. 17, 11-19 (10 прокаженных).
- 14 Гал. 5, 16–24 (дела плоти и духа); Мф. 6, 24–34 (свобода от житейских забот).
- 15 Гал. 5, 25-6,10 (жизнь по духу); Лк. 7,11-17 (воскрешение наинского юноши).
- 16 Еф. 3,13–21 (обитание Христа в сердце); Лк. 14,1– 11 (исцеление водянки; местничество).
- 17 Еф. 4,1–6 (любовь и единение в вере); Мф. 22, 34– 46 (важнейшая заповедь).
- 18 1 Кор. 1, 4–9 (духовное богатство христиан); Мф. 9, 1–8 (исцеление капернаумского расслабленного).
- 19 Еф. 4, 22–28 (ветхий и новый человек); Мф. 22, 1– 14 (брак царского сына).

- 20 Еф. 5,15–21 (осторожное поведение); Ин. 4, 47–54 (исцеление сына царедворца).
- 21 Еф. 6, 10-17 (духовное оружие); Мф. 18, 23-35 (безжалостный заимодавец).
- 22 Флп. 1, 3–11 (духовные успехи христиан); Мф. 22, 15–22 (подать кесарю).
- 23 Флп. 3,17–4,3 (жительство на небесах); Мф. 9,18– 26 (воскрешение дочери Иаира).
- 24 Кол. 1, 9–14 (возрастание в познании и силе); Мф. 24,15–28 (последние времена).
- 1 Нед. Адвента** Рим. 13,11–14 (пробуждение от духовного сна); Лк. 21, 25–33 (знамения Второго Пришествия).
- 2 Рим. 15, 4–13 (призвание язычников по В. 3.); Мф. 11,2–10 (посольство Иоанна).
- 3 Флп. 4, 4–7 (радость о Господе); Ин. 1, 19–28 (Иоанн Предтеча о Христе).
- 4 1 Кор. 4,1–5 (суд Господень); Лк. 3,1–6 (проповедь Предтечи).
- Нед. по Р. Х.** Гал. 4, 1–7 (усыновление Богу чрез Христа); Лк. 2, 33–40 (предсказание Симеона о Христе).
- Нед. 1 по Богоявл.** Рим. 12, 1–5 (самопожертвование и обновление); Лк. 2, 41-52 (12-летний Иисус).
- 2 Рим. 12,6–16 (разные служения); Ин. 2,1–11 (брак в Кане).
- 3 Рим. 12,17-21 (незлобие); Мф. 8,1-13 (исцеление прокаженного и слуги сотника).
- 4 Рим. 13, 8-10 (любовь к ближним); Мф. 8, 23-27 (укрощение бури).
- 5 Кол. 3, 12–17 (увещание к добродетелям); Мф. 13, 24–30 (притча о плевелах).
- 6 1 Сол. 1, 2–10 (похвала солунянам); Мф. 13, 31–35 (притча о зерне горчичном).
- Нед. 70-цы** 1 Кор. 9, 24–10, 5 (подвижничество и духовная пища); Мф. 20,1–16 (злые виноградари).
- 60-ца** 2 Кор. 11, 19-12, 9 (беды ап. Павла); Лк. 8, 4-16 (притча о сеятеле).
- 50-ца** 1 Кор. 13,1-13 (песнь любви); Лк. 18, 31-43 (предсказание Христа о Его страданиях).
- Нед. 1-я 40-цы** 2 Кор. 6,1–10 (терпение в скорбях); Мф. 4,1–11 (искушение Христа).
- 2 1 Сол. 4, 1–7 (увещание к святости); Мф. 17, 1–9 (преображение).
- 3 Еф. 5,1–9 (любовь и чистота); Лк. 11,14–28 (речь по поводу изгнания беса).
- 4 Гал. 4,21–31 (Сарра и Агарь); Ин. 6,1–15 (насыщение 5000).

5 Евр. 9, 11–15 (небесный Первосвященник); Ин. 8, 46–59 (безгрешность и Божество Христа).

6 Исх. 15, 27-16, 7 (обещание манны); Мф. 21, 1-9 (вход в Иерусалим).

Если от Пятидесятницы до Адвента более 24 недель, то после 23 недели берутся чтения из недель по Богоявлению - 6-ой, 5,4 и 3, а в последнюю неделю пред Адвентом – чтения 24 Недели по Пятидесятнице.

Протестанты, исключая реформатов, предоставляющих выбор чтений предстоятелю, удержали римскую систему чтений, притом в древнем ее виде, т. е. без изменений, внесенных в нее после реформации (англикане по местам удержали чтение господствовавшего в Англии галликанского обряда). Отличия: Нед. Пасхи в Англик. Ц.: Кол. 3,1–7; Ин. 20,1–10; Нед. Троицы: лют. Рим. 11, 33–35; англ. Апок. 4,1–11; Ин. 3,1–15; 2 по Пятидесятнице (там 1-я после Троицы и т. д.) 1 Ин. 4,16 (7)–21; Лк. 16,19–31; чтения Нед. 3 и 4 = 2 и 3; Нед. 5 Апост. = 4, Еванг. = 1; Нед. 6 Ап. = 5, Еванг. = 4; Нед. 7 Ап. = 6; Еванг. = 5 и т. д. до 24 Нед. (исключая 16, где англ. Гал. 6,11–18), где англ. Ап. = 24, Еванг. = 23; Нед. 25 лют. Ап. = 24, Еванг. = 23, англ. Иер. 23,5–8; Ин. 6,5–14 (или вставочное 6 Нед. по Богоявл., а далее 5 и 4); Нед. 26 лют. 1 Сол. 4,13-18, Еванг. = 24; Нед. 27 лют. 2 Сол. 1,3-10, Мф. 25,31-46; Нед. 28 лют. 1 Сол. 5,1-11, Мф. 25,1-13; 1 Адв. Мф. 21,1-9 (13); 2 Адв. Лк. 21,25-36,3 Адв. 1 Кор. 4,1-5, Мф. 11,2-10; 4 Адв. Флп. 4,4-7, Ин. 1, 19-28; Нед. по Р. Х. англ. Мф. 1,18-25; 4 по Богоявл. англ. Рим. 13,1-7; 6 по Богоявл. лют. 1 Пет. 1,16-21, Мф. 17,1-9; англ. 1 Ин. 3,1-8, Мф. 24, 23-31; 3-я Четыредесятницы Мф. 25, 21-28; 6-я англ. Мф. 27,1-54.

Римскую систему чтений (отличающуюся от медиоланской и мозарабской) средневековые литургисты (Amalarius, Verno) возводили к блж. Иерониму и папе Дамасу, к чему давало повод одно замечание в письме первого; Григорий Турский (VI в.) говорит о чтениях, что их «санкционировал древний канон»; но вообще VI–VII века на Западе были временем только первичного образования твердой системы чтений, как то видно из регулирующих этот предмет соборных постановлений; так, это делает Брагский Собор 563 г.; Толедский Собор 633 г. под страхом отлучения требует чтения Апокалипсиса в период Пятидесятницы (должно быть, ввиду новокрещенных, так как в Апокалипсисе часто речь об омовении Кровию Христовой, о белых одеждах). Распространению, а может быть, и завершению римской системы чтений способствовало поручение, данное Карлом Великим Павлу Валлафриду, по прозванию Диакону, составить *Homiliarium*, т. е. сборник бесед св. отцов на праздники. Полные древние указатели римских чтений: Comes ab *Albino* ex Caroli imper. praeepto emendatus (ed. a Thomasio, Opp. V, 297), *Capitularia Evangeliorum Spirensis et Renaugiensis* a *Gerberto*, Monum. Veter. Liturg. Allem. I, 418, Comes a *Pamelio*, Lit. Lat. II, I, Comes Theotinchis a *Balusio*, Capital. reg. Franc. II, 1309. Не только рукописные памятники, но и печатные богослужебные книги, изданные в разных диоцезах (Аугсбурге, Ейхштете), имели в распределении чтений разности, окончательно устраненные только Миссалом Пия V 1570 г. Отличия даваемой этими

памятниками системы чтений от нынешней: Нед. 1 по Пятидесятнице (впоследствии Троицы) Апок. 4,1-11 (= ныне англ.) и Деян. 5,29-42 (у Памелия), 1 Кор. 12,2-11, Ин. 3,1-15 (= англ.), 2 = нынеш. протест.; и далее как у лютеран до 25 Нед.; 26 – Рим. 11,25-33, Ин. 6,5-14; Адвент, как у лютеран и англ.; нед. до 70-цы, как ныне, но недель по Богоявлению только 5 и для 5-й Евангелие нынешнее (*Capitularia*) или Мф. 11,25-30 (Памелий); с 70-цы, как ныне.

В Западной Церкви, таким образом, не выдержан и не выдерживался в такой степени, как в Восточной Церкви, принцип непрерывного чтения (*lectio continua*) Нового Завета, уступая часто принципу чтений, соответственных памятям года (*lectio congrua sive rgoria*). Но даже и в такие периоды, как Пятидесятница, первый принцип насколько возможно выдерживается: чтение начинается с Деяний и Евангелия Иоанна по древнему общему обычаю (Толк. Тип. 1,183), причем последнее, как и у нас, чрез всю Пятидесятницу, а Деяния скоро (уже в пятницу Светлую) сменяются соборными посланиями; эти последние заканчиваются уже после Пятидесятницы в 1-3 недели после нее; с 4 Нед. по Пятидесятнице начинаются и идут по порядку Павловы послания, прерываемые в 5 Нед. из 1 Пет., чтением летнего поста 4 времен; Евангелия следуют тоже в порядке, хотя ином, чем в Восточной Церкви: сначала Лука с перерывами до 16 Нед., а там без перерывов Матфей (до Адвента); перерывы (в 5,7 и 14 Нед. Мф., в 6 и 11 Мк.) объясняются особыми памятями: так, в Нед. 6 Мк. 8,1-9, может быть, ввиду происходящей тогда жатвы; в 9 Нед. Лк. 19, 41-48 объясняется исторической датой 10 августа – разрушение Иерусалима. С недель по Богоявлению начинается опять ряд Павловых посланий ввиду древнего обычая начинать отсюда их чтение. Чтения Четыредесятницы приурочены к древнему обычаю оглашения в ее дни: чтения 1-3 недель готовят к обряду отрицания сатаны и заклинания (Неделя 3 называлась нед. отрицания и заклинания, *abrenuntio, exorcismus*), а чтения 4-6 к обряду сочетания со Христом (*addictio, sponsio*). Усматривают также в римской системе чтений принцип двух половин года: зимней, праздничной, периода дарования благодати, и летней, будничной, периода усвоения последней: *semestre Domini et semestre ecclesiae*.

Нед. Пасхи гал. 1 Кор. 15,1-11, Лк. 24,1-12; исп. Апок. 1, 1-8. Деян. 2,14-30; Ин. 20,1-8.

