

ЛИТУРГИЧЕСКАЯ
БИБЛИОТЕКА

Н. Д. УСПЕНСКИЙ

Том I

ПРАВОСЛАВНАЯ
ВЕЧЕРНЯ

—
ЧИН
ВСЕНОЩНОГО
БДЕНИЯ

Н. Д. УСПЕНСКИЙ
I

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ СОВЕТ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

ЛИТУРГИЧЕСКАЯ
БИБЛИОТЕКА



ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА
МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ
АЛЕКСИЯ II

ЛИТУРГИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА

ДОКТОР ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ,
ПРОФЕССОР

Н. Д. УСПЕНСКИЙ

ПРАВОСЛАВНАЯ ВЕЧЕРНЯ:
ИСТОРИКО-ЛИТУРГИЧЕСКИЙ
О Ч Е Р К



ЧИН ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ
(И АГРУПНІА)
НА ПРАВОСЛАВНОМ ВОСТОКЕ
И В РУССКОЙ ЦЕРКВИ



ИЗДАТЕЛЬСКИЙ СОВЕТ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

МОСКВА 2004

*Одобрено
Учебным комитетом при Священном Синоде
как пособие по курсу литургики
для духовных учебных заведений
Русской Православной Церкви*

Успенский Николай Дмитриевич. Православная У 77 вечерня: Историко-литургический очерк. Чин все-нощного бдения (ἡ ὀρθρινία) на Православном Востоке и в Русской Церкви. — М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. — 480 с. — (Серия «Литургическая библиотека»).

ISBN 5-94625-084-1

Новая серия Издательского Совета открывается переизданием классических трудов известного русского литургиста, доктора церковной истории и кандидата искусствоведения, почетного члена нескольких зарубежных университетов, заслуженного профессора Ленинградской духовной академии Н. Д. Успенского (1900–1987). В первый том вошли две работы, посвященные истории вечерни и всенощного бдения. Авторский текст бережно отредактирован. Книга сопровождается введением, отражающим последние научные достижения в данной области и новейшую библиографию, а также подробным справочным аппаратом. Она будет полезна учащимся духовных школ и всем, интересующимся историей православного богослужения.

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Имя Николая Дмитриевича Успенского (1900–1987)¹, выдающегося музыковеда и литургиста, занимает в истории русской церковной науки особое место. Он, едва ли не единственный в нашей стране, регулярно — и особенно в хрущевские и брежневские годы, когда изучение богословия и истории Церкви было фактически под запретом, а дореволюционная и новейшая богословская литература была практически недоступной, — писал и публиковал статьи по истории церковного богослужения², а в области музыковедения активно вводил в научный оборот русские церковно-певческие произведения. Для очень многих публикации Николая Дмитриевича являлись основным источником знаний по истории православного богослужения, литургико-богословской проблематике, хрестоматией важнейших литургических источников православного мира, информационным каналом, сообщавшим о новейших достижениях зарубежных литургистов. В этом — непреходящее значение трудов проф. Н. Д. Успенского для истории церковной науки в СССР и новой России.

Одним из тех, кто оказал на Николая Дмитриевича наибольшее влияние, был Алексей Афанасьевич Дмитриевский — замечательный русский литургист, выдающийся представитель русской дореволюционной церковно-исторической науки. Николай Дмитриевич считал его своим учителем. Многие из статей Н. Д. Успенского развивают идеи А. А. Дмитриевского. Работы Николая Дмитриевича крайне важны как свидетельство связи между дореволюционной литургической школой и современной русской церковной наукой. Эти труды и сегодня представляют несомненный интерес для тех, кто изучает историю вопроса, несмотря на то что в научном отношении некоторые публикации Николая Дмитриевича в ряде моментов устарели.

Вторым после литургики, однако ставшим главным интересом Николая Дмитриевича, была история древнерусского церковно-певческого искусства. Перу проф. Н. Д. Успенского принадлежит целый ряд публикаций на эту тему, в том числе в советской «Музыкальной энциклопедии». Истории русского певческого искусства посвящены и два его больших труда: «Древнерусское певческое искусство» (М., 1965; 1971²) и хрестоматия «Образцы

¹ О жизненном и творческом пути Н. Д. Успенского см. в специальной литературе, указанной ниже на с. VIII.

² Н. Д. Успенским для сборника «Богословские труды» было написано восемнадцать статей — больше, нежели любым другим автором. См.: *Полищук Е. С.* Сборник «Богословские труды» (предыстория, история и обзор содержания вышедших номеров) // БТ. 38. М., 2003. С. 391.

древнерусского певческого искусства» (Л., 1969; 1971²) — единственные полнзначимые книги, опубликованные у нас при жизни ученого. То обстоятельство, что для изучения истории русского богослужения Николай Дмитриевич привлекал материалы певческих рукописей, было важным шагом в русской литургике. Помимо работ по литургике и музыковедению, среди сочинений Николая Дмитриевича — статьи и доклады по догматическому и сравнительному богословию, истории Церкви и другим вопросам. Сегодня из всего корпуса сочинений Н. Д. Успенского, пожалуй, наиболее актуальны его работы по литургическому музыковедению.

За редкими исключениями¹, труды Н. Д. Успенского не переиздавались после их первых публикаций. В новой книжной серии Издательского Совета Русской Православной Церкви «Литургическая библиотека» будут собраны все труды выдающегося русского ученого, посвященные православному богослужению и опубликованные впервые, главным образом на страницах БТ и ЖМП. В первый том вошли две значительные историко-литургические работы Н. Д. Успенского: «Православная вечерня: Историко-литургический очерк» и «Чин всенощного бдения (ἡ ὀρθρία) на Православном Востоке и в Русской Церкви». Второй том составят объемные труды: «Византийская литургия: Историко-литургическое исследование» и «Анафора: Опыт историко-литургического анализа». В третьем томе будут собраны все прочие работы Н. Д. Успенского по истории православного богослужения.

Осознавая ответственность перед памятью покойного автора, при редакционной подготовке издания мы ограничились самыми необходимыми коррективами:

а) сделана новая разбивка текста на абзацы, облегчающая его восприятие;

б) авторские переводы древних текстов, прежде всего богослужебных, оставлены без изменений, включая характерное для многих авторов XIX—XX веков смешение церковнославянских и русских форм;

в) оставляя в авторской редакции цитаты из приводимых источников, в ряде мест мы приблизили пунктуацию к современной и раскрыли в квадратных скобках сокращения специального характера (в некоторых случаях, когда в исходных текстах были замечены опечатки, в том числе в греческих словах, восстанавливался правильный вариант с привлечением при необходимости цитируемых изданий);

г) цитаты из Священного Писания заново сверены с синодальным переводом, использованным при первой публикации в БТ (за исключением цитат из древнерусских источников);

д) в авторском тексте и в цитатах (кроме цитат из Священного Писания) унифицировано написание строчных и прописных букв;

¹ В 2003 году издательство «Филоматис» переиздало тиражом в 300 экз. «Византийскую литургию» и «Анафору» без какой-либо научно-редакционной работы и с новыми опечатками.

е) исправления и уточнения ссылок на древние первоисточники приведены в специальном списке произведений древнехристианских авторов в конце книги;

ж) список всей цитированной автором литературы унифицирован с максимальным использованием сокращений, принятых самим автором;

з) сокращения, не являющиеся общеупотребительными, приведены в отдельном списке;

и) публикация сопровождается новейшей библиографией по затронутым автором вопросам и несколькими указателями.

Редакция текста осуществлена М. И. Крапивиним, им же составлены указатели и подготовлен оригинал-макет книги. Научно-редакционная работа проведена М. С. Желтовым (Введение к переиздаваемым текстам с новейшей библиографией, консультация по отдельным вопросам) и А. Г. Дунаевым (корректурa иноязычных текстов, дополнение и уточнение библиографии трудов Н. Д. Успенского и литературы о нем, список сочинений древнехристианских авторов, общая редакция). В составлении Предметного указателя приняла участие Ю. Б. Лемзакова.



МАТЕРИАЛЫ К ИЗУЧЕНИЮ НАУЧНОГО НАСЛЕДИЯ И ЖИЗНИ ПРОФЕССОРА Н. Д. УСПЕНСКОГО

ОПУБЛИКОВАННЫЕ ТРУДЫ¹

1945

1. Святая Четыредесятница: Историко-литургический очерк // ЖМП. 1945. № 3. С. 33–38; *One Church*. 1945. № 3–4.

1952

2. Православная христианская вечерня // *Голос Православия*. Берлин, 1952. № 11 и 12.

1954

3. К вопросу о «православной литургии западного обряда». (Критический разбор труда архимандрита Алексея (ван дер Менсбрюгге) «*La Liturgie orthodoxe de rite occidental. Essai de restauration*». Р., 1948) // ЖМП. 1954. № 8. С. 33–45; № 9. С. 57–65.
4. Чин воздвижения Креста. Историко-литургический очерк // ЖМП. 1954. № 9. С. 49–57.

1955

5. Две недели в Англии. (Путевые заметки) // ЖМП. 1955. № 9. С. 70–78.
6. Из религиозной жизни Англии // ЖМП. 1955. № 11. С. 66–73; *Sobornost (The journal of the Fellowship of S. Alban and S. Sergius)*. Series 3, № 19. L., 1956.
7. Митрополит Ленинградский и Новгородский Григорий [Чуков] (некролог) // ЖМП. 1955. № 12. С. 13–18.

1956

8. Венок на могилу протоиерея Петра Турчанинова. (К 100-летию со дня кончины) // ЖМП. 1956. № 4. С. 62–65.
9. О богослужении Англиканской Церкви // ЖМП. 1956. № 8. С. 68–80.
10. История и значение праздника Рождества Христова в древней Церкви // ЖМП. 1956. № 12. С. 38–47; *Bibliotheca classica orientalis*. Berlin: Adademie-Verlag, 1962. Heft 6.

См. также № 6.

¹ В основу списка положена публикация П. Дудинова в БТ. 13. М., 1975. С. 20–25. Авторство неподписанных статей указано на основании этой библиографии. Большинство работ просмотрено *de visu* (при них указаны номера страниц).

1958

11. Два дня в Псково-Печорском монастыре // ЖМП. 1958. № 2. С. 20–24.
12. Поездка на Ламбетскую конференцию // ЖМП. 1958. № 8. С. 19–22.
13. [Рецензия на книгу:] *Панаг. С. Антонелли. Византийская церковная музыка. Исторический обзор ее развития [...]* Афины, 1956. (На греч. яз.) // ЖМП. 1958. № 4. С. 78–79.

1959

14. Ламбетская конференция 1958 года // ЖМП. 1959. № 3. С. 73–80.
15. Соборность Церкви // ЖМП. 1959. № 7. С. 45–51.

1960

16. Поездка в Грецию. Путевые заметки и впечатления // ЖМП. 1960. № 2. С. 72–80.
17. Богословские собеседования в Арнольдсхайне // ЖМП. 1960. № 8. С. 23–30.
18. Спасение верой. Доклад на собеседовании с евангелическо-лютеранскими богословами в Арнольдсхайне // ЖМП. 1960. № 9. С. 38–41.
19. Византийское пение в Киевской Руси // Actes des XI. Internationalen Byzantinisten Kongresses. 1958. München: Verlag C. H. Beck, 1960. Sonderdruck. 12 S.
20. Православная вечерня: Историко-литургический очерк // БТ. 1. 1960. С. 5–52.

1961

21. Святые места в Иерусалиме на сегодня // ЖМП. 1961. № 5. С. 11–30; № 6. С. 6–25; № 7. С. 7–28.
22. Молитвы Евхаристии св. Василия Великого и св. Иоанна Златоуста (в чине православной литургии) // БТ. 2. М., 1961 [1963]. С. 63–76; *Studia Patristica 5 / Edited by F. L. Cross (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Band 80)*. Berlin: Akademie-Verlag, 1962.
23. Тропарь апостолу Луке в греческом его подлиннике // БТ. 2. М., 1961 [1963]. С. 77–81.

1962

24. К пребыванию делегации профессоров богословского факультета Афинского университета // ЖМП. 1962. № 7. С. 44–51.
25. Англиканская литургия («Вечеря Господня») с православной точки зрения // ЖМП. 1962. № 8. С. 61–67; № 9. С. 17–23.
26. Задачи православного богословия в современной жизни Церкви (доклад в Ленинградской духовной академии на встрече с профессорами-богословами Афинского университета 31 мая 1962 года) // ЖМП. 1962. № 9. С. 64–70.

См. также № 10.

1963

27. Богослужбные отпусты // ЖМП. 1963. № 12. С. 52–69. Перепечатано: ЖМП. 1997. № 7. С. 40–55.

1964

28. Отзыв о чине архиерейского погребения, [составленном Высокопреосвященным Мануилом, митрополитом Куйбышевским и Сызранским. Определение Священного Синода Русской Православной Церкви от 13–14 декабря 1963 г.] // ЖМП. 1964. № 1. С. 8–9.
29. Упсальские церковные торжества // ЖМП. 1964. № 9. С. 50–60.
30. Литургическая работа IV Конференции департамента «Вера и церковное устройство» Всемирного Совета Церквей // ЖМП. 1964. № 9. С. 73–77; № 11. С. 56–62.

1965

31. Древнерусское певческое искусство. М.: Музыка, 1965. 216 с. (см. № 44). Рец.: *Благодатов*. Из глубины веков // Советская музыка. 1966. № 9. С. 143–145.