Нед. 2 по Пасхе гал. Ис. 61, 1-7, 1 Кор. 15,12-18; исп. Апок. 5,1-13; Деян. 13, 26-39.

3 -----исп. Апок. 13, 1-9; Деян. 4, 5-12; Ин. 5, 1-18.

4 -----исп. Апок. 14,1-7; Деян. 14, 13-22; Ин. 4,45-54.

5 гал. - Лк. 16,19-31; исп. Апок. 19,11-16, Деян. 4, 23-31, Лк. 8,40-9,2.

6 гал. - Деян. 16,19-36, Мк. 7,31-37; исп. Апок. 22,1-5, Деян. 5,12-32, Мк. 2, 13-22.

7 гал. - Деян. 18, 22-19,12, Ин. 17,1-26; исп. Апок. 7,9-12, Деян. 14, 7-16, Мк. 9,13-28.

50-ца гал. Иоиль. 2,21-32; далее, как ныне; исп. Апок. 22,6-17; д., как ныне.

Армянская система чтений

Наиболее выдержан принцип непрерывного чтения в *Армянской* Церкви. Исключая праздники, имеющие свои чтения, и воскресенья с особыми памятями, как Нед. Пасхи, 2 Нед. Пятидесятницы и все Нед. Четыредесятницы, чтения здесь идут в порядке Библии (с пропуском праздничных чтений и очень редко менее важных мест) по воскресеньям, средам и пятницам, а в праздничные недели (все недели Пятидесятницы и 2 после нее, нед. пред Успением, 15 дней пред Богоявлением) чтения каждый день, благодаря чему здесь на воскресные дни приходится не избранные чтения (более важных мест), а приходящиеся по порядку. Ряд чтений начинается с Пасхи Деяниями и с Фоминой Евангелием Иоанна, каковые книги оканчиваются в Пятидесятницу; после нее идут все Павловы послания (к Римлянам – до Успения), оканчивающиеся пастырскими (посл. Евр. пред ними) пред Нед. 70-цы (соборные не читаются); с Пятидесятницы же начинается Мф. и идет до 9 Нед., Мк. до 6 Нед. по Воздвижении, Лк. до Богоявления, а с него повторяется Ин. 2–7.

Достойно

После Апостола и Евангелия дальнейшую изменяемую часть литургии составляет песнь в честь Богородицы, поющаяся при Ее поминании после пресуществления Св. Даров, в ответ на возглас священнослужителя: «Изрядно о Пресвятей...». Песнь эта приходится, следовательно, на самую священную часть литургии, занятую исключительно молитвами и песнями к Самому Богу, и преимущественно к Богу Отцу. Введение сюда песни Пресв. Богородицы говорит о высшей степени почитания Ее Православною Церковью. Естественно, что сюда для обычной литургии и воскресной выбрана самая восторженная песнь, исповедующая Богородицу высшею Серафимов и Херувимов, – «*Достойно есть*» ("Αξιον ἔστί). В двенадцатые праздники и их поспраждства песнь эта заменяется 9 ирмосом канона, как тоже посвященным Богородице и вполне отвечающим песни «Достойно», которая тоже есть 9 ирмос канона (Великой пятницы) с припевом впереди. Этим ирмосом, называемым в таком применении «*Задостойником*» (термин славянского устава), вместе с тем литургия в важнейшей своей части приурочивает себя к празднику (почему в качестве задостойника поются и такие 9 ирмосы, которые не упоминают о Богородице). На литургии Василия Великого (не падающей на двенадцатый праздник или Страстную седмицу) «Достойно» заменяется «*О Тебе радуется*», песнью если менее восторженной, то еще более глубокой. «Достойно» 6 гл., «О Тебе радуется» 8 гл., обе особого напева, но 1-я обычно поется тоже 8 гласом. «Достойно», кроме литургии, включает пение канона на утрени и повечерии и входит в состав отпуста изобразительных; «О Тебе радуется» служит и Богородичным воскресного седална.

История

На инославных литургиях, как восточных, так и западных, нет чего-либо соответствующего «Достойно», несмотря на поминание Пресв. Богородицы в возносительной молитве всех этих литургий (исключая несторианскую), притом в форме, близкой к нашей: «изрядно», «imprimis». Но во всех православных древних литургиях тут всегда какая-либо песнь Пресв. Богородице: в литургиях ев. Марка, ап. Петра и ап. Иакова (X–XIV в.) пред словами «Изрядно» в первых двух непосредственно, а в последней вблизи – священник: «И помяни, Господи, архангельский глас, приглаголющий: Радуйся, Благодатная... благословен плод». В одном списке литургии Иоанна Златоуста: «хор поет: Яко (ὡς) воистину и праведно есть славити Тя Богородицу... при пении этого хором иерей говорит: Радуйся, Благодатная». В нек. списках литургии Василия Великого (XIII в. и позднее) отсутствует «О Тебе радуется», а вместо этого: «затем молится (иерей) так говоря: Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою и пр.»; в других – то и другое. «Достойно есть», может быть, составлено по образцу «Достойно» (выше) на литургии; о «Честнейшую» – см. Толк. Тип. II, 289–290. Ныне у греков на литургии Златоуста: «1-й хор поет гармонически величание (μεγαλυνάριον) Богородицы «Достойно есть» на гл. 2»; на лит. Василия Великого: "хор 1 просто (χύμα): «О Тебе радуется» до «прежде век сый Бог наш»; прочее же тропаря медленно и с пением на гл. 1: «Ложесна бо Твоя престол сотвори» и т. д. до конца".

Причастен

Последней изменяемой частью литургии является *причастен* (κοινωνα-κόν) – стих, большей частью псалмический, поющийся во время приобщения священнослужителей в алтаре. Это приобщение, совершаемое в знак особой таинственности при закрытых алтарных дверях и завесе, составляет святейший после момента пресуществления момент литургии, требующий от молящихся особой сосредоточенности. Последняя не могла бы достигаться какою-либо длиною песнью. Тут именно нужен был один краткий и выразительный стих с припевом аллилуиа, отмечающим все важнейшие и радостнейшие моменты богослужения. К той же цели направлен и напев причастна – медленный, спокойный и умиленный, в котором звучат мотивы Страстной седмицы. (Таков, по крайней мере, напев причастна в Киево-Печерской лавре). Пение причастна можно разделить между двумя ликами – по половине стиха, большею частью заключающей самостоятельную мысль (в Киево-Печерской лавре 1-й лик причастен, 2-й аллилуиа). Причастен воскресной литургии – Пс. 148,1 «Хвалите Господа с небес, хвалите Его в вышних» имеет здесь тот же смысл, как хвалитны в конце утрени: в чувстве недостаточности нашей хвалы мы по окончании ее передаем дело хвалы небожителям. Воскресение же Спасителя по преимуществу такое дело, за которое Господа достойно могут восхвалить только на небе. И в земном небе, каким является алтарь, во время причастна происходит достойная настоящего неба жертва хвалы: преискреннее

приобщение чрез евхаристические Дары к Самому Христу, ставшее возможным чрез искупительную смерть Христову (ср. пасхальный причастен: «Тело Христово Приимите»). Кроме воскресного дня, причастен «Хвалите Господа с небес» имеют два величайшие праздника: Рождество Христово и Богоявление на главной их литургии – литургии навечерия, близкий к первому праздник Обрезания и новолетие (1 сентября).

Если минейный святой имеет причастен, – а имеют его святые с Апостолом и Евангелием, – то после воскресного поется и его причастен («и Святаго, аще имать»), причем аллилуиа поется только после второго причастна (музыкальная традиция).

История

Древность причастна свидетельствуется присутствием его на всех инославных литургиях. На римской он так и называется (*communio*) и состоит из стиха большей частью псалмического, различного не только для различных праздников, но меняющегося и по воскресеньям, например в Нед. 3 по Пятидесятнице Пс. 17, 3; этот стих читает священник пред престолом, сложив руки; но на торжественной обедне он поется хором, а древний римский чин (*Ordo romanus*) о пении его говорит: «как только первосвященник (папа) начнет приобщение, тотчас *stola* начинает антифон на приобщение и поют, пока не приобщится весь народ, первосвященник дает знать, чтобы говорили славу, и тогда, повторивши стих, перестают». На мозарабской литургии причастен, редко называемый так (*communio*), иногда называемый «для приступания» (*ad accedendum*), обычно (даже на Рождество Христово) имеет следующий состав: «говорит хор: Вкусите и видите, яко благ Господь, аллилуиа 3. Стих: Благословлю Господа на всякое время, выну хвала Его во устех моих. Пресвитер: Аллилуиа 3. Ст.: Избавит Господь души раб Своих и не прегрешат вси уповающи на Него (Пс. 33: 9, 2, 23). Пресвитер: Аллилуиа 3. Слава. И ныне. Пресвитер: Аллилуиа». На несторианской литургии причастен, называемый здесь респонсорием, состоит из двух частей, разделяемых некоторыми возгласами и действиями священнослужителей; о первой части в древнейшем списке этой литургии, приписываемой ап. Фаддею и Марию, замечено: «Диакон: Хвалите. И говорят респонсорий»; в современной несторианской литургии на этом местоположены такие «антифоны»: «Диакон: Воздадите хвалы Богу. Клир: Хваление Ему в церкви преподобных (Пс. 149,1) присно, милость же Господня и благоутробие на нас во веки веков, аминь»; вторая часть по древн. списку: «между тем говорятся респонсории: Братие, Приимите Тело Сына, взывает Церковь, и пейте чашу Его с верой в дому Царствия. В праздничные дни: Укрепи, Господи, (..?) Ежедневно: Тайны, яже приемлем (..?)». На коптской литургии причастным служит 50-й псалом. Из древних православных литургий лит. ап. Петра, вообще близкая к римской, причастным имеет стих, произносимый на последней священником при соединении хлеба и вина: «Агнче Божий, вземляй грех мира, помилуй нас». В списках александрийской литургии еванг. Марка о причастии не упоминается. На литургии же ап. Иакова по всем ее спискам (X–XIV в.) причастен, предваряемый возгласом диакона «В мире Христовом поем»: «Вкусите и видите, яко благ Господь (Пс. 33,9). Аллилуиа». Причастен «Хвалите Господа» мог возникнуть из певческого возгласа священника на лит. ап. Иакова по раздроблении Агнца: «Хвалите Бога во святых Его» (Пс. 150,1), или (по другому списку): «Хвалите Господа вси языцы» (Пс. 116,1). В старину, по-видимому, причастен, певшийся на причащение священнослужителей, повторялся и во время приобщения мирян: в ркп. Апостола XI–XII в. (Муравьевской) Моск. Акад. библ. в Нед. мясопустную "причастен: «Радуйтесь (праведнии)» малое; а когда настанет св. причащение, «Радуйтесь» двойное и «Да исполнятся». Ныне у греков: «Предначинатель 2-го хора (лампадарий) поет (причастен) медленно и мелодически (ἀργῶς καὶ μετὰ μέλους) на глас, на который пелась Херувимская», т. е. «на главный (κύριον) глас дня».

ЧИН О ПАНАГИИ

Смысл и содержание чина

Сущность чина о панагии заключается в том, что из храма по окончании литургии износится всей братией со священными песнями просфора, из которой на литургии была вынута частица в честь Богородицы, в монастырскую трапезу, там ее полагают на особом блюде и по окончании трапезы с прославлением Св. Троицы и молитвою Пресв. Богородице просфору возвышают (поднимают) над иконами Их и вкушают от нее. Смысл чина, очевидно, – живо представить присутствие за трапезой Самого Бога и Пресв. Богородицы. На такое знаменованье чина указывает и предание о возникновении его, помещенное в Псалтири следованной (о нем ниже). По Симеону Солунскому, «часть хлеба мы каждодневно приносим сущему в Троице Единому Богу нашему о имени Богородицы, потому что посредством Ее Божественного рождения мы познали Св. Троицу и потому что Она родила нам Хлеб животный». Ближайшая цель чина – настолько тесно соединить трапезу с только что окончившейся литургией, чтобы та и другая явились одним богослужением и первая сообщила свою благодать второй. Благодаря чину о панагии, действительно, монастырский обед превращается в настоящее богослужение типа изобразительных и повечерия с кондаком и за-достоинником вместо канона (на Пасху и с целою песнью канона).

«Панагия» (παναγία – «Всесвятая»), или «Пресвятая» (Псалтирь следованная, л. 135 об.) – наименование, прилагаемое обычно к Богоматери, но в чине о панагии или, как он полнее называется, «о возвышении панагии» (Псалтирь следованная, л. 136) это название прилагается к просфоре, из которой на литургии изъята была частица в честь Пресв. Богородицы. Эта просфора является поэтому наиболее священной после той, из которой изъят Агнец и которая, как самая священная, вкушается не в трапезе по принятии пищи, как панагия, а в самом храме до какой-либо пищи (антидор).

Немалосложные молитвословия и обряды чина о панагии, который совершается, как указывает надписание его, только в монастырях по вся дни (а не в воскресные лишь, хотя и помещен в главе о воскресной службе), можно разделить на три части: 1) благословение трапезы; 2) возвышение панагии; 3) благодарение за трапезу. – Кроме настоящего места, чина о панагии Типикон касается и в 35 гл. «о ястии и питии», делая там к настоящему изложению некоторые дополнения.

Открывается чин, как и всякая церковная служба, псалмом. Сообразно краткости чина и подобно вечерне, он имеет один предначинательный псалом, именно 144-й «Вознесу Тя, Боже мой». Псалом (алфавитный) представляет восторженную хвалу Богу, Его такому же величию, как и благодати, особенно источаемой призывающим Его; взят сюда особенно за ст. 15–16: «очи всех на Тя уповают...». Псалом не имеет пред собою «Приидите поклонимся» по связи и аналогии с литургией. Псалом «глаголют» «братия» вся, следовательно, поют его речитативом, как и делается в Соловецком и других монастырях. Псалом поется дорогою из церкви в трапезу, следовательно, пение его начинается в церкви тотчас после отпуста литургии и оканчивается в трапезе. Братия

идут попарно в предшествии настоятеля. Кто и как несет панагию, не указано ни здесь, ни в 35 гл. Типикона; но в пасхальном чине панагии, где она заменяется артосом, последний несет диакон на панагиаре (проскомидийном блюде с изображением Богоматери). В некоторых монастырях, например в Московском Гефсиманском скиту, просфору «Пречистую», которая при литургии стоит с диском или такого же устройства блюдом на горнем месте, несет впереди иеромонах, за ним попарно идут братья в мантиях. По 35 гл. Типикона несение панагии сопровождается звоном в било или в колокол, что сообщает особую торжественность этой процессии и вместе служит благовестом к трапезе, являющейся, благодаря чину о панагии и чтению, настоящей церковной службой. Псалом поется с таким расчетом, чтобы его окончить со входом в трапезу: «достигше же в трапезу и кончану бывшу псалму, глаголем (т. е. так же, как псалом, – поем речитативом) молитву трапезы *Отче наш*». Молитва взята сюда кроме того, что, как главная христианская молитва, необходима за всякой службой, еще за свое 4 прошение; она не оставляется и в пасхальном чине о панагии, но отсутствует на вечерней трапезе. К молитве присоединяется благословение трапезы, предваряемое обычным вступлением: «*Слава и ныне: Господи помилуй 3. Благослови*» (см. выше, с. 719). Настоятель или священник (вероятно, в отсутствие настоятеля)² произносит: «*Христе Боже, благослови ястие и питие рабом Твоим*» и т. д. (см. в Псалтири следованной, откуда видно, что и конечное «аминь» этого благословения произносит он же), благословляя, само собою разумеется, стол. «И седает кийждо на своем месте по чину, – говорит 35 гл., – с благоговением и молчанием», с благоговением потому, что трапеза здесь то же, что богослужение, с молчанием – ввиду того еще, что за трапезой бывает чтение. О чтении во II гл. Типикона не говорится, но в 35 гл. дается и чин чтения: «начинати же абие (тотчас, как братья рассядутся) чтущему предисловие чтения, егоже хочет чести», т. е. чтец произносит заглавие чтения в форме, например: «Житие (или: страдание) св. мч. N благослови отче». «Настоятель или чредный иерей, благословляя, глаголет: «*Молитвами егоже чтение есть...*», т. е. «Молитвами Святаго мученика (или: «прп. отца нашего») N Господи Иисусе Христе Боже наш помилуй нас». Что читается за трапезой в обыкновенные воскресные дни и будни, Типикон не указывает ни здесь (во 2 и 35 гл.), и нигде, только для некоторых праздников он дает такое указание, например, 25 декабря на трапезе «чтем слово Златоустаго емуже начало: Древле убо патриарх». Практикой принято на трапезе читать жития святых, но не из Пролога, откуда читаются они по 6-й песни, а из Четьи-Миней, где жития обширнее. И это практика, несомненно, древнейшая, только не записанная в уставе. Целесообразнее на трапезе читать житие святого следующего дня, чтобы подготовить к предстоящей службе ему и ввиду того, что литургией заканчивается церковный день (ср. устав Светлой субботы о 9-м часе и закрытии царских врат). Во время трапезы панагия в панагиаре «стоит на устроенном месте», т. е. на аналое впереди столов под иконами или царскими дверьми (если трапеза в церкви). Тут же должны лежать на аналогии иконы Пресв. Троицы и Пресв. Богородицы,

необходимые для чина возвышения. Начатая молитвою, трапеза и прерывается неоднократно молитвою, хотя очень кратко. Пред каждым блюдом обеда («на коеждо же послужение предлагаемых») «настоятель ударяет в кандию или звонец и всем вставшим, служай (главный из прислуживающих за обедом, т. е. келарь) глаголет: *«Господи благослови»*. Настоятель: *«Слава Тебе, Христе Боже, упование наше, слава Тебе»* (35 гл. Типикона), т. е. каждое блюдо предваряется таким же, только более кратким благодарением, каким начался обед и каким обычно заканчивается каждая церковная служба. Чтец не прерывает для этих возгласов чтения. По окончании трапезы чтец становится у края стола и, обращаясь к настоятелю и сложив на груди руки, громко возглашает: *«Отцы святии, простите мя грешнаго»*, кланяясь до земли. Настоятель преподает ему благословение. Это обряд прощения за неисправности в чтении.

Самое возвышение панагии совершается уже после ядения, по окончании обеда. Вследствие этого возвышение предваряется кратким благодарением за трапезу (полное благодарение будет после возвышения), составляющим переход к чину возвышения. "По вкушении творяй служение (чередной священник) глаголет стих: *«Молитвами святых отец наших, Господи Иисусе Христе Боже наш помилуй нас»*. И мы: *«аминь»*". Это благословение к благодарению и возвышению панагии вместо «Благословен Бог» (ср. в начале утренних и вечерних молитв), служащее и знаком ко вставанию от трапезы. "И воставше глаголят (произносят все вместе): *«Благословен Бог, милуяй и питаяй нас от юности нашея...»*" – молитва Богу Отцу, прославляющая Бога за питание нас и всей твари и просящая радости, довольства во всем и преизобилия в добродетели (полностью в Псалтири следованной в чине о панагии) и *«Слава Тебе Господи, слава Тебе Святыи, слава Тебе Царю»*, – другая молитва Св. Троице, прославляющая за дарование нам брашен в веселие и просящая исполнить нас Духа Святого для непостыдности на Страшном Суде (полностью там же). Эти две молитвы заключаются испрошением благословения на самое возвышение, являющееся торжественным заключением трапезы, в обычной форме: *«Слава и ныне: Господи помилуй 3. Благослови»*. Испрошенное благословение дается не словами, а самим чином. Кем совершается возвышение, во 2 гл. Типикона не указано и, по-видимому, предоставляется свободе выражением: «хотя возвысити пресвятую»; 35 гл. Типикона это предоставляет диакону («зде же обычай имама диакону сия действовати» – ср. изложение чина в Светлую субботу), очевидно как лицу, по первоначальной идее этого сана являющемуся служителем трапезы (Деян. 6, 2); в пасхальном чине соответствующее действие поручается келарю.

Ввиду важности предстоящего священнодействия, имеющий совершить его испрашивает прощение (подобно священнику пред совершением литургии и причащением) обычными для таких случаев словами: *«Благословите отцы святии, простите ми грешному»*, и мы *«Бог простит ти и помилует тя»*". Приготовление, необходимое для предстоящего высокого служения – подношения священного яства

высоким невидимым Гостям. Очистившись прощением обид от людей и грехов от Бога, возвышающий панагию приступает к самому действию возвышения. "И прием часть (просфору) крайними персты рук (большим и малым, а остальными, следовательно, делая сень над просфорою, но в изложении чина в Светлую субботу: «трема персты обема рукама») возвышает мало (поднимает немного) над образом Святыя Троицы, глаголя велегласно: *«Велико имя»*», не дерзая назвать самого имени, что делает уже "настоятель или чредный иерей: *«Святыя Троицы»*. И прено-ся над образ Богородицы, крестовидно знаменует (не просто поднимает, как ранее, а крестообразно), глаголя: *«Пресвятая Богородице, помогай нам»*. И мы (не настоятель или иерей, как в тот раз): *«Тоя молитвами, Боже, помилуй и спаси нас»*. И так как чин имеет ближайшее отношение к Богоматери, является жертвой Ей (Богу же уже принесена святейшая жертва евхаристии), то далее следуют молитвословия Ей одной. Произносят все вместе («глаголем», как прежде благодарственные молитвы, в противоположность следующему «поем»): *«Блажим Тя вси роди...»*. Это радостная песнь Богородице, восхваляющая Ее от лица всех поколений человеческих за вмещение Невместимого и за постоянную молитву о нас («день и ночь» – не без отношения к полдню), упрочивающую государственный порядок (который обеспечивает и наше пропитание) (песнь служит Богородичным к заупокойным тропарям полунощницы, где для нее указан и глас: 2-й). Затем поется (первое пение в чине о панагии) наиболее употребительная песнь в честь Богородицы *«Достойно есть...»* (о замене этой песни задостойником в чине о панагии в праздники и по праздниства нигде не указывается, но в пасхальный период она заменяется целой 9 песнью пасхального канона). Братия вкушают от панагии. "И по еже причаститися всем глаголет настоятель или священник: *«Во многия молитвы Пречистыя Владычицы нашея Богородицы»*". Этот возглас служит благословением на начинающуюся теперь 3-ю часть чина о панагии – благодарение за трапезу – и связью ее со 2-ой частью, посвященной исключительно Богоматери, почему ответом на этот возглас («мы же», т. е. – произносим все) служит прежде: *«Тоя молитвами Боже, помилуй и спаси нас»*.