1966¹

32. Св. Роман Сладкопевец и его кондаки. Актовая речь на торжественном заседании Совета Ленинградской духовной академии 9 октября 1966 года // ЖМП. 1966. № 11. С. 63–68; 1967. № 1. С. 69–79. В сокращении: № 38.

1967

33. Тайная вечеря и трапеза Господня // ЖМП. 1967. № 3. С. 70–74; № 4. С. 65–76.
34. О служении двух литургий // ЖМП. 1967. № 10. С. 72–74. Перепечатано: ЖМП. 1996. № 2. С. 74–76.

1968

35. Образцы древнерусского певческого искусства. Музыкальный материал с историко-теоретическими комментариями и иллюстрациями. Л.: Музыка, 1968. 264 с. Переизд. см. № 45.
36. О Гоаре // БТ. 4. М., 1968 [1969]. С. 37–38.
37. Из личных воспоминаний об А. А. Дмитриевском // Там же. С. 85–89.
38. Кондаки св. Романа Сладкопевца // Там же. С. 191–201. См. № 32.
39. Спасение через веру (доклад) // Там же. С. 217–220.

¹ Согласно библиографии П. Дудинова, по заказу издательства *Ἐρεσκευτικῆ καὶ ἠθικῆ ἐγκυκλοπαίδεια (Ἀθῆναι)* Н. Д. Успенским в этом году написаны статьи: «Русская литургика», «Русское богослужение», «Русское церковное пение». Однако в указанной энциклопедии (включая дополнения в последнем томе) эти статьи не обнаружены.

1969

40. Еще несколько слов «О пении на утрени Недели Крестопоклонной ирмосов Пасхального канона» // ЖМП. 1969. № 2. С. 75–79.
41. Проблема методологии обучения исполнительскому мастерству в древнерусском певческом искусстве // *Musica antiqua. Acta scientifica, Congressus II* / Red. J. Wisniowski. Bydgoszcz, 1969. S. 467–505.

1970

42. Амвросий Медиоланский // Большая Советская Энциклопедия (БСЭ³). Т. 1. М., 1970. С. 510 (без подписи).
43. Спасающие и освящающие действия Божии через Святого Духа в богослужении и таинствах // БТ. 5. М., 1970 [1971]. С. 196–204.
См. также № 55, 56.

1971

44. Древнерусское певческое искусство. М.: Советский композитор, 1971², доп. 623 с. См. № 31.
45. Образцы древнерусского певческого искусства. Музыкальный материал с историко-теоретическими комментариями и иллюстрациями. Л.: Музыка, 1971², доп. 354 с. См. № 35.
См. также № 64.

1972

46. Основы методики обучения исполнительскому мастерству в древнерусском певческом искусстве // Мастерство музыканта-исполнителя. [Сб-к ст.] / Сост. Я. Мильштейн. Вып. 1. М., 1972. С. 128–156.
47. Демественное пение // БСЭ³. Т. 8. М., 1972. С. 71.
См. также № 68, 71, 73, 90, 91.

1973

48. Лады русского Севера. М.: Советский композитор, 1973. 134 с. [По материалам одноименной диссертации на степень канд. иск. 1948 г. и результатам последующих изысканий автора в области ладообразования мелодики знаменного распева.]
49. Русский музыкальный фольклор и знаменный распев // Народно стваралаштво Folklor. [Сборник, посвященный академику Светко Ритману.] Belgrad. Oktobar 1972 — mart 1973. G. XI/XII. Sv. 44–45. S. 63–74.
50. S. W. Rachmaninow — Schöpfer anbetender Hymnen // Stimme der Orthodoxie. 1973. № 8.
51. Sergey Vasilievich Rakhmaninov. Composer's birth centenary¹ // The Journal of the Moscow Patriarchate. 1973. № 8. P. 79–80; № 9. P. 76–78.

¹ В архиве Издательского Совета РПЦ сохранилась статья Н. Д. Успенского на русском языке: «Сергей Васильевич Рахманинов. (К 100-летию со дня рождения)».

52. *Uspensky N. D. The Taxis of Confession and the Revision of russian Liturgical books / Transl. by Presbyter D. F. Abramtsev // One Church — Единая Церковь. Vol. 27. N. Y., 1973. № 5. P. 230—238.*
53. Кондакарная нотация // БСЭ³. Т. 13. М., 1973. С. 5.
В «Музыкальной энциклопедии» (Т. 1. М.: Советская энциклопедия, 1973) опубликованы статьи:
54. Азбука музыкальная. Стлб. 61—62.
55. Акафист. Стлб. 78—79. (В сокращении: БСЭ³. Т. 1. М., 1970. С. 327 [без подписи]).
56. Аллилуйя. Стлб. 108—109. (В сокращении: БСЭ³. Т. 1. М., 1970. С. 447 [без подписи]).
57. Амвросианский гимн. Стлб. 133—134.
58. Амвросианское пение. Стлб. 134—135.
59. Аненайка. Стлб. 167—168.
60. Богогласник. Стлб. 501.
61. Болгарский распев. Стлб. 513—514.
62. Большой распев. Стлб. 522.
63. Всенощная. Стлб. 843.
64. Глас. Стлб. 999—1000. (В сокращении: БСЭ³. Т. 6. М., 1971. С. 585).
См. также № 92.

1974

65. Устав пения тропарей и кондаков по входе на литургии // Православный церковный календарь, 1974. М.: Изд. Московской Патриархии. С. 76—80. Переиздание: ЖМП. 1977. № 5. С. 77—80.
66. Тезисы по докладам профессоров Г. Кречмара и Н. Д. Успенского на тему: «Евхаристия в литургическом свершении и церковном учении» // ЖМП. 1974. № 1. С. 58.
В «Музыкальной энциклопедии» (Т. 2. М., 1974) опубликованы статьи:
67. Греческий распев. Стлб. 55—56.
68. Двознаменник. Стлб. 163. (В сокращении: Двознаменники // БСЭ³. Т. 7. М., 1972. С. 585 [без подписи]).
69. Демественный распев. Стлб. 195—197.
70. Догматик. Стлб. 271—272.
71. Знаменный распев. Стлб. 465—469. (В сокращении: БСЭ³. Т. 9. М., 1972. С. 553).
72. Ирмологий. Стлб. 569.
73. Ирмос. Стлб. 569—570. (В сокращении: БСЭ³. Т. 10. М., 1972. С. 447).
74. Истинноречие. Стлб. 591—592.
75. *Успенский Н. Д., Мюллер Т. Ф. Канон. Стлб. 688—694.*
76. Киевский распев. Стлб. 789—790.
77. Кондак. Стлб. 897.
78. Кондакарное пение. Стлб. 897—899.
79. Кондакарь. Стлб. 899 (без подписи).
См. также № 93, 103.

1975

80. Анафора: Опыт историко-литургического анализа // БТ. 13. М., 1975 [1976]. С. 40–147. Переизд.: № 129. С. 233–347.
 81. Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужбных книг в XVII веке // Там же. С. 148–171. Ср. № 102.
 82. Венок на могилу Димитрия Степановича Бортнянского. (К 150-летию со дня кончины) // ЖМП. 1975. № 9. С. 68–78.
 83. Реалистические тенденции в творчестве новгородского мастера пения XVI в. Опекалова // Проблемы музыкальной науки. Вып. 3. М., 1975.
 84. К вопросу о происхождении русского хорового концерта // *Musica antiqua. Acta scientifica, Congressus IV* / Ed. J. Morawski. Bydgoszcz, 1975. S. 587–606.
- См. также № 104, 107, 109, 110, 114.

1976

85. Литургия Преждеосвященных Даров: Историко-литургический очерк // БТ. 15. М., 1976. С. 146–184.
 86. К вопросу о происхождении литургии Преждеосвященных Даров // ЖМП. 1976. № 2. С. 71–78 [актовая речь в Ленинградской духовной академии в день апостола и евангелиста Иоанна Богослова 9 октября 1975 года].
 87. *Uspensky N. D. L'office de la veillé nocturne dans l'Eglise Grecque et dans l'Eglise Russe* [trad. M. Arranz] // ОСР. 1976. Vol. 42. Fasc. 1. P. 117–155; Fasc. 2. P. 402–425. Сокращенный франц. перевод исследования, изданного позднее, см. № 99.
 88. Русский хоровой концерт конца XVII — первой половины XVIII веков. Хрестоматия / Сост. и исслед. Н. Д. Успенского. М.: Музыка, 1976. 240 с.
 89. Участие верных в истории русского богослужения до Петра Великого // Вестник Русского западноевропейского патриаршего экзархата. 1976. № 93/96. С. 139–158.
- В «Музыкальной энциклопедии» (Т. 3. М., 1976) опубликованы статьи:
90. Крюки. Стлб. 74–75. (В сокращении: БСЭ³. Т. 13. М., 1972. С. 519).
 91. Кукузель Иоанн. Стлб. 92–93. (В сокращении: Там же. С. 576–577 [без подписи]).
 92. Литургия. Стлб. 310. (В сокращении: БСЭ³. Т. 14. М., 1973. С. 565 [без подписи]).
 93. Мезенец Александр. Стлб. 493. (В сокращении: БСЭ³. Т. 15. М., 1974. С. 630 [без подписи]).
 94. Металлов Василий Михайлович. Стлб. 562
 95. Многолетие. Стлб. 617–618
 96. Обиход. Стлб. 1067
 97. Октоих. Стлб. 1101–1102
- См. также № 122.

1977

98. К истории богословского образования в Ленинграде // ЖМП. 1977. № 4. С. 6–13.
См. также № 65, 123, 124.

1978

99. Чин всенощного бдения на Православном Востоке и в Русской Церкви // БТ. 18. М., 1978. С. 5–117; БТ. 19. М., 1978 [1979]. С. 3–70. [По материалам дисс. на степень магистра богословия 1948 г. Кн. 1–2. 902 с. См. также № 87 и 119.]
100. Две недели в Риме // ЖМП. 1978. № 7. С. 63–67; № 8. С. 69–72; № 9. С. 60–65.
101. Д. С. Бортнянский. (К вопросу о польско-русских культурных связях) // *Musica antiqua. Acta scientifica, Congressus V* / Ed. A. Czekanowska. Bydgoszcz, 1978. S. 607–623.
102. Русский церковный раскол XVII века как следствие коллизии двух богословий // Вестник Русского западноевропейского патриаршего экзархата. 1978. № 97/100. С. 99–135. Ср. № 81.
- В «Музыкальной энциклопедии» (Т. 4. М., 1978) опубликованы статьи:
103. Осмогласие. Стлб. 121–126. (В сокращении: БСЭ³. Т. 18. М., 1974. С. 563).
104. Певчий дьяк. Стлб. 218. (Ср.: БСЭ³. Т. 19. М., 1975. С. 295 [без подписи]).
105. Подобен. Стлб. 323.
106. Пометы. Стлб. 388–389.
107. Попевка. Стлб. 392. (Ср.: БСЭ³. Т. 20. М., 1975. С. 355 [без подписи]).
108. Признаки. Стлб. 435–436.
109. Псалмодия. Стлб. 476–477. (Ср.: БСЭ³. Т. 21. М., 1975. С. 181 [без подписи]).
110. Псалмы. Стлб. 477–479. (Ср.: *Аверинцев С. С., Успенский Н. Д.* (о музыке). Псалмы // БСЭ³. Там же. С. 181–182).
111. Псалтирь. Стлб. 479.
112. Путевой распев. Стлб. 491.
113. Раздельноречие. Стлб. 521.
114. Распев. Стлб. 541. (Ср.: БСЭ³. Там же. С. 468 [без подписи]).
115. Регент. Стлб. 579.
116. Розвод. Стлб. 685 (без подписи, атрибуция предположительная).

1980

117. Византийская литургия: Историко-литургическое исследование. Гл. 1 // БТ. 21. М., 1980. С. 5–53. Переизд.: № 129. С. 23–74.
118. Протоиерей Петр Иванович Турчанинов. К 200-летию со дня его рождения: 1779–1979 († 4/16 марта 1856 года) // ЖМП. 1980. № 10. С. 9–18.

119. *Uspensky N. D.* The office of the all-night vigil in the Greek Church and in the Russian Church [2 pts.] / [Transl. by] Arranz M. // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. 1980. Vol. 24. № 2. P. 83–113; № 3. P. 160–195. [Англ. сокращенный перевод № 99.]

1981

120. Византийская литургия: Историко-литургическое исследование. Гл. 2 // БТ. 22. М., 1981. С. 68–115. Переизд.: № 129. С. 75–127. В «Музыкальной энциклопедии» (Т. 5. М., 1981) опубликованы статьи:
121. Стихира. Стлб. 289.
122. Строчное пение. Стлб. 336–337. (Ср.: БСЭ³. Т. 24 (1). М., 1976. С. 595 [без подписи]).
123. Тропарь. Стлб. 614–615. (Ср.: БСЭ³. Т. 26. М., 1977. С. 243 [без подписи]).
124. Фига. Стлб. 828–829. (Ср.: БСЭ³. Т. 27. М., 1977. С. 473 [без подписи]).

1982

125. Византийская литургия: Историко-литургическое исследование. Гл. 3 // БТ. 23. М., 1982. С. 5–58. Переизд.: № 129. С. 128–180.

1983

126. Византийская литургия: Историко-литургическое исследование. Гл. 4 // БТ. 24. М., 1983. С. 5–45. Переизд.: № 129. С. 181–217.

1985

127. Византийская литургия: Историко-литургическое исследование. Гл. 5 // БТ. 26. М., 1985. 5–17. Переизд.: № 129. С. 218–229.
128. *Uspensky N.* Evening worship in the Orthodox Church / translated and edited by Paul Lazor. Crestwood, N. Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1985. 248 p. (и переизд.). [Перевод на англ. ряда трудов Н. Д. Успенского по литургике.]