Далее предваряемый стихом: *«Милостив и щедр Господь, пищу даде боящимся Его»* (Пс. 110, 5), как бы заменяющим здесь вводное «Приидите поклонимся» к псалму (ср. антифон пред псалмом в Западной Церкви) и выражающим общее содержание имеющего следовать благодарения за трапезу, следует псалом 121 *«Возвеселихся о рекших мне»*, предначинательный к этой части чина, рисующий благосостояние («обилие в столпостенах») Иерусалима (духовного – т. е. Церкви), исходящее от посещения храма Божия. После псалма чин благодарения за трапезу, следуя типу самых кратких служб (междочасий и т. п.), имеет *«Трисвятое»* и *«по Отче наш»* тропари (не названные так здесь, и никак не названные). Из тропарей прежде всего «глаголется» (произносится всеми), как замечено, впрочем, о дальнейших тропарях, *«Благодарим Тя, Христе Боже наш»*, заключающий, кроме благодарения за насыщение, прошение о Царстве Небесном и о сопребывании здесь с нами Христа; вторая половина тропаря («Но) яко посреде

учеников Твоих пришел еси...» составляет ипакои Фоминой Недели, гл. 6. На *Слава и ныне*, если «Владычней» (= двенадесятый) праздник, кондак его (на кратких службах, например изобразительных, из праздничных песней полагается только кондак); в другие дни (исключая поспразднство Пасхи, когда «Предварившия утро» и «Аще и во гроб») – тропарь общий святителям и преподобным, как покровителям монастыря, *«Боже отец наших...»* (гл. 4) на Славу, а на И ныне – общий всем святым и Богородице *«Молитвами, Господи, всех святых и Богородицы...»*. (Такая неизменность тропарей в чине о панагии для всех дней года, исключая двенадесятые праздники, напоминает такую же неизменность на полунощнице, не оставляющей своих обычных тропарей и для полиелейных дней). Указанными тропарями и заканчивается 3-я часть чина о панагии – благодарение за трапезу, – а вместе и весь этот чин. За тропарями следует отпуст. Отпуст здесь, конечно, должен иметь тип малого; но и малый отпуст здесь имеет сокращенный и измененный вид. Именно, без возгласа священника «Слава Тебе, Христе Боже...» произносится (всеми, как и все предыдущее): *«Господи помилуй 3. Благослови»* (предварительное Слава и ныне было уже между тропарями). Священник, вместо «Христос истинный Бог наш»: *«Благословен Бог милуяй и питаяй нас...»*.

История чина о панагии

Молитвенное освящение монастырской трапезы достигает завершения своего в «чине о панагии».

Церковное предание этому чину усваивает прямо апостольскую древность. Это предание помещается в Псалтири следованной вслед за изложением чина, но оно входит составною частью и в то повествование об успении Пресвятой Богородицы, которое дается Четьи-Минееми. По этому преданию, когда апостолы, после сошествия на них Святого Духа и до отправления на проповедь в разные страны, жили вместе, то обычно за обедом они оставляли за столом незанятое место для Христа, полагая там возглавие с укрухом хлеба. По окончании обеда и после благодарственной молитвы они этот укрух подымали со словами: «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе. Слава Отцу и Сыну и Святому Духу. Велико имя Святыя Троицы. Господи Иисусе Христе, помогай нам» (заменяя два последние возгласа в пасхальные дни «Христос воскрес»). Этот обряд совершали апостолы и после разлучения друг с другом – каждый отдельно. Собранные чудесно к преставлению Божией Матери и совершивши погребение Ее, они на третий день сидели вместе за трапезой. Когда после обеда они, возвышая по обычаю укрух хлеба в память Христа, произнесли: «Велико имя...», то увидели на воздухе Пресвятую Богородицу, окруженную Ангелами и обещающую пребыть с ними всегда; невольно апостолы тогда воскликнули вместо «Господи Иисусе Христе помогай нам» – «Пресвятая Богородице, помогай нам». Отправившись после этого ко гробу Богоматери и открывши его, апостолы не нашли там пречистого тела Ее и уверились, что Она вознесена на небо к Божественному Сыну Своему.

Молитвенное благословение трапезы христианская Церковь могла перенять от ветхозаветной – еврейской. Какой вид оно имело в последней, можно отчасти судить по обрядам позднего иудаизма (обряд вообще устойчив): за обычным обедом, в составе, впрочем, не менее 3 человек, глава семьи или самое почетное лицо читает формулу благословения над хлебом, режет и раздает куски сотрапезникам; часть хлеба остается до окончания трапезы, как символ присутствия Божия; так же благословляется и вино, причем чаша приподнимается над столом; над каждым отдельным блюдом читаются благословения. Христианские агапы, особенно когда они не соединялись с евхаристией, без сомнения, дали начало многим обрядам чина о панагии. Замечательно, что важнейшие из молитв этого чина почти в нынешнем их виде даются памятниками IV в.: у св. Иоанна Златоуста и в сочинении псевдо-Афанасия «О девстве». Именно здесь дана в качестве молитвы пред обедом молитва: «Благословен Бог милуяй и питаяй нас», только у Златоуста ед. ч., нет «милуяй» и «поклонение», у Афанасия нет «веков». Молитва «Слава Тебе, Господи» только у Златоуста без разностей с нынешней.

С возникновением монастырей трапеза в них сразу получила особенно молитвенную обстановку и рассматривалась как краткая церковная служба. В Пахомиевских монастырях эта служба состояла из псалма и молитвы, иногда из нескольких псалмов и молитв.

Древнейший памятник Студийского устава *Ипотипосис* о трапезе говорит: «когда братия идут на завтрак, на устах у них стих (из псалма, конечно); садятся за столы по 9. Таксиархи совершают служение за трапезой благочинно, без шума. Бывает же и чтение, на котором братия сидят зимой в кувуклиях на голове. Знаком же конца этого чтения бывает на последнем блюде звук ложек, вместе всеми бросаемых в миску. Равным образом и на смешение (на вино) и на блюда бывает (знак) ударом». По *Диатипосису*,

† Этого предания не приводят в своем повествовании об успении Богородицы Симеон Метафраст (XII в.) и Никифор Каллист (XIV в.), дающие сказание об этом событии уже в нынешнем законченном виде. Должно быть, в Четьи-Минеи это предание внесено из литургических памятников; при этом с той частностью сказания об успении, что гроб Богородицы открыт по просьбе ап. Фомы, настоящее предание примирено так, что апостолы, не найдя в гробу тела Богородицы, просили Бога открыть им судьбу его, и в ответ на эту молитву явилась им за трапезой Богородица.сверх этого «братия идут на трапезу по звуку колокола... со стихом на устах, так же и когда встанут (из-за стола), пока не дойдут до притвора, чтобы совершить благодарение за то, что приняли. Бывает и чтение по назначению епископа, который заботится и о том, чтобы не было оставлено то, что не успели прочитать в церкви», т. е. для трапезы был свой круг чтений и, кроме того, на ней дочитывались положенные на суточных службах чтения, не оконченные в храме.

Дальнейшей ступенью в развитии Студийского чина трапезы в сохранившихся памятниках можно признать чин, даваемый *Синаксарем Афоно-Иверского* монастыря в

грузинской рукописи начала XII в. Здесь сначала древнейшее краткое замечание о трапезе. «Братия входят в трапезную, имея на устах своих песнь, и рассаживаются без спора за трапезой по 9 человек. Во время еды бывает чтение патерика тихо, по окончании же еды, узнаваемом по стуку складываемых вместе ложек, поучение». Вслед за этим, несомненно позднее, записан сложный чин трапезы. "По окончании литургии ликостоятели (певцы) входят в диаконник к пресвитеру (служившему), которого еkkлисиарх (как заведующий певцами и представитель их) приветствует по чину. Входит трапезарь и спрашивается, свободны ли они (кончилась ли литургия). Узнав, он уходит и звонит в малые колокола. Пресвитер и братия собираются в притворе; пресвитер произносит: «Слава Тебе, Христе Боже наш, слава Тебе»; все стройно и умирительно начинают псалом: «Вознесу Тя, Боже мой» и идут в трапезную. По благословении (стола) рассаживаются по 9 человек за трапезой без спора и шума. Когда все сядут, трапезарь, поклонившись предстоятелю и получив от него благословение, приводит чтеца. Когда чтец назовет зачало чтения, трапезарь возглашает громко: «Господи благослови. Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас, аминь». Все повторяем тихо то же; так и другие возгласы братия повторяют за трапезарем. Пред каждым блюдом трапезарь говорит: «Господи Иисусе Христе». Надсмотрщик ходит по трапезной и напоминает братии о тишине. Пред собиранием ложек трапезарь говорит: «Господи Иисусе Христе»; чтец подходит к настоятелю и, получив благословение, начинает собирать чаши, потому что на его обязанности лежит промывание их. Когда братия (окончат диаконию «послужение», т. е. блюдо) и по воле Божией насытятся, трапезарь говорит: «Господи Иисусе Христе...» и, поставив пред настоятелем плетеную корзину, возглашает: «Господи благослови». Все говорят: «Благословен еси, Господи, Иже насытил еси нас... Слава Тебе, Господи, слава Тебе...» и опускают в корзину оставшиеся на столе укрухи. Когда трапезарь воздвигнет Богородицу (панагию), все встают и начинают: «Милостив и щедр... (Пс. 110, 5), Возвеселихся о рекших мне... (Пс. 121), Святыи Боже... Отче наш... Господи помилуй 12, Благослови»". В *полных Студийских уставах* находим уже чин о панагии, не далекий от нынешнего. В древнейшей из полных рукописей Студийско-Алексиевского устава (XII–XIII в.) так говорится о трапезе. После литургии или в постные дни после 9-го часа и Блажени и по «благословение братии прияти», "ударяют убо в било трижды, абие же на трапезу приходят в устех 144 псалом имуще «Вознесу Тя Боже мой», «поюще его». «Предъидет же пред всеми служивый поп, близ же его идет игумен. Егда же приблизится к степенем поп, к вышнии трапезе возводящи(м), стоит доле таковых степеней, на дес-ней стране, на восток зря, и сию молитву о себе глаголя: «Господи Боже наш, небесный и животворящий хлеб», ищи ея в евхолои. И вступльшу убо игумену, поклониться; тому же вступльшу и на своем чину ставшу, и егда реченый кончается псалом, тогда на 1 и 2 трапезу спасенный образ креста поп знаменав, приречет возглашение явленья молитвы и рекше братия аминь сядет игумен и по нем прочии. Седшем же всем, начатие чтения творит чтец. И служивый поп прост став благословит