1996

См. № 34.

1997

См. № 27.

2003

129. Византийская литургия. Анафора. М.: «ФИЛОМАТИС», 2003. 352 с. [Переизд. № 80, 117, 120, 125–127. Предисловие свящ. Виталия Головатенко о жизни и творчестве Н. Д. Успенского на с. 5–19.]

НАУЧНО-ПРЕПОДАВАТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ**НЕИЗДАННЫЕ ОТЗЫВЫ И РЕЦЕНЗИИ¹****1949**

Отзыв о диссертации на степень кандидата искусствоведения и. о. доцента Белорусской государственной консерватории М. Г. Шифрина на тему «Особенности строения белорусской народной песни и ее использование в музыкально-теоретических курсах».

1950

Рецензия на статью для «Большой советской энциклопедии» — «Византия. Музыка».

Отзыв об исследовании М. В. Бражникова на тему «Лица и феты знаменного распева».

1951

Отзыв о сочинении доцента Ленинградской духовной академии протоиерея Иоанна Козлова под заглавием: «В помощь миссионеру пастырю и ревнителю Православия. Пособие по новейшей полемике с расколом, изложенное по предметам в алфавитном порядке», Пг., 1915, представленном на соискание степени магистра богословия.

Мнение о труде инспектора Ленинградской духовной академии доцента Л. Н. Парийского под заглавием: «Богослужбные указания на 1950 год», представленном на соискание степени магистра богословия.

Отзыв о «Курсе лекций по истории Русской Церкви в домонгольский период», представленном доцентом Ленинградской духовной академии А. И. Макаровским на соискание степени магистра богословия.

1953

Рецензия на учебник по музыкальной грамоте для I и II классов детских музыкальных школ-семилеток (авторы Давыдова Е. В. и Запорожец С. Ф.), вып. 1. М., 1953.

Рецензия на книгу В. Вахромеева «Элементарная теория музыки». М., 1953.

1954

Отзыв о сочинении студента А. А. Махровского на тему «Порядок отправления церковных служб седмичного и годового круга», представленном на соискание степени кандидата богословия.

¹ Список (по публикации П. Дудинова) включает отзывы до 1974 г. Составление полного перечня письменных работ Н. Д. Успенского, связанных с его научно-преподавательской деятельностью, в первую очередь — на основе архива ЛДА, остается делом будущего.

Отзыв на «Конспект по литургии для учащихся IV класса Волынской духовной семинарии».

1956

Отзыв о сочинении студента Г. Скобея на тему «История чина малого (августова) освящения воды в Греческой и Русской Церкви», представленном на соискание степени кандидата богословия.

1957

Отзыв на статью архимандрита Василия (Кривошеина) «Преподобный Симеон Новый Богослов и раннехристианская народная религиозность»¹.

Отзыв о сочинении студента П. Уржумцева на тему «Великая агиасма (происхождение обряда и значение его в свете содержания водосвятных молитв по евхологионам IX—X вв.)», представленном на соискание степени кандидата богословия.

Отзыв о сочинении студента священника Владимира Ноздрачёва на тему «Библиографический обзор материалов и статей, касающихся Священного Писания Ветхого Завета в журнале „Христианское чтение“ за XIX век», представленном на соискание степени кандидата богословия.

Отзыв об исследовании Д. П. Тихомирова «Очерки по истории гуслей».

1958

Отзыв о сочинении студента С. Кузнецова на тему «Историческое обозрение доказательств бытия Божия», представленном на соискание степени кандидата богословия.

Отзыв о сочинении студента В. Зубкова на тему «Ориген как христианский апологет», представленном на соискание степени кандидата богословия.

1959

Отзыв о сочинении студента диакона Леонида Недайхлебова на тему «Чин воцерковления в Греческой и Русской Церкви», представленном на соискание степени кандидата богословия.

Отзыв на «Подготовленный к публикации Благовещенский Кондакаръ (вступительная статья, указатели, полистные примечания и обработка текста М. В. Бражникова)».

1960

Отзыв на «Служебник, или Книгу совершения литургии по уставу Православных Церквей западного обряда. Французская официальная версия, составленная по латинскому текстовому материалу». Типическое пересмотренное издание. Париж, 1960.

¹ Работа имеется в архиве Издательского Совета РПЦ.

Отзыв на «Конспект по нравственному богословию для IV класса духовной семинарии (по принятой программе)», представленный ректором Московской духовной академии и семинарии протоиереем Константином Ружицким на соискание степени магистра богословия.

1961

Отзыв о сочинении студента Н. Столярука на тему «Церковно-общественные вопросы на рубеже XV–XVI веков (при Иване III и Василии III) с канонической точки зрения», представленном на соискание степени кандидата богословия.

1962

Отзыв на «Службу св. праведной Тавифе», составленную Высокопреосвященным Никодимом, архиепископом Ярославским и Ростовским.

Отзыв о сочинении студента С. Дымши на тему «Михаил VIII Палеолог и Лионская уния», представленном на соискание степени кандидата богословия.

Отзыв о сочинении студента В. Уваркина на тему «Богослужение Православной Церкви как гомилетический источник», представленном на соискание степени кандидата богословия.

Отзыв о сочинении действительного студента академии Я. Гольда на тему «Преподобный Феодор Студит как песнописец», представленном на соискание степени кандидата богословия.

Отзыв о сочинении действительного студента академии священника Иоанна Кондратовича на тему «Богослужение последних дней Страстной седмицы в его историческом развитии», представленном на соискание степени кандидата богословия.

1963

Отзыв о сочинении студента Д. Будько на тему «Богослужение Великого Четверга в его историческом развитии», представленном на соискание степени кандидата богословия.

Отзыв о сочинении студента Гур-Лукашевича на тему «Архитектура и живопись Софийского собора в Киеве», представленном на соискание степени кандидата богословия.

1964

Отзыв о нотном обиходе литургии св. Иоанна Златоуста, сочиненном Преосвященным Павлом, архиепископом Карельским и всея Финляндии, и регентом г-ном Кауке Еклундом.

1965

Отзыв о сочинении студента священника Петра Бубуруза на тему «„Αποστολική παράδοσις” св. Ипполита Римского как литургический памятник», представленном на соискание степени кандидата богословия.

Отзыв о сочинении студента священника Владимира Сорокина на тему «Рукописи Мертвого моря. (История открытий и попытка оценки рукописей в церковно-исторической науке)», представленном на соискание степени кандидата богословия.

1966

Рецензия на исследование М. В. Бражникова «Федор Крестьянин — русский распевник».

Отзыв о сочинении студента иеромонаха Германа (Тимофеева) на тему «Богослужение Святой Пасхи в его историческом развитии», представленном на соискание степени кандидата богословия.

1967

Отзыв на «Службу святому праведному Иоанну Русскому, Исповеднику», составленную Высокопреосвященным Никодимом, митрополитом Ленинградским и Ладожским.

Рецензия на исследование С. С. Скребкова «Русская хоровая музыка XVII и начала XVIII веков. (Очерк стиля)».

1968

Отзыв о сочинении г-на Эммануила Псилопулоса на тему «Братство богословов „Зои“ и его значение для Элладской Церкви. (Его история, развитие и современное положение)», представленном на соискание степени магистра богословия.

Отзыв о сочинении аспиранта Я. Шуварского на тему «Святые Кирилл и Мефодий и их литературные памятники», представленном на соискание степени кандидата богословия.

Рецензия на исследование Л. И. Ройзмана «Органная культура России (до 1917 года)».

1969

Отзыв на 10-ю главу докторской диссертации Н. Б. Салько «Феофан Грек и эпоха Куликовской битвы».

1970

Отзыв на «Методическое руководство к совершению таинства исповеди», составленное Преосвященным Михаилом, епископом Астраханским и Енотаевским.

1971

Отзыв о сочинении студента иеромонаха Моисея (Пико) на тему «Праздники и богослужения периода Пентикостариона до X века включительно», представленном на соискание степени кандидата богословия.

Отзыв о сочинении студента архимандрита абба Хабте Селассие Тесфа на тему «Литургия Эфиопской Православной Восточной Церкви».

с ее анафорами», представленном на соискание степени кандидата богословия.

Отзыв о труде профессора-протоиерея Ливерия Воронова «Православие. Мир. Экумена», представленном на соискание степени магистра богословия.

Отзыв о сочинении священника Петра Бубуруза на тему «Святой Ипполит Римский и его „Αλοστολική παράδοσις”», представленном на соискание степени магистра богословия.

1972

Отзыв на статью протоиерея Илариона Карпяка «Икономия и акривия в Православной Церкви».

Рецензия на курс лекций по Священному Писанию Нового Завета — «Введение в Новый Завет (историко-критическое обозрение)» и «Послания апостола Павла (историко-экзегетический анализ)», представленный профессором-протоиереем Михаилом Сперанским на соискание степени доктора богословия.

Отзыв об исследовании архимандрита абба Хабте Селассие Тесфа на тему «Синаксарь Эфиопской Православной Церкви», представленном на соискание степени магистра богословия.

1973

Отзыв о диссертации Рыцаревой М. Г. на тему «О стиле хоровых сочинений Д. С. Бортнянского», представленной на соискание степени кандидата искусствоведения.

Отзыв о диссертации Иванова В. Ф. на тему «Хоровое творчество Д. С. Бортнянского», представленной на соискание степени кандидата искусствоведения.

1974

Отзыв на статью доктора исторических наук Н. Н. Розова «Служебники и требники (историческая справка)» для издания «Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР».

РУКОВОДСТВО КАНДИДАТСКИМИ СОЧИНЕНИЯМИ¹

Под руководством Н. Д. Успенского писали кандидатские сочинения:
в 1956 году *Скобей Григорий* — «История чина малого (августова) освящения воды в Греческой и Русской Церкви»;

в 1957 году *Уржумцев Павел* — «Великая агиасма (происхождение обряда и значение его в свете содержания водосвятных молитв по евхологионам IX—X вв.)»;

¹ Список (до 1968 г.) составлен П. Уржумцевым и издан в БТ. 4. М., 1968. С. 93.

- в 1959 году *Недайхлебов Леонид*, диакон, — «Чин воцерковления в Греческой и Русской Церкви»;
- в 1962 году *Кондратович Иван* — «Богослужение последних дней Страстной седмицы в его историческом развитии»;
- в 1963 году *Будько Димитрий* — «Богослужение Великого Четверга в его историческом развитии»;
- в 1965 году *Бубуруз Петр*, священник, — «Ἀποστολική παράδοσις св. Ипполита Римского как литургический памятник»;
- в 1966 году *Тимофеев Геннадий* (впоследствии епископ Тихвинский Герман, ректор ленинградских духовных школ) — «Богослужение Святой Пасхи в его историческом развитии».

ЛИТЕРАТУРА О Н. Д. УСПЕНСКОМ

(В ПОРЯДКЕ ПУБЛИКАЦИЙ)¹

- Уржумцев П. В.* Школа «русского Гоара» в ЛДА // БТ. 4. М., 1968. С. 91–93.
- Дудинов П.* Список трудов проф. Н. Д. Успенского // БТ. 13. М., 1975. С. 20–25.
- Иванов Н.* Музыковедческая деятельность профессора Н. Д. Успенского // БТ. 13. М., 1975. С. 26–39.
- Никодим (Ротов), митр.* Благословенный юбилей // БТ. 13. 1975. С. 5–7.
- Уржумцев П.* Профессор Николай Дмитриевич Успенский. (К 50-летию научной деятельности) // БТ. 13. М., 1975. С. 8–19.
- Григорович В.* Вклад проф. Н. Д. Успенского в православную литургику // ЖМП. 1980. № 3. С. 13–14.
- Патриаршие награды // ЖМП. 1980. № 5. С. 9.
- Владышевская Т. Ф.* Успенский Н. Д. // Музыкальная энциклопедия. Т. 5. М., 1981. Стлб. 742.
- И. Б.* 85-летие заслуженного профессора ЛДА Н. Д. Успенского // ЖМП. 1985. № 8. С. 22.
- [Извещение о кончине профессора ЛДА Н. Д. Успенского] // ЖМП. 1987. № 8. С. 7.
- Бронский В.* Профессор Н. Д. Успенский [некролог] // ЖМП. 1988. № 3. С. 24–26.

¹ Помимо указанных публикаций, о 26-й научной конференции «Бражниковские чтения—2000», посвященной 100-летию доктора церковной истории, кандидата искусствоведения, заслуженного профессора ЛДА Николая Дмитриевича Успенского и прошедшей 17–20 апреля 2000 г. в Российской национальной библиотеке, Санкт-Петербургской государственной консерватории и Государственной Академической Капелле Санкт-Петербурга, см.:

Василий Стойков, заслуж. проф., прот. Актовая речь, посвященная памяти заслуженного профессора СПбДА Н. Д. Успенского (к 100-летию со дня рождения) // ХЧ. 2000. № 19. С. 21–38.

Интернет-версия:

<http://www.spbda.ru/chrreadings/chrrd19/01.html>

Пуцко В. «Большой ученый... целая эпоха». Из воспоминаний о профессоре Н. Д. Успенском // София. 2000. № 4. С. 31–35.

Виталий Головатенко, свящ. Николай Дмитриевич Успенский — краткий очерк жизни и творчества // Успенский Н. Д. Византийская литургия. Анафора. М., 2003. С. 5–19. Перепечатка (с минимальными изменениями) интернет-публикации: *Виталий Головатенко, свящ.* Труды и дни Николая Дмитриевича Успенского (очерк жизни и творчества).