сице глаголя: «Благословен Бог наш ныне и присно и во веки» и братии рекши аминь, всем умолчати повелит иже служит трапезе первый, иже убо и старейша именуют. По молчании же начнет чтец чести». Вносят первое блюдо – «вариво», старейший возглашает возгласно и «составьно»: «Господи благослови, помолися», братия встают; служивший священник благословляет брашно: «Христе Боже, молитвами отец наших, благослови брашно и питие наше ныне и присно...»; братия, сказавши аминь, садятся; «и на неже игумен брашно руку наложит, тогда и прочии вси ясти начнут». Игумену подают ложечку («льжицю»), ударом которой он подает знак за столом для смены блюд и для благословения их. Взяв ложечку, игумен ударяет ею, подавая знак разносить вино; после удара старейшина возглашает: «Господи благослови» без «помолися»; к игумену подходит кутник (заведующий кладовой) и «от него молитву приим и обходить с обоухою (о двух ушках) чашею и дает комуждо в чяшу вина»; за ним идут другие с укропом и почерпают каждому. Такое обошение вином или «почерпание» бывает трижды за обедом: по внесении «варива» (жидкого блюда), по внесении «сочива» (каши) и по ядении его; на каждое почерпание от игумена дается знак ударом ложки. При первом почерпании братия встают и, держа чаши, протягивают их с мест своих игумену для благословения, при остальных почерпаниях каждый сам благословляет свое питие крестным знамением на нем. В отсутствие игумена знак ударом ложки и благословение дает эконоом, но если последний не имеет священного сана, то благословение дает старший или служивший священник; на игуменское место никто не садится. По снадении первого блюда старейший (из служащих трапезе) «повелевает умолчати всей братии», и вносится второе блюдо – «сочиво»; старейший говорит: «Господи благослови, помолися», все встают, «и благословится поставленное не от первее благословившаго, но от иного попа, явленную рекше молитву («Христе Боже, молитвами отец наших благослови брашно...»), яже глаголется не исперва точию над варивом, но (и) на инех брашьнех». Если блюд несколько, весь этот обряд благословения совершается над каждым. По окончании последнего почерпания старейший ставит на краю первого (игуменского) стола особое блюдо и ударяет в него трижды большою ложкою и тотчас чтец прекращает чтение; другое пустое блюдо ставит келарь на нижнем столе; братия складывают ложки в эти блюда, теперь и начинается обряд, соответствующий «чину возвышения панагии», могущий быть названным «возвышением укрупов». Игумен произносит стих: «Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас»; все повторяют этот стих. Игумен кладет на миску оставшийся у него укруп хлеба, говоря «Господи благослови». Старейший начинает велегласно: «Благословен Бог, питай нас», прочие поют с ним эту молитву, кладя свои укрупы на миску. Эти укрупы предназначаются для раздачи келарем нищим, и их запрещается предлагать братии на следующей трапезе. К вышеуказанной молитве служивший священник присоединяет, творя крест над мискою, и другую: «Христе Боже, исполни избытки раб Своих и нас помилуй, яко Свят еси, ныне и присно и во веки веков». После «аминь» старейший (из служащих трапезе), поклонившись (игумену) у края стола и

произнеся велегласно: «Благослови, помолися о мне», на что игумен тихо отвечает: «Бог спаси тя», взяв миску с укрухами, творит крест ею, говоря велегласно: «Велико имя»; все отвечают: «Святые и Единосущия Троицы сохранит всех нас, аминь». Игумен: «Да помянет Господь всех духовных отец и братию нашу»; братия: «аминь». По знаку игумена старейший велегласно начинает «Милостив и щедр Господь» (Пс. 110,5), все встают и поют дальше. Служивший священник: «О всех благодарим Господа». Братия: «Господи помилуй» трижды. Священник: «Над всеми благодарим Отца и Сына и Святаго Духа ныне и присно и во веки...». Братия: «Аминь», и начинают псалом 121 «Возвеселихся о рекших мне», который и поют, идя пред игуменом из трапезы, присоединяя и псалом 83 «Коль возлюблена селения Твоя». Шествие из трапезы направляется в «предбожни-цю» (притвор), где священник, став пред царскими дверьми, творит молитву: «Тебе истинному Человеколюбцу Богу мы грешнии...». «По кончании молитвы рекшем Славу, бывает реченая молитва от попа отпущение». После «аминь» священник и братия делают три поклона. Священник, обратившись, говорит: «Благословите, святии». Братия падают на колени, говоря: «Благослови, отче». Священник: «Христе Боже, молитвами Пресв. Богородицы и св. Предтечи (храмовый святой) и всех святых помилуй и спаси души наша». После «аминь» каждый идет в свою келью.

Почти буквально сходен с этим чином трапезы чин, даваемый Типиконом *Константинопольского Пантократорского монастыря* 1136 г. (в рукописи только XVIII в.). Разница в следующем. Отправлялись в трапезу, получив антидор, после троекратного удара в древо. Священник про себя произносил ту же молитву, но которая приводится здесь полностью: «Господи Боже мой, животворящий хлеб, истинная пища всего мира, направляющий настоящую нашу жизнь и обещавший нам причастие будущей, Сам благослови пищу нашу и питье и сподоби неосужденно причаститься их нас, славящих и благодарящих Подателя всех благих даров»; затем священник, делая крест над столом, возглашает конец молитвы: «Яко благословися и прославися всечестное и великолепое имя Твое». Знак на перемену блюд подается ударом по столу деревянным молоточком. В возгласе «(Велико имя) Святые Единосущия» прибавка «Животворящая». По возвышении укрухов игумен благословляет всех; поется «Милостив и щедр», пс. 121 и 83, иерей говорит молитву; остального, что в Студ.-Ал. уст., здесь нет.

В сохранившихся греческих памятниках *Иерусалимского Типикона* нет чина трапезы. В *славянских рукописях* (XIV–XV вв.) этот чин сходен со Студийско-Алексиевским, но вместо возвышения укрухов уже возвышение панагии по нынешнему чину с небольшими отличиями. Различие общего чина трапезы от Студийско-Алексиевского в следующем. «По отпусе литургии исходит служивый иерей и по нем следует игумен и прочая братия теми же дверьми, глаголюще псалом 144. Иными же дверьми никтоже да исходит; идут же кождо их един по единому, якоже и на трапезе сидят; не беседуют межю собою отнудь; ни два в ряд идут». Трапезы 1-я и 2-я благословляются не при возгласе молитвы «Господи Боже наш, небесный и животворящий хлеб», а при непосредственно

присоединяемой молитве (нынешней): «Христе Боже, благослови ястие...». Пред обрядом благословения вина замечено: «Егда же есть утешение», «испивают кождо свою чашу, глаголя: «Господи Иисусе Христе Боже наш помилуй нас, аминь» (не говорится об осенении чаши крестным знаменем). "По обеде же возметь игумен хлебец Всесвятей Богородице и положить на мисе и прекрестить рукою, аще есть поп. Абие же ударяеть и престанеть чтай и вставаяй игумен речеть: «Господи Иисусе Христе Боже наш помилуй нас». Братия: «Слава и ныне». Игумен: «Благословен Бог милуяй... Слава Тебе Господи, слава Тебе Царю, слава Тебе Святой... Слава и ныне. Господи помилуй 3». Хотяй воздвигнута диакон или чтец или келарь или который братии: «Благословите мя...». Отвещают: «Бог спаси тя». И подымая хлебец речет: «О велико имя». Братия: «Всесвятая Троицы». И абие он прекрещая панагию хлебом речеть: «Всесвятая Богородица помогай нам». Мы же глаголем: «Тоя молитвами» (в позднейших рукописях: «Блажим Тя вси роди»). Таже возьмють хлеб Всесвятей глаголюще: «Бысть чрево Твое...». И абие вси вставше от трапезы рекут: «Милостив и щедр Господь», пс. 121, глаголем его до конца, идя к церкви; тажь пс. 83, Трисвятое по Отче наш, в неделю ипакои, аще нарочита Святаго – кондак, во ин день тропари, глас 6: «Яко посреде ученик... Слава и ныне. Молитвами Господи всех святых... Господи помилуй 3». Иерей: «Тебе истинному Человеколюбцу мы грешнии и недостойнии раби Твои хвалу приносим, насыщшеса богатых благ Твоих, с земными благи и небесными Твоими дарми причастники ны яви Христе Боже, молитвами Святыя Богородицы и всех святых Твоих и ныне и присно...». Иерей: «Благословен Бог милуяй...». Игумен: «Бог простит и помилует послуживших нам». И братия поклонятся до земли. И идем в келия наша".

В *позднейших рукописях, века XVI*, чин панагии упоминается в чине трапезы, и последний дается в самом кратком виде: указывается согласно с древними рукописями порядок шествия в трапезу и рассаживания в ней; затем: "начинати же абие чтущему предисловию чтению, егоже хоцеть чести, тажь благословити стихом предложенная чести; на коеждо же послужение предлагаемых (при подаче каждого блюда) глаголати: «Слава Ти, Христе Боже упование наше, слава Ти»"; об испрошении прощения чтецом говорится, как в нынешнем Типиконе, гл. 35, только прибавлено замечание об обязанности чтеца мыть посуду.