<http://www.liturgica.ru/bibliot/golovat.html>



ВВЕДЕНИЕ

ПРАВОСЛАВНАЯ ВЕЧЕРНЯ

Написанная Николаем Дмитриевичем Успенским в начале 50-х годов работа «Православная вечерня» явилась одной из первых его персональных публикаций в широкой печати (хотя к этому времени в машинописи им были подготовлены уже несколько больших монографий) — ей предшествовал только очерк о Святой Четыредесятнице (ЖМП. 1945. № 3). В 1952 году работа под заглавием «Православная христианская вечерня» появилась в издававшемся в Берлине журнале «Голос Православия» (№ 11–12). За этой публикацией последовал ряд других (все — в ЖМП за 1954–1959 годы; часть статей была перепечатана в западной прессе). В 1959 году работа Николая Дмитриевича о вечерне была включена в новый научно-богословский сборник Московской Патриархии — «Богословские труды», первый выпуск которого (здесь ей отведено более полусотни страниц убористого текста) она достойно открыла в 1960 году.

Работа посвящена истории развития вечерни — одной из двух главных христианских суточных служб — в греческой, а также в русской традиции, и рассматривает следующие предметы:

1. Библейские и раннехристианские свидетельства об обряде вечернего возжигания светильника.
2. Вечерние молитвы в литургико-канонических памятниках:
«Египетские церковные постановления» (так называется одна из редакций т. н. «Апостольского предания») (III век) и «Завещание Господа нашего Иисуса Христа» (V век).
3. Вечерняя молитва и гимн «Свете тихий».
4. VIII книга «Апостольских постановлений» (около 380).
Вечерняя диаконская ектения.
Светильничные молитвы «Апостольских постановлений» и позднейшего византийского богослужения.
5. Иерусалимское вечернее богослужение IV века по описанию Этерии.
Псалмопение.
Обычай изнесения светильника на вечерне.
Особенности кафедрального богослужения: обряд вечернего входа епископа (Иерусалим, Константинополь).
Отпуст оглашенных и молитва руковозложения верных в иерусалимской традиции.
6. Чинопоследование песенной вечерни (по описанию блаж. Симсона Солунского и ркп. Hieros. Patr. 635/305 XVI в.).

7. Молитвы вечерни:
 Молитвы трех антифонов (по ркп. Sinait. gr. 957 IX–X вв.; 958 X в.; 962 XI–XII вв.; 961, XI–XII вв.; 105, XIII в.).
 Молитва прилежного моления и коленопреклонные молитвы Пятидесятницы (по ркп. Sinait. gr. 105, XIII в.).
 Молитва оглашенных, молитвы верных, главопреклонная молитва и молитва отпуста (по ркп. Sinait. gr. 958, X в.; Crypt. Gb. I, XI в.; Paris. Coislin. 213, 1027 г.).
8. Молитвы в скевофилакии (сосудохранильнице) и в баптистерии (по ркп. Paris. Coislin. 213, 1027 г.; ГИМ. Син. 371/675, XIV–XV вв.; 372/900, XIV–XV вв.; БАН. Солов. 725/1085, 1505 г.).
9. Реконструкция молитв и антифонов песенной вечерни.
10. Монашеское богослужение на Востоке.
 Вечерня аввы Нила (по рассказу из «Пандект» преп. Никона Черногорца).
 Отношение монахов к гимнографии.
11. Монашеская вечерня: *Κανὼν τῆς ψαλμοψῳδίας* («правило псалмопения» — по ркп. Sinait. gr. 863, VIII–IX вв.).
12. Слияние песенной вечерни с «правилом псалмопения»: Чин «смешанной» вечерни (по ркп. Sinait. gr. 105, XIII в.; 973, 1153 г.); чин исхождения, или лития (по ркп. Sinait. gr. 1096, XII–XIII вв.).
13. Великая и вседневная вечерни.
 Смена уставов на Православном Востоке.
14. Певческое исполнение вечерних псалмов в монашеской практике.
 Припевы (аниксантарии) к Пс. 103, припевы к 1-й кафизме.
 Особенности современной греческой практики.
15. Особенности чина вечерни в Русской Церкви в XVII веке (по ркп. РНБ. Кир.-Бел. 577, 580, 587, XVII в.).
 Попевки при исполнении «Свете тихий».
 Молебен с канонам празднику.
16. Появление чина малой вечерни.
17. Толкование вечерни (блаж. Симеон Солунский, архиеп. Вениамин (Краснопевков), прот. Г. С. Дебольский, прот. К. Т. Никольский).

При написании статьи Н. Д. Успенским были использованы следующие источники (в порядке приблизительной хронологии источников):

- а) по ветхозаветным и иудейским обычаям:
 Талмуд / Пер. Н. Переферковича. СПб., 1902. Т. 1. Мишна и Тосефта;
- б) по христианскому богослужению до V века:
Horner J. The Statues of the Apostles or Canones Ecclesiastici edited from Ethiopic and Arabic MSS. L., 1904;
Lagarde P., de. Constitutiones Apostolorum graece. Lpz., 1862;
 Апостольские постановления / Пер. Иннокентия Новгородова. Казань, 1864; *Rahmani Ign. Efr. II. Testamentum Domini nostri Jesu Christi. Moguntiae, 1899;*

- Феофан [Затворник], *еп.* Древние иноческие уставы. М., 1892;
- в) по греческому богослужению VI–IX веков:
 Помяловский И. В. Житие св. Саввы Освященного. СПб., 1890;
 Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица в русском переводе. СТСЛ, 1901;
 Дмитриевский А. А. Что такое κανὼν τῆς ψαλμωδίας? // Руководство для сельских пастырей. К., 1899. № 38. С. 69–73;
 Pitra J.-B. Spicilegium Solesmense. P., 1858. Т. 4;
- г) по греческому богослужению IX–XIV веков:
 Goar J. Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum. Venetiis, 1730²;
 Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α. Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας. Т. 2. СПб., 1894;
 Дмитриевский А. А. Богослужение страстной и пасхальной седмиц во Святом Иерусалиме IX–X веков. Казань, 1894;
 Он же. Древнейшие патриаршие типиконы: Святогробский Иерусалимский и Великой константинопольской церкви. К., 1907;
 Он же. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. К., 1901. Т. 2: Εὐχολόγια;
 Он же. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. К., 1917. Т. 3: Τολκὰ;
 Савваитов П. Путешествие Новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII столетия. СПб., 1872;
 Красносельцев Н. Ф. Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоуста. Казань, 1889.
- д) по русскому богослужению XV–XVII веков:
 Горский А. В., *прот.*, Невоструев К. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. М., 1869. Отд. 3, ч. 1; Стоглав. Казань, 1912³;
 Павел Алеппский. Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века / Пер. с араб. Г. Муркос // ЧОИДР. 1896–1899. Вып. 1–4;
 Голубцов А. П. Чиновник новгородского Софийского собора. М., 1899;
 Он же. Чиновник холмогорского Преображенского собора. М., 1903;
 Он же. Чиновники московского Успенского собора. М., 1908;
- е) по современному греческому богослужению:
 Проскинитарий Арсения Суханова. СПб., 1889. (ППС; 21);
 Парфений (Аггеев), *инок.* Сказание о странствовании и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле. М., 1856. Ч. 3;
 Антонин (Капустин), *архим.* Записки синайского богомольца // ТКДА. 1873. № 3.
- ж) прочие источники:
 Книга правил святых апостолов, святых соборов вселенских и поместных и святых отец. М., 1914;
 Повесть временных лет. М., 1950.

Использованная автором литература (в порядке публикации):

Pitra J.-V. Hymnographie de l'Eglise Grecque. R., 1867;

Одинцов Н. Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века. СПб., 1881;

Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. Казань, 1884;

Алмазов А. И. История чинопоследований крещения и миропомазания. Казань, 1884;

Красносельцев Н. Ф. К истории православного богослужения. Казань, 1889;

Беляев Д. Ф. Byzantina. СПб., 1893. Кн. 2;

Дебольский Г. С., прот. Попечение Православной Церкви о спасении мира. СПб., 1894⁴;

Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. М., 1900. Т. 1, ч. 2;

Никольский К. Т., прот. Пособие к изучению Устава богослужения Православной Церкви. СПб., 1907⁷;

Карабинов И. А. Евхаристическая молитва (анафора). СПб., 1908;

Вениамин (Краснопевков), архиеп. Новая скрижаль. СПб., 1908¹⁷;

Лисицын М. А., прот. Первоначальный славяно-русский типикон. СПб., 1911;

Диаковский А. И. Последование часов и изобразительных. К., 1913;

Altaner V. Patrologie. Freiburg, 1958.

Начальная часть статьи посвящена развитию идеи понимания вечерни как благодарения за вечерний свет. В XX веке эта идея получила всеобщее распространение в мировых научных работах по литургике. И Николай Дмитриевич пользуется для ее доказательства сейчас ставшими уже общепринятыми ссылками на ветхозаветное возжжение светильников в храме, на слова Господа Иисуса Христа о Себе, как о Свете, на написанное свт. Григорием Нисским «Житие св. Макрины» и, главное, на литургико-канонические памятники — «Апостольское предание» III века (которое Николай Дмитриевич, следуя традиции начала XX века, называет «Египетскими церковными постановлениями» — это позднейший памятник, в составе которого до нас, однако, и дошла одна из редакций «Апостольского предания») и «Завещание Господа нашего Иисуса Христа». С современной точки зрения, которая несколько изменилась за прошедшие со времени публикации рассматриваемой работы полвека, идея о связи вечерни с вечерним светом представляется в целом правильной, однако ранняя история вечерни (как и вообще служб суточного круга) при тщательном рассмотрении всего комплекса известных ныне источников представляется гораздо более сложной и не сводится только к обряду светильника. Из важнейших книг, посвященных раннему этапу развития христианской системы суточных служб и вышедших позднее статьи Н. Д. Успенского, назовем следующие работы:

Baumstark A. Nocturna laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus / Hrsg. von O. Heimig. Münster, 1956. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen; 32);

- Bradshaw P. F.* Daily Prayer in the Early Church: A Study of the Origin and Early Development of the Divine Office. N. Y., 1982;
- Taft R. F.* The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today. Collegeville, 1986;
- Beckwith R.* Daily and Weekly Worship: Jewish to Christian. Bramcote Nottingham, 1987. (Alcuin/GROW Liturgical Studies; 1);
- Arranz M., Parenti S.* Liturgica Patristica Orientale. Tracce per uno studio sistematico della prassi liturgica del tempo dei Padri // Complementi di Patrologia / a cura di Antonio Quacquarelli. R., 1989. P. 605–655.
- Кроме того, необходимо учесть следующие важнейшие статьи:
- Mateos J.* L'office monastique à la fin du IV^e siècle: Antioche, Palestine, Capadoce // Oriens Christianus. 1963. Bd. 47. S. 53–88;
- Idem.* The Morning and Evening Office // Worship. 1968. Vol. 42. P. 31–47;
- Idem.* Quelques anciens documents sur l'office du soir // OCP. 1969. Vol. 35. P. 347–374;
- Chadwick H.* Prayer at Midnight // Epektasis: Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou. P., 1972. P. 47–49;
- Winkler G.* Über die Kathedralvesper in den Verschiedenen Riten des Ostens und Westens // Archiv für Liturgiewissenschaft. 1974. Bd. 16. S. 53–102;
- Taft R. F.* «Evening Thanks»: Toward a Theology of Vespers // Diakonia. 1978. Vol. 13. P. 27–50;
- Mensbrugge A., van der.* Fausses pistes de recherche sur les origines des vigiles et des matines // Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen / Hrsg. F. Paschke. B., 1981. P. 553–572. (Texte und Untersuchungen; 125);
- Arranz M.* L'office divin (en Orient) // Dictionnaire de Spiritualité. P., 1982. Vol. 11. Fasc. 74–75. P. 707–720;
- Woolfenden G., свящ.* Daily Prayer: It's Origin in it's Function // Studia Patristica. Louvain, 1997. Vol. 30. P. 364–388.

Обзор важнейших христианских чинов вечерни, рассмотрение ее содержания и перечень важнейшей литературы содержатся в статье свящ. Г. Вульфендена «Вечерня», которая должна выйти в VII томе «Православной Энциклопедии» (М., 2004).

Далее Николай Дмитриевич переходит к рассмотрению некоторых из литургико-канонических памятников. Эта разновидность раннехристианской литературы в последнее время привлекала самое пристальное внимание ученых, и уровень знания о них ныне несравненно выше, чем в те годы, когда Н. Д. Успенский писал свою статью.

Из важнейших общих работ о литургико-канонических памятниках назовем следующие:

- Magne J.* Tradition apostolique sur les charismes et Diataxeis des saint apôtres. P., 1975;
- Bradshaw P. F.* The Search for the Origins of Christian Worship. L., 1992;
- Steimer B.* Vertex Traditionis: Die Gattung der altchristlichen Kirchenordnungen. B., 1992.

Кроме этих (и многих других) работ по литургико-каноническим памятникам, сейчас в руках ученых есть такие важнейшие инструменты, как критические издания важных для концепции Н. Д. Успенского «Апостольского предания» (SC. 11bis. P., 1968; см. также: *Bradshaw P., Johnson M. E., Phillips L. E. The Apostolic Tradition: A Commentary. Minneapolis, 2002*) и «Апостольских постановлений» (SC; 320, 329, 336. P., 1985–1986). В русскоязычной печати появились новые статьи по этим памятникам, учитывающие современную литературу (*Желтов М. С., [Литвинова Л. В.] «Апостольские постановления» // Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 113–119; Пономарев А. В. «Апостольское предание» // Там же. С. 121–129*).