Старопечатные уставы и старообрядческий в гл. 53 дают такой же чин, как в рукописях XIV–XV в., со следующими отличиями. После молитвы: «Господи Боже наш, небесный, животворящий хлеб...», «иерей, выимая хлебец Пречистыя глаголет тропарь «Днесь спасению (-я)...» и положи часть на длани взнак и режа часть ножом крестообразно и полагает на пан-нагиаре и поставит его на месте; трапезе же уготованней сущи и на ней положенное брашно, хлеб теплый и соль и питье уже принесено есть». По благословении чтения и внесении варива келарь и «инохос сиречь чашник», взявши у игумена благословение, подносит ему «варива в сосуде, иже на мисе», а второй – квас в чаше; братиям также раздается по чаше квасу; «аще ли Владычень

праздник, или от христолюбива некоего (поступит пожертвование), то по две чаши квасу (браги), аще ли несть праздника, то квас житной» (о вине не упоминается здесь, но в синаксарной части – неоднократно). По первом ударе ложечкой или в кандию, предваряемом возгласом «старейшаго»: «Господи благослови помолися», глаголет начальный иерей «Отче наш, Слава и ныне, Господи помилуй 2, Господи благослови»; игумен: «Христе Боже, благослови ястие»; чтец «аминь». В отсутствие игумена положенное ему совершает «церкви начальник» или «прот сиречь строитель» или «первый поп или отслуживший». "Игумен назнаменуя в кандию и престанет чтяй; таже, став пред образом, и творит 3 поклоны и прощенье к настоятелю. Внегда же восташи от трапезы, возгласить старейший, сиречь келарь, велегласно или трапезарь: «За молитвъ св. отец наших, Господи Иисусе Христе Сыне Божий помилуй нас». Абие же ударит игумен в кандию, и возмет хлебец Пресвятыя Богородицы, и отдаст диакону и держит. И воставая игумен речет: «Господи Иисусе Христе Боже наш, помилуй нас». Клирицы же рекут: «Аминь. Слава и ныне. Господи помилуй 2. Господи благослови: Благословен Бог милуя и питая нас...», и далее как ныне. Воздвигающий просит прощение у игумена: «Прости мя отче Святой и благослови, елико согреших словом и делом и помышлением и всеми моими чувствы». Игумен: «Благодатию Своею Бог да простит и помилует всех нас». Диакон, воздвигая, снимает куколь. «Святыя Троицы» говорит игумен. «Пресвятая Госпоже Богородице помогай нам». "Клирицы же рекут: «Тоя молитвами...», таж «Блажим Тя...» писан в полунощницы. И посем клирицы поют: «Блажим Тя вси роди, Богородице Дево, преблаженную и непорочную Матерь Бога нашего, Тебе Богородице блажим вси роди; Ты бо молиши за нас Христа Бога нашего», таже «Достойно есть»; аще ли Господский праздник, поем ирмос 9 песни праздника; таж глаголет игумен: «Милостив и щедр Господь, пищу дал есть боящимся Его»; тоже и клирицы глаголют. Игумен же раздробляет Святой хлеб и раздает братии. Клирицы же глаголют Трисвятое; по Отче наш, аще есть неделя, глаголется ипакой настоящего гласа; аще ли Господский праздник, глаголем вместо ипакоя кондак праздника или великому святому, иже имать полиелеос". В обычные дни тропари, как у нас: после «Господи, благослови» молитва «Тебе истинному Человеколюбцу...». Игумен дает отпуст, и после ответа братии «аминь» – «Бог простит...».

† Старообр. устав, л. (48,49) 95–98. Старообрядческий устав присоединяет и «чин панагии на пути по уставу св. горы». Находясь в пути, надо носить с собою «Пречистая образ понагии» (панагиар) и, взявши из церкви «хлебец Богородичный», совершить хотя бы одному весь чин, начиная с «Велико имя»; если несколько братьев в пути, совершает старший, но не раздробляет хлебец другим, что имеет право делать только иерей и диакон, а каждый отламывает себе часть. Если нет пана-гиара, хлебец кладется на правую руку со словами «Благословен Бог милуя и питая»; "«таже учинив руку персты, якоже иерей крест деет, а хлебец в руке держа, крест своею рукою назнаменует и хлебец

воздвигнув выспрь, глаголя «Велико имя»; а не будет прочей братии, и он сам глаголет «Пресвятая Троица» и всем вместе (на этом месте?) образ свой (иконку?) крестит рукою зю же хлебец держит глаголя: «Пресвятая Госпоже», и к челу руку; «Богородице», к персем руку; «помогай», на правое рамо руку; «нам», на левое рамо руку; таже глаголет: «Тоя молитвами» и т. д.; вместо «Милостив и щедр» пс. 121, Трисвятое и т. д. (л. (50) 99 об.–100).

Как показывают свидетельства блж. Симеона Солунского и Марка Ефесского, в Греции в XV в. существовал чин о панагии, должно быть, вполне тождественный с нынешним. Симеон Солунский упоминает на нем «Отче наш», молитву «Слава Тебе Святой, слава Тебе Царю...», 4 возгласа «Велико имя» и т. д., песнь «Блажим Тя...», «Достойно есть». Чин этот там имел даже более широкое применение, чем ныне: он совершался не только в монастырских трапезах, но многими священниками и за литургией после «Изрядно о Пресвятей...» постоянно или по просьбе некоторых.

Обычай возвышения панагии на литургии не чужд был и славянским Церквам. Так, в одном славянском чине архиерейской литургии по рукописи XVII в. после «Изрядно» и указания на поминовение живых и умерших есть замечание: «потом возвышает панагию, сиречь ипсому («возвышение»), аще хочет в помощь душа (-и) и телесе; бывает же сице: возьмь архиерей часть просфоры крайми двоих перстов обею руку творит крест с нею верх Пречистых Тайн святая чаши и Святаго дискаса, глаголя сице: Велико имя Святыя Троицы, Пресвятая Богородице помогай рабу Твоему благоверному царю нашему Алексею и избави и от всякаго обстояния, сподоби его и деснаго предстояния Сына и Бога Твоего; тако творит и в прочих именах, елико хочет: и хранят ю в пользу всякия нужды и немощи» (Ркп. Моск. Синод. библ. № 670/368, л. 47. *Невоструев К., Горский И., прот.* Описание славянск. рукописей Моск. Син. библ. М., 1869, III, 107).

Блж. Симеон Солунский о себе говорит, что он «учредил, чтобы в соборных церквах ежедневно совершаем был упомянутый обряд, именно, чтобы иерей на каждой утрени в конце 9 песни возносил сей хлеб». Возвышалась в Греции не вся просфора, а изъятая из нее трехсторонняя (в честь Св. Троицы) частица. На монастырской трапезе пред сосудом с панагией ставился светильник. Возвышение совершал чтец, читавший за трапезой.

Чин трапезы и возвышения панагии у греков описывает и Арсений Суханов в своем «Проскинитарии» (XVII в.). По окончании литургии в трапезу приносят «хлеб Богородицы», и «старец простой» или священник попросту вынимают частицу из него; когда патриарх, отдохнув от литургии

А отдых этот описывается так. После литургии патриарх идет в свою келью, а за ним идут «власти (духовенство) служащая и неслужащая и иноцы, и мирские попы и мирские люди, и кто случится от частных людей»; в келье патриарх садится, и с ним все, «потом патриарх выпьет сам кубочек склянничной вина виноградного, якожь и наше хлебное, по их языку раки, потом и прочим подносят диаконы; и тако по праздникам, или суббота и неделя; и братия вся вшед на погреб и пьют там по чаши того же вина из винограду выжжаного».

в своей келье, придет в трапезу и сядет, недельный священник ударяет в кандию и говорит «Отче наш»; патриарх благословляет стол сидя. Он сидит за отдельным столиком, и подают ему кушанья диаконы, а вино архидиаконы, которые в присутствии его не садятся за стол, а обедают после. "Егда же время пить, архидиакон наполня сосуд, а недельный поп ударит в кандию, таже востанут вси, а чтец перестанет чести. А архидиакон говорит: «За молитвъ св. владыки нашего Господи Иисусе Христе Боже наш помилуй нас». И рекут вси «аминь». Патриарх, прием сосуд, говорит ко всем: «Евлогите патерес» («благословите отцы») и пьет; прочие же вси стоя говорят: «За молитвъ св. владыки...», таже «Тон деспотии» и мало поклонятся. И как выпьет, сядут вси; и кто хочет пить, нальет чашу вина из своего сосуда и поставя молвит патриарху гласно: «Евлогисон деспота» («благослови, Владыко»), а патриарх осеняет рукою глаголя: «О Феос» («Бог») и выпив стоя сядет; и тако вси первую чашу пьют, благословляя, стоя, а как другую, и третью, и четвертую кто захочет, пьют сидя и без благословения". Если патриарха нет, то "у недельнаго благословляются и пьют сидя. Егда же отъядят, повелит патриарх ударить в кандию и чтец перестав говорит: «Ди евхон» («За молитвы») и пришед поклонится патриарху с прощением; а патриарх подает ему чашу вина и урезочик хлеба положит на чашу. Таже опять ударит в кандию; потом трапезарь взем кошницу и говорит гласно: «За молитвъ св. владыки...», аще ли патриарха нет, то: «За молитвъ св. отец наших...», и идет к патриарху и говорит (в переводе с греческого): «Благослови, Владыко, остатки кусков»; а патриарх со стола своего положит в кошницу часть хлеба и говорит: «Христе Боже, благослови остатки кусков и сотвори их богатством для святой обители сей яко Свят еси всегда...». Трапезарь ходит с кошницею и собирает укрухи, говоря: «благословите, отцы», а ему отвечают: «О Феос схоре ке елеисисе» (Бог да простит и помилует?). По удару в кандию встают все, кроме патриарха, и говорят: «Благословен Бог милу-яй... Слава Тебе Господи... Слава и ныне...». Диакон или монах воздвигает хлеб, приподнимая его с блюда, говоря тихо: «Велико имя». Патриарх, встав, отвечает: «Святыя Троицы». Два другие возгласа произносят еkkлисиарх и братия. При «Достойно» патриарх, а за ним все отламывают кусочек от подносимого еkkлисиархом на панагиаре хлеба, причем трапезарь, идя вслед, кадит у каждого держимую крошку хлеба. Съевши хлеб, запивают его вином – патриарх из одной чаши, а прочие из двух других, передаваемых друг другу. Еkkлисиарх и трапезарь просят прощения у патриарха поклоном, он осеняет их рукою,

говоря: «Бог простит и помилует». Далее «Милостив и щедр...», Трисвятое, тропарь или кондак, «Господи помилуй» 2, «Господи благослови», патриарх – «Благословен Бог милуяй...», «Тон деспотии...». Екклесиарх, трапезарь, повара и стольники, выйдя из трапезы тотчас после испрошения прощения у патриарха (до «Милостив и щедр...»), при выходе патриарха падают на землю, говоря: «Прости мя, Владыко», на что он отвечает: «Бог простит и помилует вас»; они продолжают лежать на земле и при выходе всей братии, говоря каждому выходящему: «Благословите отцы», на что проходящий отвечает: «Бог простит и помилует». Совершенно так же совершается обряд прощения после трапезы и доныне на Афоне.