После указания ряда параллелей между ранними и позднейшими греческими литургическими текстами вечерни Николай Дмитриевич переходит к рассмотрению богослужения в иерусалимском храме Воскресения в конце IV века. Основной источник по этой теме — «Паломничество» Этерии, или Эгерии, богатой латиноязычной христианки, прибывшей в Иерусалим с Запада Римской империи.

Изложение Н. Д. Успенского в этой части статьи сейчас можно было бы дополнить материалом из новых книг и статей по «Паломничеству», а именно:

Mateos J. La vigile cathédrale chez Egérie // OCP. 1961. Vol. 27. P. 281–312;

Wilkinson J. Egeria's Travels. L., 1971;

Egeria. Journal de voyage (Itinerarium) / Ed. P. Maraval. P., 1982. (SC; 296)
(критическое издание)

и др., —

а также по раннему богослужению Иерусалима вообще, например:

Kretschmar G. Festkalender und Memorialstätten Jerusalems in altkirchlicher Zeit // Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. 1971. Bd. 87. S. 167–205;

Idem. Jerusalemer Heiligtumstraditionen in altkirchlicher und frühislamischer Zeit. Wiesbaden, 1987;

Baldovin J. The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy. R., 1987. (Orientalia Christiana Analecta; 228);

и др.

В связи с описанием древнего богослужения Иерусалима Николай Дмитриевич предложил замечательные догадки о происхождении таких особенностей православной вечерни, как выход из алтаря со свечами, вечерний вход, вечерняя лития. Предположение о возникновении этих особенностей благодаря необычному характеру служб в храме Воскресения оригинально и крайне интересно.

Далее Н. Д. Успенский переходит к описанию константинопольской песенной вечерни и посвящает ему немало страниц. К сожалению, большинство выводов Николая Дмитриевича относительно истории этой необычной службы не подтвердилось. В основном это связано с тем, что он использовал как главный источник в данном разделе описание блаж. Симеона Солунского, но это описание (начало XV века), как было показано учеными,

очень далеко отстоит от более ранних (IX—XI века) описаний константинопольской богослужебной практики.

Из основных работ по константинопольскому «песенному последованию» назовем следующие:

Strunk O. The Byzantine Office at Hagia Sophia // *Dumbarton Oaks Papers*. 1956. Vol. 9—10. P. 175—202;

Mateos J. La synaxe monastique des vêpres byzantines // *OCP*. 1970. Vol. 36. P. 248—272;

Arranz M. Les grandes étapes de la liturgie byzantine: Palestine—Byzance—Russie: Essai d'aperçu historique // *Liturgie de l'église particulière et liturgie de l'Eglise universelle*. R., 1976. P. 43—72. (*Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae»*. «Subsidia»; 7);

Idem. L'office de l'asmatikos hesperinos («Vêpres chantées») de l'ancien Euchologe byzantin // *OCP*. 1978. Vol. 44. P. 107—130, 301—412;

Idem. [Арранц М.] Как молились Богу древние византийцы. Суточный круг богослужения по древним спискам Византийского евология. ЛДА, 1979;

Он же. Молитвы и псалмопение по константинопольскому песенному последованию. Рим, 1997;

Он же. «Око церковное»: История Типикона. Рим, 1998;

кроме того, сейчас в Риме готовится докторская диссертация Г. Ханке на ту же тему.

Неточные выводы относительно истории и чинопоследования песенной вечерни в рассматриваемой статье влекут за собой и некорректное рассмотрение истории светильничных молитв. Вообще говоря, этим молитвам посвящены статьи М. Арранца, некоторое время бывшего со-преподавателем Николая Дмитриевича в ЛДА:

Arranz M. Les prières sacerdotales des vêpres byzantines // *OCP*. 1973. Vol. 39. P. 29—82;

Idem. Les prières presbytérales et la «pannychis» de l'ancien Euchologe byzantine et la «pannykhida» des défunts // *Orientalia Christiana Periodica*. 1974. Vol. 40. P. 314—343; 1975. Vol. 41. P. 119—139.

Следует отметить, что в своей более поздней большой публикации, в которую частично вошел материал «Православной вечерни» (Успенский Н. Д. Чин всенощного бдения (ἡ ἀγρουπνία) на Православном Востоке и в Русской Церкви // БТ. 1978. Сб. 18. С. 5—117; Сб. 19. С. 3—69), Николай Дмитриевич, очевидно, ознакомившись с выводами своего коллеги, отказался от многих положений рассматриваемой статьи относительно песенной вечерни и светильничных молитв.

В следующем разделе статьи — о монашеской вечерне — Николай Дмитриевич высказывает ряд интересных предположений. Однако высказанная им теория о слиянии песенной вечерни и монашеского правила псалмопения не получила подтверждения в науке (по крайней мере, в том виде, в каком она изложена в статье).

Из новейшей литературы по монашескому (и в первую очередь палестинскому и константинопольскому) богослужению мы рекомендуем следующую:

- Mateos J.* Un Horologion inédit de St.-Sabas: Le codex Sinaïtique grec 863 (IX^e siècle). Vat., 1964. (Studi e Testi; 233). P. 47–77;
- Longo A.* Il testo integrale della «Narrazione degli abati Giovanni e Sofronio» attraverso le «Hermeneiai» di Nicone // Rivista di studi bizantini e neo-ellenici. 1965–1966. Vol. 12–13. P. 223–267;
- Chitty D.* The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire. Oxf., 1966; Crestwood N. Y., 1978^F;
- Bacht H.* Agrypnia: Die Motives des Schlafenszugs im frühen Monchtum // Bibliothek — Buch — Geschichte: Kurt Koster zum 65. Geburtstag / Ed. G. Pflug etc. Frankfurt, 1977. S. 353–369;
- Ajjoub M.* [L.] Le codex Sinaiticus 864, IX^e siècle: Horologion. Diss. Pontificium Institutum Orientalium. R., 1986;
- Patrich J.* Sabas, Leader in Palestinian Monasticism. Washington, 1995. (Dumbarton Oaks Studies; 32);
- Желтов М. С.* У истоков Иерусалимского устава. Часть 1. Завещание преподобного Саввы Освященного // Богословский сборник Правосл. Св.-Тихон. Богосл. Ин-та. М., 2001. Вып. 7. С. 184–192;
- Пентковский А. М.* Константинопольский и иерусалимский богослужебные уставы // ЖМП. 2001. № 4. С. 70–78;
- Он же.* Студийский устав и уставы студийской традиции // ЖМП. 2001. № 5. С. 69–80;
- Он же.* Иерусалимский типикон в Константинополе в Палеологовский период // ЖМП. 2003. № 5. С. 77–87.

Далее следуют: замечательный раздел о певческой практике — а в русском литургическом музыковедении XVI–XVII веков Николай Дмитриевич не знал себе равных; краткие рассуждения о появлении малой вечерни и, наконец, раздел о толковании вечерни, делающий честь статье.

ЧИН ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ

Большую работу «Чин всенощного бдения (ἡ ἀγρυπνία) на Православном Востоке и в Русской Церкви» можно назвать одним из главных трудов жизни проф. Н. Д. Успенского.

Начатая еще в 20-е годы как кандидатское сочинение «Происхождение чина всенощного бдения и его составные части» под руководством выдающегося русского литургиста Алексея Афанасьевича Дмитриевского (защищено в 1925 году), она еще дважды подвергалась Николаем Дмитриевичем существенным дополнениям и изменениям — сначала в годы Великой Отечественной войны (а после войны, 22 июня 1949 года, Николай Дмитриевич был удостоен звания магистра богословия за переработанный вариант

работы под названием «Чин всеобщего бдения в Греческой и Русской Церкви») и затем уже в 70-е годы, когда она наконец вышла под своим окончательным названием в 18 и 19-м сборниках «Богословских трудов». Таким образом, тема истории чина всеобщего бдения ознаменовала собой и молодые, и зрелые, и пожилые годы Николая Дмитриевича.

Кроме «Богословских трудов», работа (в выполненном М. Арранцем сокращенном переводе) была опубликована в известных зарубежных богословских журналах — «*Orientalia Christiana Periodica*» (1976. Vol. 42. P. 117–155, 402–425) и «*St. Vladimir's Theological Quarterly*» (1980. Vol. 24. P. 83–113, 160–195).

В работе шесть глав, причем последняя глава (о чине всеобщего бдения в Русской Церкви) по объему сравнима с первыми пятью.

План работы (подпункты выделены нами):

Предисловие: вступление, краткая библиография.

Глава I. Панихида и агрипния.

I.1. Молитвенные часы в Священном Писании.

Ночная молитва согласно Новому Завету.

I.2. Прекращение гонений на христиан в IV веке.

Ночные службы в Иерусалиме, Малой Азии и Константинополе в IV веке согласно свидетельствам Эгерии (Этерии), свт. Василия Великого, свт. Иоанна Златоуста, Сократа Схоластика.

I.3. Ночная служба Великой пятницы в Иерусалиме в IV–VII веках (по «Паломничеству» Эгерии и армянским и грузинским переводам Иерусалимского лекционара).

I.4. Ночная служба Рождества Христова в Иерусалиме в IV–VII веках (по «Паломничеству» Эгерии и армянским и грузинским переводам Иерусалимского лекционара).

I.5. Переломные моменты в развитии богослужебных традиций Иерусалима и Константинополя.

I.6. Песенная панихис в Константинополе в IX–XII веках.

I.7. Следы песенной панихис в позднейших памятниках.

I.8. Заупокойная панихида и встречающийся в рукописях чин панихиды (т. е. моления) о живом человеке.

«Царская панихида».

I.9. Монастырская агрипния (бдение): введение.

I.10. Правило Нила Синайского согласно «Повествованию о путешествии отцов Иоанна и Софрония».

Тактикон Никона Черногорца.

I.11. Монашеское правило и гимнография.

Глава II. Преподобный Савва Освященный и происхождение всеобщего бдения.

II.1. Лавра преп. Саввы Освященного.

«Завешание» преп. Саввы.

Личность преп. Саввы.

II.2. Богослужение иерусалимского храма Воскресения (Святого Гроба).

Чин агрипнии монахов-спудеев.

II.3. Константинопольские спудеи.

Глава III. Чин всенощного бдения в период действия Иерусалимского устава в палестинских и прилегающих к Палестине монастырях.

- III.1. Всенощное бдение в памятниках Иерусалимского устава XII—XIII веков: время совершения бдения, благословение, благовест, зажигание лампад в храме, возглас «Востаните», порядок каждения, пение «Приидите, поклонимся», предначинательный псалом, великая ектения, «Блажен муж», «Господи, возвах», вечерний вход, «Свете тихий», прокимен, «Сподоби, Господи».
- III 2. Вечерняя лития.
- III.2a. Иерусалимский чин «исхождения» во святой двор и на Голгофу.
- III.2b. Вечерняя лития согласно памятникам Иерусалимского устава XII—XIII веков.
- III.3. Всенощное бдение в памятниках Иерусалимского устава XII—XIII веков: чинопоследование по возвращении литии в храм, благословение хлебов, уставные чтения.
- III.4. Всенощное бдение в памятниках Иерусалимского устава XII—XIII веков: утреня, Шестопсалмие, Непорочны и полиелей, хвалитные стихиры и великое славословие.
- III.5. Всенощное бдение в памятниках Иерусалимского устава XII—XIII веков: утренняя лития.

Глава IV. Чин всенощного бдения в период повсеместного распространения Иерусалимского устава на Православном Востоке.

- IV.1. Причины повсеместного распространения Иерусалимского устава на Православном Востоке.
Изменения в чине всенощного бдения в XIII—XVI веках.
Диатаксис патриарха Филофея.
- IV.2. Вечерня.
Появление чина малой вечерни.
Устав благовеста.
Порядок облачения священнослужителей.
Каждение.
Вечерний вход.
- IV.3. Вечерняя лития.
Обряд благословения хлебов.
- IV.4. Утреня.
Практика чтения Шестопсалмия.
Чтение кафизм.
Устав о Непорочных и полиелее.
Избранные псалмы.
Целование Святого Евангелия.
- IV.5. Утренняя лития.
Помазание елеем в Господские праздники и памяти великих святых.
- IV.6. Крестные ходы на праздник Благовещения, в Неделю ваий и на Светлой Седмице.

- IV.7. Неточное соблюдение Устава совершения всенощного бдения.
Исчезновение чина агриппии в Греческой Церкви.

Глава V. Всенощное бдение на Афоне.

- V.1. Из истории Иерусалимского устава на Афоне.
V.2. Афонское всенощное бдение (по типиконам XVII–XIX веков): вечерня, о времени начала всенощного бдения, благовест, малое повечерие с пением канона или акафиста Божией Матери, чин прощения, пение 103-го псалма с аниксантиями, пение «Блажен муж», «Господи, воззвах», особенности каждения, вечерний вход.
V.3. Афонское всенощное бдение (согласно типиконам XVII–XIX веков): вечерняя лития, исхождение в притвор, литийные стихиры и ектеня, благословение хлебов, уставные чтения.
V.4. Афонское всенощное бдение (согласно типиконам XVII–XIX веков): утренняя, чтение Шестопсалмия, полиелей, исполнение канона и помазание елеем, утренняя лития в притворе, отличительные черты афонского всенощного бдения.