Надписания над чином о панагии и отдельные молитвы чина в некоторых рукописях показывают, что он совершался и вне монастырей по следующим поводам: при вступлении кого-либо на службу или должность, при отправлении в путешествие, особенно водное. Совершался этот чин и при Византийском дворе после обеда. По описанию Кодина (XIV в.), "после снятия со стола кушаний, domestik приносит хлеб на панагиаре; император встает; первый из присутствующих за столом, приняв панагиар, ставит его на столе, и возвысив хлеб, подает его доместику, а тот императору; как только император поднесет хлеб к устам, все громогласно поют ему: «Многая лета»".

Кодин. De officialibus palatii Constantinopolitani, с. 7.

В Римско-католической церкви есть тоже чин благословения трапезы, напоминающий наш. Чин особый для обеда (*grandium*, собственно завтрака) и ужина (*соена*). Каждый состоит из 2 частей: молитвы до принятия пищи и после. Чин начинается возгласом священника «Благословите» (*Benedicite*), повторяемым присутствующими. Пред *обедам (или завтракам)* священник начинает: «Очи всех...», присутствующие оканчивают это место из Пс. 144:15,16. «Слава и ныне. *Kyrie eleyson, Christeeleyson, Kyrie eleyson, Отче наш*». Молитва с обычным возгласом пред нею «Помолимся»: «Благослови, Господи, нас и сии Твои дары, которые мы имеем принять от Твоей щедрости, чрез Христа Господа нашего, аминь». Чтец: «Соизволь (*jube*), Владыко, благословить». Благословение: «Трапезы небесной участниками да сделает нас Царь вечной славы, аминь». После обеда (или завтрака): «Когда чтец скажет: «Ты же, Господи, помилуй нас», респонсорий: «Богу благодарение», все поднимаются, священник: «Да исповедятся Тебе Господи вся дела Твоя...» (Пс. 144, 10), «Слава и ныне» и молитву (*absolute*): «Благодарим Тебя, Всемогущий Боже, за все благодеяния Твои, Который живешь и царствуешь во веки». Произносится попеременно пс. 50 или 116, «Слава и ныне, *Kyrie eleyson*» и т. д., «Отче наш» (тайно, с возгласением конца). Респонсории из Пс. 111,9 («Расточи, даде убогим...»), 33, 2–4; 112, 2 («Буди имя Господне благословенно...»). Молитва (без «Помолимся»): «Воздать удостой, Господи, всем нам благодеющим имени ради Твоего жизнь вечную, аминь». Респонсории: «Благословим Господа. Богу благодарение. Верных души по милосердию Божию да упокоятся в мире». «Отче наш...» (тайно). Священник:

«Бог да даст нам Свой мир, аминь». Пред *ужин*ом священник, после такого же, как пред обедом, вступления начинается: «Ядят убозии...» (Пс. 21,27) (ср. у нас!), «Слава и ныне» и далее, как на обеде, только заключительное благословение: «К вечеру жизни вечной да приведет нас Царь вечной славы». На конце ужина говорится «Память сотворил... (Пс. 110, 5), Слава и ныне». Священник: «Благословен Бог в дарах Своих и Свят во всех делах Своих, Который живет и царствует во веки веков, аминь». Пс. 116 и все далее, как на обеде. Если трапеза одна в день, то совершается второй чин. Для трапезы Великих четверга, пятницы, субботы, Пасхальной недели и дней от Вознесения до отдания Пятидесятницы, на дни Рождества Христова и Богоявления с их попраздствами особый чин – с особыми респонсориями в начале и конце и псалмом (*Breviarium romanum*. Ratisb., 1897,1, (238)-(270); II, (247)-(250); III и IV (233)-(234)).

Окидывая одним взглядом все развитие чина монастырской трапезы, нельзя не отметить в истории его, в качестве наиболее характерных явлений, некоторые частности. Еще до христианства сознавалась необходимость молитвенного благословения трапезы. Важнейшая из молитв трапезы в нынешнем ее виде известна IV веку. Агапа, а вслед за тем монашество, придали трапезе настоящий богослужебный характер. Начало самого чина о панагии, являющегося ныне средоточием трапезы, скрыто в глубине истории. Но то обстоятельство, что он неизвестен общераспространенному на греческом Востоке Студийскому уставу, имея здесь вместо себя возвышение укрупов, – это обстоятельство заставляет предполагать, что чин этот появился впервые в Иерусалимском уставе и мог возникнуть в недрах Иерусалимской Церкви очень рано. Лишь только Богоматерь получила в Церкви всю Свою славу и честь, должна была возникнуть идея некоторой евхаристии и во имя Ее. В целях резче отличить эту евхаристию от настоящей, возвышение поручается диакону и простому иноку (у греков даже чтецу). Замечательно сходство чина трапезы в Студийском и Иерусалимском уставе иногда до буквальности во всем, кроме этой частности (возвышение укрупов вместо панагии), правда, самой важной. Очень характерно, что Студийский устав поминает Богоматерь только за вечерней трапезой. Замечательно, что Студийский устав не имеет молитвы Господней в начале трапезы, заменяя ее другою, естественно потом уступившей место величайшей из молитв, так идущей трапезе 4-м прошением.

Песни в честь Богоматери постепенно растут в количестве. Конечные псалмы более поздние уставы исстари пытаются оставлять, результатом чего явилось в нынешнем уставе исчезновение 83-го псалма. Взамен этого в этих уставах стремление к увеличению числа кратких молитвословий. Позднейшие уставы ограничивают участие братии в пользу игумена и вообще излишне осложняют чин (греки и старообрядцы).

Почтенная древность чина, показывающая, насколько всегда он считался необходимой принадлежностью всякой благочестиво-торжественной трапезы, могла бы говорить – подле его бесспорной умиленности – за большее практическое применение его и

ныне и за желательность его распространения за стены монастырей. А между тем и в последних он, кажется, не всюду читится.

3-Я ГЛАВА ТИПИКОНА

«О СВЯТЕМ, ИМУЩЕМ БДЕНИЕ, АЩЕ ПРИЛУНИТСЯ В НЕДЕЛЮ»

(В НЕЙЖЕ ЧИН БЛАГОСЛОВЕНИЯ КОЛИВА)

О СВЯТЕМ, ИМУЩЕМ БДЕНИЕ В НЕДЕЛЮ

Содержание главы

Ничто так не говорит сердцу христианина, как Воскресение Христово, и ничто более не заставляет трепетать нашу душу, чем празднование этого события, как бы часто оно ни было.

з *Кодин*. De officialibus palatii Constantinopolitani, с. 7.

В Римско-католической церкви есть тоже чин благословения трапезы, напоминающий наш. Чин особый для обеда (*prandium*, собственно завтрак) и ужина (*coena*). Каждый состоит из 2 частей: молитвы до принятия пищи и после. Чин начинается возгласом священника «Благословите» (*Benedicite*), повторяемым присутствующими. Пред *обедам (или завтракам)* священник начинает: «Очи всех...», присутствующие оканчивают это место из Пс. 144:15,16. «Слава и ныне. *Kyrie eleyson, Christeeleyson, Kyrie eleyson*, Отче наш». Молитва с обычным возгласом пред нею «Помолимся»: «Благослови, Господи, нас и сии Твои дары, которые мы имеем принять от Твоей щедрости, чрез Христа Господа нашего, аминь». Чтец: «Соизволь (*jube*), Владыко, благословить». Благословение: «Трапезы небесной участниками да сделает нас Царь вечной славы, аминь». После обеда (или завтрака): «Когда чтец скажет: «Ты же, Господи, помилуй нас», респонсорий: «Богу благодарение», все поднимаются, священник: «Да исповедятся Тебе Господи вся дела Твоя...» (Пс. 144, 10), «Слава и ныне» и молитву (*absolute*): «Благодарим Тебя, Всемогущий Боже, за все благодеяния Твои, Который живешь и царствуешь во веки». Произносится попеременно пс. 50 или 116, «Слава и ныне, *Kyrie eleyson*» и т. д., «Отче наш» (тайно, с возгласением конца). Респонсории из Пс. 111,9 («Расточи, даде убогим...»), 33, 2–4; 112, 2 («Буди имя Господне благословенно...»). Молитва (без «Помолимся»): «Воздать удостой, Господи, всем нам благодеющим имени ради Твоего жизнь вечную, аминь». Респонсории: «Благословим Господа. Богу благодарение. Верных души по милосердию Божию да упокоятся в мире». «Отче наш...» (тайно). Священник: «Бог да даст нам Свой мир, аминь». Пред *ужином* священник, после такого же, как пред обедом, вступления начинает: «Ядят убозии...» (Пс. 21,27) (ср. у нас!), «Слава и ныне» и далее, как на обеде, только заключительное благословение: «К вечеру жизни вечной да приведет нас Царь вечной славы». На конце ужина говорится «Память сотворил... (Пс.

110, 5), Слава и ныне». Священник: «Благословен Бог в дарах Своих и Свят во всех делах Своих, Который живет и царствует во веки веков, аминь». Пс. 116 и все далее, как на обеде. Если трапеза одна в день, то совершается второй чин. Для трапезы Великих четверга, пятницы, субботы, Пасхальной недели и дней от Вознесения до отдания Пятидесятницы, на дни Рождества Христова и Богоявления с их попразднствами особый чин – с особыми респонсориями в начале и конце и псалмом (*Breviarium romanum*. Ratisb., 1897, 1, (238)-(270); II, (247)-(250); III и IV (233)-(234)).

Но возможно иногда и это невозможное – возможно увеличение радости воскресного дня. Это – когда с воскресеньем совпадает какая-либо память, сама достойная столь же или почти столь же торжественного празднования, как воскресение. Дав в 1 и 2 главе устав обычной воскресной службы, Типикон естественно в 3 главе занимается такими исключительными воскресеньями. Он обходит в настоящем месте случаи совпадения с воскресным днем двенадцатых праздников, еще более увеличивающих воскресную радость, по сравнительной редкости таких случаев (даже не ежегодно) и потому, что важнейшие из них вовсе вытесняют воскресную службу. Оставляя регламентацию этих последних случаев до месяцесловной части, Типикон в этой своей части говорит только о совпадениях с воскресным днем памятей великих святых и начинает – в 3 главе – с самых великих святых, которым положено бдение. Таких святых очень немного. Безусловно, без оговорки «аще изволит настоятель», бдение назначено только следующим святым: Иоанну Предтече (24 июня и 29 августа), апостолам Петру и Павлу (29 июня), Иоанну Богослову (26 сентября и 8 мая) и трем святителям (30 января). Но кроме них допускается Типиконом бдение и еще целому ряду святых. Допустимо оно по особым обстоятельствам и всякому святому (в царские дни, местночтимым святым). С другой стороны, и названным самым великим святым «великия ради нужды» может не быть бдения, как может его не быть и в двенадцатый праздник (исключая Рождество Христова и Богоявление). Устав, даваемый в 3 главе Типикона, имеет силу для всякого святого, по какому бы случаю ему ни было бдение, если память его приходится в воскресенье. Он не вполне приложим только к бдению храмового святого, который имеет, впрочем, по сравнению со всяким другим великим святым одно лишь преимущество при соединении с воскресным бдением (свое Евангелие на утрене и стихире после него).