Глава VI. Чин всенощного бдения в Русской Церкви.

- VI.1. Введение Иерусалимского устава в Русской Церкви на рубеже IV–XV веков.
Следы Студийско-Алексиевского устава.
VI.2. Разрешение проблемы целонощного богослужения с появлением Иерусалимского устава.
Дублирование чина великой вечерни на великие праздники и под воскресенье.
Практика московского и новгородского кафедральных соборов (по чиновникам XVI–XVII веков).
VI.3. Колокольный звон на Руси (по чиновникам XVI–XVII веков).
VI.4. Особенности русского чина вечерни (по певческим рукописям XVI–XVII веков и печатным типиконам первой половины XVII века).
VI.5. Вечерняя лития.
Исхождение, прощения, хлебоблагословение.
Устав о раздаче и вкушении хлебов.
Канун и кутья.
«Зазвонная статья» (по чиновникам XVI–XVII веков).
VI.6. Особенности русского чина вечерни (по певческим рукописям XVI–XVII веков, чиновникам XVI–XVII веков и печатным типиконам первой половины XVII века).
VI.7. Утренняя лития.
Замена литии молебном или крестными ходами.
VI.8. Литургические реформы патриарха Никона. Служебник 1656 года.
VI.9. Количество и продолжительность всенощных бдений в XVII–XVIII веках.
Варианты сокращения всенощного бдения в XIX веке.
VI.10. Скитские уставы всенощного бдения.
Келейное правило игумена Досифея (XIII век).
Упадок традиций всенощного бдения в конце XVII века.

Заключение.

Замена Иерусалимского устава уставом Г. Виолакиса в Греческой и Болгарской Церквах.

Причины упадка и варианты реформирования всенощного бдения в Русской Церкви.

Для разработки поставленной темы Н. Д. Успенским были использованы следующие источники и издания источников (по темам — содержание книг часто не ограничено использованием их частей в качестве источников по тому или иному предмету — и в порядке приблизительной хронологии самих источников):

Святоотеческие (в широком смысле):

Тертуллиан. Творения. К., 1910. Ч. 1;

Botte V. La Tradition apostolique de saint Hippolyte. Essai de Reconstitution. Münster, 1963. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen; 39);

Бубуруз П., прот. Апостольское предание // БТ. 1970. Сб. 5. С. 283—296;

Funk F. X. Didascalia et Constitutiones Apostolorum. Paderborn, 1905. 2 vol.;

Didascalia apostolorum / Пер. П. А. Прокошева. Томск, 1913;

Василий Великий, свт. Творения: В 7 ч. Серг. П., 1900—1904;

«Апостольские постановления» (в русском переводе). Казань, 1864;

Иоанн Златоуст, свт. Творения. СПб., 1895—1906. 12 т.;

Rahmani Ign. Efr. II. Testamentum Domini nostri Jesu Christi. Moguntiae, 1899;

Феофан [Затворник], свт. Древние иноческие уставы. М., 1892.

Исторические:

Евсевий Кесарийский. Церковная история. СПб., 1848—1849, 1858²;

Сократ Схоластик. Церковная история. Саратов, 1911;

Феодор Чтец. Церковная история. СПб., 1853;

Полное собрание русских летописей. СПб., 1846—1921. Т. 1—24;

Слово о полку Игореве. Л., 1946.

Богослужение Иерусалима до XII века:

«Паломничество по святым местам» / Изд. И. Помяловского. СПб., 1889. (ППС; 7);

Reoux A. Le codex arménien Jérusalem 121. Turnhout, 1969—1971. (Patrologia Orientalis; Vol. 35. Fasc. 1. № 163; Vol. 36. Fasc. 2. № 168);

Conybeare F. C. Rituale Armenorum, being the Administration of the Sacraments and the Breviary Rites of the Armenian Church. Edited from the oldest manuscripts. Oxf., 1905;

Кекелидзе К. Иерусалимский Канонарь VII века. Тифлис, 1912;

Аркульфа рассказ о святых местах, записанный Адамнаном, около 670 года. СПб., 1898. (ППС; 49);

Типикон Hieros. Nag. Staur. 43, 1122 г. // *Παπαδόπουλος-Κεραμέυς Α.* Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας. Τ. 2. СПб., 1894. С. 1—254;

Дмитриевский А. А. Богослужение страстной и пасхальной седмиц во Святом Иерусалиме IX–X веков. Казань, 1894;

Он же. Древнейшие патриаршие типиконы: Святогробский Иерусалимский и Великой константинопольской церкви. К., 1907;

Веневитинов М. М. Житъе и хоженъе Данила, Русьскыя земли игумена. СПб., 1883, 1885. (ППС; 1/3, 3/3).

Богослужение Константинополя в IX–XII веках:

Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. К., 1895. Т. 1: Τυπικὰ;

Mateos J. Le Typicon de la Grande Eglise. R., 1962–1963. (Orientalia Christiana Analecta; 165–166);

Дмитриевский А. А. Древнейшие патриаршие типиконы: Святогробский Иерусалимский и Великой константинопольской церкви. К., 1907;

Веневитинов М. М. Житъе и хоженъе Данила, Русьскыя земли игумена. СПб., 1883, 1885. (ППС; 1/3, 3/3);

Савваитов П. Путешествие Новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII столетия. СПб., 1872;

Симеон Фессалоникийский, архиеп. Сочинения. СПб., 1856.

Богослужение палестинского монашества в VI–IX веках:

Помяловский И. Житие св. Саввы Освященного. СПб., 1890;

Он же. Житие преп. Евфимия Великого. СПб., 1898. (Палестинский патерик; 2);

Он же. Житие преп. Кириака Отшельника. СПб., 1895. (Палестинский патерик; 7);

Он же. Житие аввы Феодосия Киновиарха. СПб., 1895. (Палестинский патерик; 8);

Longo A. Il testo integrale della «Narrazione degli abati Giovanni e Sofronio» attraverso le «Ἐρμενεῖαι» di Nicone // Rivista di studi bizantini e neoellenici. 1965–1966. Vol. 12–13. P. 223–267;

Mateos J. Un Horologion inédit de St.-Sabas: Le codex Sinaïtique grec 863 (IX^e siècle). Vat., 1964. (Studi e Testi; 233). P. 47–77;

Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. К., 1895. Т. 1: Τυπικὰ;

Бенешевич В. Н. Тактикон Никона Черногорца. Греческий текст по рукописи № 441 Синайского монастыря. Пг., 1917. (Записки историко-филологического факультета Петроградского Университета; 139).

Богослужебные книги XII–XVII веков:

Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. К., 1917. Т. 1, ч. 2 (= т. 3): Τυπικὰ;

Кекелидзе К. Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тифлис, 1908;

Красносельцев Н. Ф. Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки. Казань, 1885;

Славянские рукописи XIV–XVII веков: ГИМ. Син. 383 (328)–391 (335), 360/616, 371/675; РНБ. Погод. 284; Соф. 528, 532, 539, 546, 556, 567, 574; Кир.-Бел. 730, 731, 732, 733, 734, 735, 737, 738, 739, 524/748, 575, 577, 578, 579, 580, 587, 609, 687;

Горский А. В., прот. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. М., 1855–1917. 3 отд., 6 т.;

Викторов А. Собрание рукописей П. П. Севастьянова. М., 1881;

Древняя Российская вивлиофика. М., 1789². Ч. 9;

Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской Императорской археографической экспедицией Императорской Академии наук. СПб., 1836. Т. 1;

Старопечатные книги: Службники 1602, 1627, 1630, 1640, 1646, 1658 гг.; Типиконы 1610, 1633, 1641, 1682, 1695 гг.; Псалтири 1657 г. и изданная при патриархе Иосифе (б. г.).

Позднейшая греческая богослужебная практика:

Шахматов А. А. Путешествие М. Г. (Мисюря) Мунехина на Восток и Хронограф редакции 1512 г. // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. СПб., 1899. Т. 4;

Проскинитарий Арсения Суханова. СПб., 1889. (ППС; 21);

Григорович-Барский В. Первое посещение Святой Афонской Горы. СПб., 1884;

Письма Святогорца к друзьям своим о Святой Горе Афонской. СПб., 1850;

Парфений (Аггеев), инок. Сказание о странствовании и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле. М., 1855. Ч. 2;

Порфирий (Успенский), еп. Первое путешествие в Синайские монастыри в 1845 г. СПб., 1856;

Он же. Первое путешествие в Афонские монастыри и скиты. К., 1877. Ч. 2;

Он же. Книга бытия моего. СПб., 1894. Ч. 1;

Антонин (Капустин), архим. Заметки поклонника Святой Горы. К., 1864;

Он же. Записки синайского богомольца // ТКДА. 1873, № 3;

Он же. Поездка в Румелию. СПб., 1879;

Βολάκης Γ. Τυλικὸν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 1913;

Авель, архим. Некоторые особенности богослужений на Святой Горе Афон // ЖМП. 1975. № 3. С. 45–47.

Позднейшая русская богослужебная практика:

Стоглав. Казань, 1912³;

Олеарий Адам. Подробное описание Голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах. М., 1870;

Павел Алеппский. Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века / Пер. с араб. Г. Муркос // ЧОИДР. 1896. Вып. 1; 1897. Вып. 2; 1898. Вып. 3–4; 1900. Вып. 5; Деяния Московских Соборов 1666 и 1667 годов. М., 1905;

- Чин священнослужения и обрядов, наблюдаемый в Большом Успенском соборе в Москве. СПб., 1795;
Богданов Г. Историческое, географическое и топографическое описание С.-Петербурга / Изд. и доп. В. Рубанова. СПб., 1779;
Николай (Грачев), иером. Табель современного богослужения, чиноположения, обрядов. Пг., 1915.

Помимо изданий источников (многие из которых содержат также и комментарии к ним), Николай Дмитриевич использовал следующую научную литературу (в порядке фамилий авторов):

- Arranz M.* Les prières presbytérales et la «pannychis» de l'ancien Euchologe byzantine et la «pannykhida» des défunts // ОСР. 1974. Vol. 40. P. 314–343; 1975. Vol. 41. P. 119–139;
Idem. Les grandes étapes de la liturgie byzantine: Palestine—Byzance—Russie: Essai d'aperçu historique // Liturgie de l'église particulière et liturgie de l'Eglise universelle. R., 1976. P. 43–72. (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». «Subsidia»; 7);
Baumstark A. Comparative Liturgy. L., 1958;
Dix G. The treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome. L., 1937;
Hannick Ch. Studien zu den Anastasima in den sinaitischen Handschriften. Diss. Wien, 1969;
Kretschmar G. Die Frühe Geschichte der Jerusalemer Liturgie // Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie. 1956. Bd. 2. S. 22–46;
Idem. Festkalender und Memorialstätten Jerusalems in altkirchlicher Zeit // Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. 1971. Bd. 87. S. 167–205;
Petrides S. Le monastère de Spoudaei à Jerusalem et les Spoudaei Constantinople // Echo d'Orient. P., 1901. № 4. P. 226–232;
Strunk O. The Antiphons of the Oktoechos // Journal of the American Musicological Society. 1960. Vol. 13. № 1–3. P. 50–67;
Τρεμπέλας Π. Ἐκλογή Ἑλληνικῆς Ὁρθοδόξου Ὑμνογραφίας. Ἀθήναι, 1949;
Беляев Д. Ф. Byzantina. СПб., 1893;
Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. М., 1900–1911. 2 т.;
Он же. Археологический атлас ко второй половине 1-го тома Истории Русской Церкви. М., 1906;
Голубцов А. П. Соборные чиновники и особенности службы по ним. М., 1907;
Дмитриевский А. А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков // Православный собеседник. 1882, № 6–7;
Он же. Богослужение в Русской Церкви в XVI в. Казань, 1884. Ч. 1;
Карабинов И. Постная Триодь: Исторический обзор ее плана, состава, редакций и славянских переводов. СПб., 1910;
Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. СПб., 1864–1886. 12 т.;
Мансветов И. Д. О песенном последовании // Прибавления к Творениям святых отцов. М., 1880. Вып. 26. С. 752–792, 972–1028;

- Мансветов И. Д.* Митрополит Киприан в его литургической деятельности. М., 1882;
- Он же.* Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. М., 1885;
- Никольский Д.* София Премудрость Божия. СПб., 1905;
- Норов А. С.* Иерусалим и Синай. СПб., 1878;
- Одинцов Н.* Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века. СПб., 1881;
- Сергий (Спасский), архиеп.* Полный Месяцеслов Востока. Владимир, 1901. 3 т.;
- Скабалланович М.* Толковый Типикон. К., 1910—1915. Вып. 1—3;
- Соколов И. И.* Кирилл Скифопольский // Православная Богословская Энциклопедия. СПб., 1909. Т. 10. Стлб. 279—285;
- Успенский Н. Д.* История праздника Рождества Христова // ЖМП. 1956. № 12;
- Он же.* Православная вечерня. Историко-литургический очерк // БТ. 1960. Сб. 1. С. 7—52;
- Он же.* Древнерусское певческое искусство. М., 1965 (1971²);
- Он же.* Образцы древнерусского певческого искусства. Л., 1969. (1971²);
- Успенский Ф. И.* История Византийской империи. Т. 1;
- Феодосий (Олтаржевский), иером.* Палестинское монашество с IV до VI века. СПб., 1896. (ППС; 44);
- Филарет (Гумилевский), архиеп.* Исторический обзор песнопевцев и песнопений Греческой Церкви. СПб., 1902.

Уже из простого знакомства с детализированным оглавлением работы Николая Дмитриевича ясно, что ее содержание шире заявленной темы.