При соединении таких бдений – воскресного и святого – устав стремится, прежде всего, не увеличивая обычного объема бдения, каждой из двух служб дать приблизительно равное место, достигая этого тем, что воскресные песнопения предпосылает в каждой группе песнопениям святого, но зато дает первые в меньшем количестве.

На малой вечерне стихире на Господи воззвах только воскресные, так как их небольшое количество (4) неудобно было бы делить между двумя памятями; только

славник святого; Богородичен гласа ввиду важности его (малый догматик); зато стиховны отдаются почти всецело святому: после воскресной стихиры здесь поются стиховны великой вечерни, которых нельзя петь на своем месте из-за воскресных стихир; славник святого уже с малой вечерни (так как стиховный славник великой вечерни будет на своем месте), Богородичен (в противоположность Господи возвах) по гласу славника, т. е. по указанию Минеи. По Ныне отпускаеши тропарь воскресный, слава святого, и ныне Богородичен по гласу тропаря.

На великой вечерне Блажен муж вся кафизма, первая часть коей имеет приложение и к памяти святого. На Господи возвах стихиры Октоиха воскресны 3 и восточен 1 и святого 6, слава святого, и ныне догматик гласа. Паремии святому. На литии по обычаю стихира храма и литийные стихиры святого, слава ему же, и ныне Богородичен воскресный по гласу славника. На стиховне воскресны, слава святого, и ныне Богородичен по гласу славы. По Ныне отпускаеши Богородице Дево дважды и святому тропарь однажды. Чтение не указано какое, так как само собою разумеется, что «великое» из Апостола.

На утрени на Бог Господь тропарь святому занимает такое же положение, как и малому святому, ввиду невозможности более торжественного пения его по недостатку места. По кафизмах седальны только воскресны с Богородичными их, для однородности напева и так как седальны святому уместнее на полиелее, почти всецело посвященном его памяти. Ввиду этого и чтения по кафизмах относятся к воскресенью – «во Евангелии», т. е. из толкований на Евангелие Златоуста или Феофилакта. Полиелей во всяком случае (и в части года, когда он для обычного воскресенья отменяется). Под полиелеем разумеется и величание¹ с избранным псалмом, но без припева аллилуиа 3, слава Тебе Боже, которое будет после «Ангельский собор». За величанием следует «Ангельский собор», составляющее как бы воскресное величание. После малой ектении ипакои. Так как ипакои представляет собою разновидность седальна, то к нему присоединяются седальны святого все, и с кафизм, но, конечно, только по одному разу (следовательно, если на каждой кафизме имеется по 2 седальна, то только первые). «Чтение святого», так как здесь все посвящено ему. Степенны гласа, приложимые по содержанию к святому не менее, чем «От юности», выбранное для бдения святому за глас, а не за содержание. Так как Евангелие на утрени допускается только одно, то читается важнейшее – воскресное, почему и окружающие его песнопения – прокимен, припевы и стихира по 50-м псалме – воскресные. Конечно, не опускается и «Воскресение Христово», не оставляемое и при чтении невоскресного Евангелия.

Каноны: воскресный с ирмосом на 4, Богородицы на 2 и святому на 8; Крестовоскресный канон, как близкий по содержанию к воскресному, опускается за недостатком места. Катавасия по уставу сообразно времени церковного года. По 3-й песни кондак и икос святому, так как междопесни 6-й песни, более важное, занято воскресным кондаком и икосом; затем по 3-й песни седален святого дважды, Слава и

ныне: Богородичен его. По 3-й песни чтение (должно быть, обычное воскресное), по 6-й песни «чтем пролог»; по 9-й песни «Свят Господь» и светилен (ексапостиларий) воскресный, слава святого, и ныне Богородичен воскресный, т. е. принадлежащий воскресному ексапостиларию. На хвалитех стихирь поровну: воскресны 4 и святому на 4, включая сюда и славник его, для которого занято его обычное место; две последние стихирь, конечно, не с воскресными припевами, а со стиховными святого, указанными на вечерне, Слава: евангельская стихира, И ныне: «Преблагословенна еси». По славословии тропарь только воскресный, по особой важности его, не допускающей и в других случаях какого-либо совместительства с собою. После утрени «исхождение в притвор», т. е. обычная лития; так как на этой литии положена только одна стихира, то поется не стихира храма, а святого празднуемого, разумеется, с предшествующим «Слава и ныне» (см. выше, с. 723–724). Если бывает елеопомазание (что, очевидно, или предоставляется на усмотрение настоятеля, или обуславливается торжественностью празднования), читается в притворе и молитва «Владыко Многомилостиве» (см. выше, с. 724). Затем обычное в воскресенье оглашение Студитово (там же, 725 и д.) и час 1-й.

На этом часе, как и на прочих, тропарь воскресный, слава святому, что бывает и для малых святых; но кондак не воскресный только, как при малых святых, а воскресный и святого по очереди ввиду неприятности на часах двух кондаков; это чередование начинается с кондака святому, т. е. на 1-м часе его кондак, чтобы на важнейших часах 3 и 6 чередование началось с воскресного кондака и чтобы на 9-й час, как начальный в ряду служб, пришелся воскресный кондак.

На литургии Блаженны воскресны на 6, т. е. все, исключая Слава и ныне, и из канона святому песнь 3-я на 4 (разумеется, без ирмоса). Тропари по входе по обычному чину, за исключением того, что если храм святого, ему тропарь и кондак не поются на том же основании, почему в воскресенье не поются тропарь и кондак храму Христову. Прокимен, Апостол, аллилуиа, Евангелие и причастен, естественно, сначала воскресенью, потом святому.

История главы

Относительно Студийского устава неизвестно, как он производил такое соединение двух служб. Молчат о нем также греческие и грузинские рукописи Иерусалимского устава. Славянские же рукописи, начиная с древнейших, дают устав для данного случая в отделе «Марковы главы», помещенном за месяцесловной частью. И вот редакция этого устава с разночтениями по рукописям Моск. Синод. библ. № 328/383 XIV в., 329/384 XIV в. и 678/386 XV в. (основной текст по первой рукописи, в скобках варианты по двум другим): малая вечерня, как ныне; на вел. вечерне, на Госп. воззв., как ныне; на литии стихира «святому монастыря» (№ 678: + «и святому, емуже ряд»); Слава егоже память, и ныне Богородичен (329: + «того же гласа от азбучных»; 678: + «от стиховных»); по Ныне отпускаеши как ныне; на утрени на Бог Господь тропарь воскресен однажды (№ 329: «дважды»), Слава: святому, И ныне: Богородичен; по кафизмам «Блажени непорочнии (329: + «с тропари своими и ипакои») и многомилостиво» (678: «полиелей»); каноны воскресны на 4, Богородицы на 4 (678: «2») и святому на 6 (678: «8»); если 2 святых, то на 8; по 3 песни седален святому, по 6 песни кондак и икос святому; на часах кондак святого. В старообрядческом уставе следующие отличия от нашего: на благословении

хлебов «тропарь святому дважды и «Богородице Дево» 1. Чтение в посланиих и прочее чтение от жития его»; за кафизмами как в рукописях; «непорочна ипакой гласу и чтение во Евангелии. Полиелеос святому и седальны его»; по 3 и 6 песни, как в рукописях; по 3 песни чтение святого; по отпуске утрени «оглашение Студитово и исхождение обычное в притвор и час 1», на часах кондак святому, на литургии, если храм Христов, и ныне кондак храму; если святому хотя и указано бдение, но почему-либо оно не поется, то тропари и кондаки на литургии говорятся, как полиелейному святому.

ЧИН БЛАГОСЛОВЕНИЯ КОЛИВА

Как к 1 и 2 главам Типикона присоединяется чин трапезы, так к этой – чин благословения колива. Этим дается понять, что вкушение колива – такая же принадлежность, такое же отличие памяти бденного святого, как трапеза для каждого дня. Это – трапеза в день памяти святого. Что такое Коливо¹, объясняется в самом заглавии настоящего чина: это кутия или вареная пшеница с медом, украшенная сладкими плодами и приносимая в церковь в честь и память «Господских (т. е. двенадцатых, великих) праздников или святых Божиих», святых великих, как видно из помещения этого чина именно здесь. Как показывает содержание молитвы над коливом, оно, с одной стороны, имеет такое же знаменование, как приносимое в память усопших, т. е. предугадывает на воскресение, уподобляемое в Св. Писании прозябанию зерна из земли; с другой стороны, Коливо имеет целью, как и благословляемые на вечерне хлеб и вино, освящение праздничной трапезы, являющейся образом наслаждения вечными благами. Совершается этот чин или на вечерне после Ныне отпускаеши, Трисвятого и тропаря с Богородичным, следовательно, на вечерне, не соединяемой с утреней в бдение, что видно и из замечания об окончании этой вечерни («Премудрость», «Благослови», «Сый благословен»), или на литургии после заамвонной молитвы.

Сводится чин, даваемый полностью в Служебнике, к освятительной молитве над коливом, которой предшествует прославление святого тропарем – на вечерне обычно положенным в конце ее, т. е. с Богородичным (воскресным), на литургии тропарем, нарочито вставляемым в это место литургии, в соединении (конечно, чрез Слава и ныне) с кондаком. Молитва предваряется и каждением диакона, разумеется, кругом колива, в ознаменование освящающей благодати Духа Святого. Начинаясь обычным приглашением «Господу помолимся» с «Господи помилуй», обращенная к Богу Отцу, молитва над коливом «Вся совершивый словом Твоим» просит Творца всего, и в частности растений, чудесно показавшего всю силу питательности их на Данииле и трех отроках, благословить предложенное и освятить вкушающих, так как это приношение рабов Божиих в славу Божию и в честь лучших рабов Божиих – воспоминаемого святого и скончавшихся в благочестивой вере; сверх того, молитва просит устроителям приношения и (всем) над ним совершающим память (святого) подать направленные ко спасению прошения и вечные блага по молитвам Богородицы, воспоминаемого святого и

всех святых. После молитвы служба оканчивается обычно: вечерня, как указано выше, литургия с «Буди имя Господне».

В практике современной Русской Церкви коливо из святых приносится только в честь св. вмч. Феодора Тирона в пятницу 1-й Недели поста в воспоминание известной помощи его в пост христианам. Но обычная молитва над коливом в данном случае предваряется особенным молебном великомученику.

История чина

Возник чин, конечно, из агапы и представляет столь же важное преемство древности, как молитвы за оглашенных на литургии и многое другое в православном богослужении. Из описанных рукописей дается ркп. Моск. Синод. библ. № 335/391, л. 408. Чин доселе совершается в южнославянских церквах, особенно на храмовые праздники.