Обширные разделы I.3, I.4 посвящены ночным службам Великой Пятницы и Рождества Христова в Иерусалиме IV—VII веков, а эти службы имеют крайне мало общего с монашеским бдением и к тому же являются уникальными службами важнейших дней года, что делает неоправданным использование их как иллюстрации к истории ординарного чина бдения.

Разделы I.6, I.7, I.8, посвященные песенной панихис и также очень обширные, тоже прямо не связаны с темой работы — кроме названия (παρανοχίς — всенощная), эту непродолжительную соборную службу ничто не связывает с монашеским бдением.

Разделы I.1, I.2, I.5, I.11, II.3 имеют очень общий характер и относятся к теме истории чина монашеского бдения лишь косвенно.

В тексте работы, кроме собственно рассуждений об истории чина бдения, присутствует немало развернутых выписок из древних памятников, порой занимающих не одну страницу. Отступления и развернутые цитаты нарушают течение мысли, и может возникнуть вопрос: а нужны ли они? Ответ на этот вопрос прост: в те годы, когда у подавляющего большинства потенциальных читателей работы Николая Дмитриевича не было никакой возможности познакомиться ни с источниками по церковной истории и литургике,

ни с новейшей научной литературой, отступления и обширные выписки были более чем уместны. Очевидная и главная заслуга работы Н. Д. Успенского о всенощном бдении — то, что он вновь (как и его предшественники — представители дореволюционной русской литургической школы) напомнил русским читателям об историчности православного богослужения, расширил их кругозор благодаря привлечению самых разных источников. Несомненно, работа Николая Дмитриевича — свидетельство его церковно-научного и вместе с тем жизненного подвига.

Собственно история чина всенощного бдения освещена Н. Д. Успенским в следующих пунктах и на следующем материале: I.9 (небольшое введение), II.1 («Завещание» преп. Саввы Освященного, VI век), II.2 (богослужение монахов храма Воскресения, в основном по Типикону Hieros. Hag. Staur. 43, 1122 года), III (всенощное бдение по памятникам Иерусалимского устава XII–XIII веков), IV (всенощное бдение по некоторым памятникам Иерусалимского устава XIII–XVI веков), V (всенощное бдение по афонским типиконам и свидетельствам очевидцев XVII–XIX веков), VI (всенощное бдение на Руси; в основном — по певческим рукописям, чиновникам и типиконам XVI–XVII веков), некоторые выводы даны в Заключение.

Материал всех пунктов, кроме VI, в основном взят из опубликованных учителем Николая Дмитриевича А. А. Дмитриевским текстов. Однако публикации А. А. Дмитриевского, несмотря на всю свою значительность и доныне не утраченную актуальность, во-первых, все же во многом устарели, а во-вторых — далеко не ограничивают собой весь круг известных современной науке памятников. Это, — а также то, что Николай Дмитриевич совершенно не учитывает таких памятников, как Евергетидский синаксарь второй половины XI века (который, кстати, опубликован у Дмитриевского), где уже есть многие элементы будущего Иерусалимского устава (во всей работе Евергетидский устав упомянут только однажды в примечаниях), сирийские часословы и типиконы и др.; мало использует богатый материал студийских типиконов и гимнографических книг; допускает серьезные анахронизмы (так, в III главе, которая в основном построена на памятниках XII–XIII веков, чин бдения — такой, каким он был в XII веке, — по умолчанию считается почти тождественным чину времен преп. Саввы); смешивает между собой очень разные традиции (так, палестинское чинопоследование бдения XII века рассматривается наравне с иерусалимскими памятниками IV–VI веков и константинопольскими IX–XI веков, хотя это совершенно разные литургические практики), — для современного читателя в основном лишает научной актуальности первые пять глав работы, остающиеся тем не менее памятником русской литургической мысли, развитие которой не прекращалось даже в тяжелые годы гонений.

Оригинальные, не издававшиеся ранее тексты были привлечены Николаем Дмитриевичем только в VI главе (об истории чина бдения в Русской Церкви), которая вполне достойна называться самостоятельным исследованием. Речь идет об изучавшемся Николаем Дмитриевичем материале певческих рукописей. Привлечение этого материала как важнейшего источника по исторической литургии и частичная его публикация — несомненная

заслуга Николая Дмитриевича. В отношении этого материала работа Николая Дмитриевича остается актуальной и сегодня. Вместе с тем необходимо отметить, что в своих рассуждениях об истории Иерусалимского устава на Руси Николай Дмитриевич во многом основывался на ложной посылке о якобы широком бытовании на Руси типикона Великой церкви.

Попытка доказать эту посылку была предпринята другим учеником А. А. Дмитриевского, прот. М. Лисицыным, но эта попытка была полностью раскритикована ведущими учеными того времени — М. Скабаллановичем, И. Карабиновым и др. Некритическое отношение Николая Дмитриевича к идеям своего учителя и недостаточное внимание к проблеме истории русского богослужения до XIV века включительно создают в VI главе некоторый дисбаланс между шаткостью используемой историко-литургической схемы и исключительной ценностью привлеченного материала. Вместе с тем VI глава рассматриваемой работы, являясь по сути самостоятельным исследованием, в наши дни представляет наибольший интерес.

В заключение приведем дополнительные источники и литературу к каждой из глав работы Николая Дмитриевича.

Глава I

Источники:

Arranz M., Parenti S. Liturgica Patristica Orientale. Tracce per uno studio sistematico della prassi liturgica del tempo dei Padri // *Complementi di Patrologia* / a cura di Antonio Quacquarelli. R., 1989. P. 605–655;

Egeria. Journal de voyage (Itinerarium) / Ed. P. Maraval. P., 1982 (SC; 296);

Metzger M. Les Constitution Apostoliques. P., 1987. Т. 3 [книги VII и VIII]. (SC; 336);

Tarchnischvili M. Le Grand Lectionnaire de l'Eglise de Jérusalem (V–VIII^e siècles). Louvain, 1959–1960. (Corpus scriptorum Christianorum orientaliū; 188–189, 204–205);

Древнейший Иадгари / Изд. Е. Метревели и др. Тбилиси, 1980.

Литература:

Arranz M. L'office de l'asmatikos hesperinos («Vêpres chantées») de l'ancien Euchologe byzantin // *ОСР.* 1978. Vol. 44. P. 107–130, 301–412;

Idem. [Арранц М.] Как молились Богу древние византийцы. Суточный круг богослужения по древним спискам Византийского евхология. ЛДА, 1979;

Idem. L'office divin (en Orient) // *Dictionnaire de Spiritualité.* P., 1982. Vol. 11. Fasc. 74–75. P. 707–720;

Он же. Молитвы и псалмопение по константинопольскому песенному последованию. Рим, 1997;

Он же. «Око церковное»: История Типикона. Рим, 1998. (Кроме того, сейчас в Риме готовится посвященная песенному последованию докторская диссертация Г. Ханке);

- Bacht H.* Agrypnia: Die Motives des Schlafenszugs im frühen Monchtum // Bibliothek — Buch — Geschichte: Kurt Koster zum 65. Geburtstag / Ed. G. Pflug etc. Frankfurt, 1977. S. 353–369;
- Baldovin J.* The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy. R., 1987. (Orientalia Christiana Analecta; 228);
- Baumstark A.* Nocturna laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus / Hrsg. von O. Heiming. Münster, 1956. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen; 32);
- Beckwith R.* Daily and Weekly Worship: Jewish to Christian. Bramcote Nottingham, 1987. (Alcuin/GROW Liturgical Studies; 1);
- Bermejo E.* La proclamación de la Escritura en la liturgia de Jerusalén. Estudio terminológico del «Itinerarium Egeriae». Jerusalem, 1993;
- Bertonière G.* The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church. R., 1972. (Orientalia Christiana Analecta; 193);
- Bradshaw P. F.* Daily Prayer in the Early Church: A Study of the Origin and Early Development of the Divine Office. N. Y., 1982;
- Idem.* The Search for the Origins of Christian Worship. L., 1992;
- Chadwick H.* Prayer at Midnight // Epektasis: Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou. P., 1972. P. 47–49;
- Chitty D.* The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire. Oxf., 1966; Crestwood N. Y., 1978^r;
- Kretschmar G.* Festkalender und Memorialstätten Jerusalems in altkirchlicher Zeit // Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. 1971. Bd. 87. S. 167–205;
- Idem.* Jerusalemer Heiligtumstraditionen in altkirchlicher und frühislamischer Zeit. Wiesbaden, 1987;
- Longo A.* Il testo integrale della «Narrazione degli abati Giovanni e Sofronio» attraverso le «Ἐμμενεῖαι» di Nicone // Rivista di studi bizantini e neoellenici. 1965–1966. Vol. 12–13. P. 223–267;
- Mateos J.* La vigile cathédrale chez Egérie // OCP. 1961. Vol. 27. P. 281–312;
- Idem.* L'office monastique à la fin du IV^e siècle: Antioche, Palestine, Capadoce // Oriens Christianus. 1963. Bd. 47. S. 53–88;
- Idem.* Un Horologion inédit de St.-Sabas: Le codex Sinaitique grec 863 (IX^e siècle). Vat., 1964. (Studi e Testi; 233). P. 47–77;
- Idem.* The Morning and Evening Office // Worship. 1968. Vol. 42. P. 31–47;
- Idem.* Quelques anciens documents sur l'office du soir // OCP. 1969. Vol. 35. P. 347–374;
- Idem.* La synaxe monastique des vêpres byzantines // OCP. 1970. Vol. 36. P. 248–272;
- Mensbrughe A., van der.* Fausses pistes de recherche sur les origines des vigiles et des matines // Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen

- // Hrsg. F. Paschke. В., 1981. P. 553–572. (Texte und Untersuchungen; 125);
- Steimer B.* Vertex Traditionis: Die Gattung der altchristlichen Kirchenordnungen. В., 1992;
- Strunk O.* The Byzantine Office at Hagia Sophia // *Dumbarton Oaks Papers.* 1956. Vol. 9–10. P. 175–202;
- Taft R. F.* «Evening Thanks»: Toward a Theology of Vespers // *Diakonia.* 1978. Vol. 13. P. 27–50;
- Idem.* The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today. Collegeville, 1986;
- The Theotokos Evergetis and Eleventh-Century Monasticism / Ed. M. Mullet, A. Kirby. Belfast, 1994. P. 274–293. (Belfast Byzantine Texts and Translations; 6/1);
- Wilkinson J.* Egeria's Travels. L., 1971;
- Winkler G.* Über die Kathedralvesper in den Verschiedenen Riten des Ostens und Westens // *Archiv für Liturgiewissenschaft.* 1974. Bd. 16. S. 53–102;
- Woolfenden G., свящ.* Daily Prayer: It's Origin in it's Function // *Studia Patristica.* Louvain, 1997. Vol. 30. P. 364–388;
- Желтов М. С., [Литвинова Л. В.]* «Апостольские постановления» // *Православная энциклопедия.* Т. 3. М., 2001. С. 113–119;
- Пентковский А. М.* Константинопольский и иерусалимский богослужebные уставы // *ЖМП.* 2001. № 4. С. 70–78;
- Он же.* Студийский устав и уставы студийской традиции // *ЖМП.* 2001. № 5. С. 69–80;
- Он же.* Антиохийская литургическая традиция в IV–V столетиях // *ЖМП.* 2002. № 7. С. 73–87.

Глава II

Источники:

- Ajjob M. [L.]* Le codex Sinaiticus 864, IX^e siècle: Horologion. Diss. Pontificum Institutum Orientalium. R., 1986;
- Гардзанини М.* Хождение игумена Даниила в Святую Землю. Литература и богословие на Руси в XII в. // *Славяноведение.* 1995. № 2. С. 22–37.

Литература:

- Chitty D.* The Desert A City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire. Oxf., 1966 (St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood N. Y., 1978^r);
- Janin R.* Le monachisme byzantin au Moyen-âge, commende et typica (X–XIV^e siècles) // *Revue des Études byzantines.* 1964. Vol. 22. P. 5–44;
- Patrich J.* Sabas, Leader in Palestinian Monasticism. Washington, 1995. (Dumbarton Oaks Studies; 32).

Глава III

Источники:

- Книга Паломник. Сказание мест святых во Цареграде Антония архиепископа Новгородского в 1200 году / Под ред. Х. М. Лопарева. СПб., 1899. (ППС; 17/3).

Литература:

Doens I. Nicon de la Montagne Noire // *Byzantion*. 1954. Vol. 24. P. 131–140;

Пентковский А. М. Иерусалимский типикон в Константинополе в Палеологовский период // *ЖМП*. 2003. № 5. С. 77–87.

Глава IV

Литература:

Bertonière G. The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church. R., 1972. (*Orientalia Christiana Analecta*; 193);

Пентковский А. М. Иерусалимский типикон в Константинополе в Палеологовский период // *ЖМП*. 2003. № 5. С. 77–87.

Глава V

Источники:

Byzantine Monastic Foundation Documents / Ed. J. Thomas, A. Constantinides Hero. Wash., 1998;

Lambros S. Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos. Camb., 1895. Vol. 1; 1900. Vol. 2;

Μανούσακα Μ. Ι. Ἑλληνικὰ χειρόγραφα καὶ ἔγγραφα Ἁγίου Ὄρους. Ἀθήνα, 1963;

Πολίτης Λ., Μανούσακα Μ. Ι. Συμπληρωματικοὶ κατάλογοι χειρογράφων Ἁγίου Ὄρους. Θεσσαλονίκη, 1973. (Ἑλληνικά. Παράρτημα; 24);

Святогорский устав церковного последования / Пер. с греч. иером. Доримедонта (Сухинина); под ред. иером. Дионисия (Шленова). Серг. П., 2002.

Литература:

Bernhard L. Athosmönchtum und Liturgie // *Liturgie und Mönchtum*. 1958. Bd. 22. S. 59–76;

Peradse G. L'activité littéraire des moines géorgiens au monastère d'Iviron, au Mont Athos // *Revue d'Histoire Ecclésiastique*. 1927. Vol. 23. P. 530–539;

Taft R. F. Mount Athos: A Late Chapter in the History of the Byzantine Rite // *Dumbarton Oaks Papers*. 1988. Vol. 42. P. 179–194;

Хиландарски зборник. Београд, 1998. Вып. 10;

Желтов М. С. Афон: Богослужение // *Православная Энциклопедия*. Т. 4. М., 2002. С. 131–143;

Клименко М. М. Особенности совершения всеобщего бдения в монастырях Святой Горы Афон // *БТ*. 1997. Сб. 33. С. 110–137;

Просвирнин А., свящ. Афон и Русская Церковь: Библиография // *БТ*. 1976. Сб. 15. С. 185–256.

Глава VI

Источники:

Petrus D. The Typicon of the Patriarch Alexis the Studite: Novgorod, St. Sofia 1136: Dis. / *Pont. Inst. Orientalium*. R., 1982;

Бычков А. Ф. Описание церковнославянских и русских рукописных сборников Императорской Публичной библиотеки. СПб., 1882. Ч. 1;

Голубцов А. П. Чиновник новгородского Софийского собора. М., 1899;
Он же. Чиновники холмогорского Преображенского собора. М., 1903;
Он же. Чиновники московского Успенского собора и выходы патриарха Никона. М., 1908;

Дополнения к «Предварительному списку славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР» (М., 1986). М., 1993;

Ищенко Д. С. «Устав Студийский» по списку XII в. (фрагменты) // Источники по истории русского языка. М., 1976;

Каталог славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в РГАДА. М., 2000;

Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2000;

Предварительный список славяно-русских рукописных книг XI–XIV вв., хранящихся в СССР (для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР до конца XIV в. включительно) // Археографический ежегодник за 1965 г. 1966;

Предварительный список славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР (для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР). М., 1986;

Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР, XI–XIII вв. М., 1984;

Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии, XIV в. Вып. 1. М., 2002;

Ягич И. В. Служебные Минеи за сентябрь, октябрь, ноябрь: В ц.-слав. пер. по рус. рукописям 1095–1097 гг. СПб., 1886.

Литература:

Meendorff P. The Liturgical Reforms of Peter Mohila: A New Look // Saint Vladimir's Theological Quarterly. 1985. Vol. 29;

Idem. Russia, Ritual and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th century. Crestwood (N. Y.), 1991;

Talev I. Some Problems of the Second South Slavic Influence in Russia // Slavist. Beitr. München, 1973. Bd. 67;

Гальченко М. Г. Книжная культура. Книгописание. Надписи на иконах Древней Руси: Избранные работы. М., СПб., 2001. (Труды Центрального музея древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева; 1);

Гимнология. Вып. 1: Кн. 1–2. М., 2000; Вып. 2. М., 2001;

Горский А., прот., Невоструев К. И. Церковно-гражданские постановления о церковном пении. Харьков, 1878;

Даниленко Б. О., свящ. Окозрительный устав в истории богослужения Русской Церкви. München, 1990;

Дончева-Панайотова Н. Киприан, старобългарски и староруски книжевник. София, 1981;

Желтов М. С., Правдолюбоев С., прот. Богослужение Русской Церкви: X–XX вв. // Православная Энциклопедия. Т. «РПЦ». М., 2000. С. 485–517;

- Иванов И.* Българското книжовно влияние в Русия при митрополит Киприан (1375–1406) // Изв. за Ин-та за българска литература. София, 1958. Кн. 6;
- Ищенко Д. С.* Древнерусская рукопись XII в. «Устав Студийский»: Автореф. канд. дис. Од., 1968;
- Казанский П. С.* Исправление церковно-богослужбных книг при патриархе Филарете // ЧОИДР. 1848. Март. Ч. 1. № 8. С. 1–26;
- Каптерев Н. Ф.* Церковно-обрядовые реформы Никона // Богословский Вестник. 1908. № 2. С. 341–381; № 3. С. 218–252;
- Карабинов И.* Студийский Типик в связи с вопросом о реформе нашего богослужбного Устава. Пг., 1915;
- Он же.* Отзыв о труде прот. М. Лисицына «Первоначальный славяно-русский Типикон». Пг., 1916;
- Кравецкий А. Г.* Проблемы Типикона на Поместном Соборе [РПЦ, 1917–1918 гг.] // Ученые записки Росс. Правосл. Ун-та св. ап. Иоанна Богослова. М., 1995. Вып. 1. С. 58–90;
- Красносельцев Н. Ф.* Об Обиходнике Архангелогородского собора и приложенной к нему летописи. М., б. г.;
- Крашенинникова О. А.* Древнейший славянский список Студийского устава (Син. 300): К проблеме датировки визант. протографа // Ежегодная Богословская конференция Правосл. Св.-Тихон. Богосл. Ин-та. Материалы, 1992–1996. М., 1996. С. 183–191;
- Леонид (Кавелин), архим.* О славянских переводах церковного богослужбного Устава: Киприан до восшествия на Московскую митрополию. М., 1867;
- Макарий (Мирлюбов), архиеп.* Древние церковные обряды в Новгороде по указаниям письменного архиерейского Чиновника или Устава. М., 1861;
- Мансветов И. Д.* История sprawy XVII в. М., 1884;
- Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. М., 1976. Вып. 2. Ч. 2;
- Момина М. А.* Проблема правки славянских богослужбных гимнографических книг на Руси в XI столетии // Труды отдела древнерусской литературы. 1992. Т. 45. С. 200–219;
- Мошин В. А.* О периодизации русско-южнославянских литературных связей X–XV вв. // Россия и южные славяне. М., 1998. С. 7–113;
- Неаполитанский А., свящ.* Церковный устав в таблицах. М., 1894, 1992^P;
- Никольский К. Т., прот.* О службах Русской Церкви, бывших в прежних печатных богослужбных книгах. СПб., 1885;
- Он же.* Пособие к изучению Устава богослужения Православной Церкви. СПб., 1907. М., 1994^P;
- Пентковский А. М.* Из истории литургических преобразований в Русской Церкви в третьей четверти XIV столетия: (Литург. труды

- свт. Алексия, митрополита Киевского и всея Руси) // Символ. Париж, 1993. № 29. С. 217–238;
- Пентковский А. М.* Литургические реформы в истории Русской Церкви и их характерные особенности // ЖМП. 2001. № 2. С. 72–80;
- Православие: Библиогр. указ. кн. на рус. и церк.-слав. яз. за 1918–1993 гг. М., 1999;
- Розанов В.* Богослужебный устав Православной восточной Церкви. М., 1902, 1998^п;
- Скабалланович М. Н.* Рецензия на работу М. Лисицына «Первоначальный славяно-русский Типикон» // Извлеч. из журн. Совета КДА за 1910–1911 учеб. г. К., 1911;
- Он же.* Несколько поправок к книге прот. М. Лисицына «Первоначальный славяно-русский Типикон» // ТКДА. 1912. № 2;
- Слива Е. Э.* О некоторых церковнославянских Часословах XIII–XIV вв. (особенности состава) // Русь и южные славяне: Сборник статей к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина (1894–1987) / Сост. и отв. ред. В. М. Загребин. СПб., 1998. С. 185–197;
- Он же.* «Услышим Св. Евангелия...»: (Некот. особенности утренней службы по двум пергаменным рукописям) // Опыты по источниковедению: Древнерусская книжность: Археография. Палеография. Кодикология. СПб., 1999. С. 136–147;
- Сове Б. И.* История литургической науки в России // Ученые записки Росс. Правосл. Ун-та св. ап. Иоанна Богослова. М., 1996. Вып. 2. С. 31–98;
- Сырку П. А.* Литургические труды патриарха Евфимия Тырновского. СПб., 1890;
- Он же.* К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. СПб., 1898;
- Тихомиров Н. Б., свящ.* Полный Церковный устав в таблицах, показывающий весь порядок. Владимир, 1899;
- Ундольский В. М.* Опыт славяно-русской библиографии, 1491–1864. М., 1871;
- Успенский Б. А.* История русского литературного языка (XI–XVII вв.). Budapest, 1988; М., 2002³ (испр. и доп.);
- Уханова Е. В.* Кафедральное богослужение древнерусской Церкви (в списке XIII в.) // Ученые Записки Росс. Правосл. Ун-та св. ап. Иоанна Богослова. Вып. 5. М., 2000. С. 32–42;
- Фонкич Б. Л.* Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв. М., 1977.

М. С. ЖЕЛТОВ



ЛИТУРГИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА

Н. Д. УСПЕНСКИЙ

ПРАВОСЛАВНАЯ ВЕЧЕРНЯ:
ИСТОРИКО-ЛИТУРГИЧЕСКИЙ
О Ч Е Р К

История не сохранила до нашего времени литературных свидетельств о существовании в раннем христианстве вечернего богослужения, которое имело бы значение нарочитого молитвенного освящения христианами вечернего времени, вне связи с Евхаристией или с агапой. Возможно, что такого отдельно от Евхаристии и вечера любви общественного богослужения не существовало. Но, с другой стороны, было бы неправильным отрицать существование в раннем христианстве самой идеи молитвенного освящения вечера и выражение ее хотя бы в самых простейших литургических формах, доступных для общей молитвы членов тех «домашних» церквей, о которых говорит апостол Павел (Рим. 16, 4).

Апостолы происходили из иудеев и свою проповедь о Христе распространяли в первую очередь среди своих благочестивых соплеменников. Это обстоятельство обуславливало существование некоторых связей между новозаветной Церковью и центром религиозной жизни иудейства — ветхозаветным храмом. Наличие этой связи отмечает Деесписатель, когда говорит, что первые христиане «каждый день единодушно пребывали в храме» (Деян. 2, 46) и что «Петр и Иоанн шли вместе в храм в час молитвы девятый» (3, 1). Предание сохранило сведения о том, что первому епископу иерусалимской христианской общины, апостолу Иакову, не возбранялось входить даже во «Святая» и что его обычно видели в храме стоящим на коленях и молящимся¹. Эта связь первых христиан с Иерусалимским храмом прекратилась только в связи с рассеянием их из Иерусалима после мученической кончины первого диакона св. Стефана (8, 1). Но и после этого слово благовестия о Христе неслось в первую очередь к иудеям рассеяния, так что до середины II века основной контингент членов Церкви составляла диаспора.

¹ Евсевий. ЦИ II, 23.

Обращаясь к религиозной жизни ветхозаветного иудейства, мы видим, что еще книга Исход предписывала евреям совершение в скинии нарочитого вечернего богослужения: «И когда Аарон зажигает лампы вечером, он будет курить им: это — всегдашнее курение пред Господом в роды ваши» (30, 8). Книга же Левит указывает, в чем заключалась обрядовая сторона этого богослужения: «И сказал Господь Моисею, говоря: прикажи сынам Израилевым, чтобы они принесли тебе елея чистого, выбитого, для освещения, чтобы непрестанно горел светильник; вне завесы ковчега откровения в скинии собрания Аарон и сыны его должны ставить оный пред Господом от вечера до утра всегда: это — вечное постановление в роды ваши. На подсвечнике чистом должны они ставить светильник пред Господом всегда» (24, 1–4). В центре этого богослужения находился обряд возжжения и поставления «вне завесы ковчега откровения в скинии собрания» светильника, перед которым Аарон воскурял фимиам и который затем горел «пред Господом от вечера до утра».

Обряд вечернего возжигания светильника у иудеев считался настолько священным, что он не был забыт после разрушения Иерусалимского храма: и Талмуд предписывает, зажигая вечером светильники, воздавать славословие Богу¹.

Не могли отказаться от этого благочестивого обычая и те из евреев, которые перешли в христианство, так как само христианство не выдвигало взамен его нового установления, подобно тому, как оно выдвинуло против обрезания крещение и против кровавого жертвоприношения — бескровную евхаристическую жертву. Напротив, в апостольской проповеди о Христе нашелся такой мотив, который давал основание христианам из иудеев к удержанию этой священной традиции предков, но в новом ее идейном освещении. Сам Христос Спаситель назвал Себя светом миру (Ин. 8, 12). Тихий свет вечернего светильника напоминал им о Том, о Ком евангелист писал: «Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир» (1, 9). Светильник, горящий в молитвенном собрании, живо напоминал присутствующим на нем о духовном пребывании с ними Христа, обещавшего быть там, где двое или трое собраны во имя Его (Мф. 18, 20). Так ветхозаветный обряд получил новое, чисто христианское идейное значение.

¹ Талмуд, Мишна и Тосефта. С. 30.

Последнее оказалось настолько близким верующему сердцу христиан, что обряд вечернего возжжения светильника вошел в их быт и пережил саму диаспору. Св. Григорий Нисский, сообщая о блаженной кончине св. Макрины, пишет, что когда наступил вечер и в комнату внесли огонь, то она широко раскрыла глаза и, смотря на свет, как видно было, старалась прочесть светильничное благодарение (*τὴν ἐπιλυχνίαν εὐχαριστίαν*), но так как голос у нее уже пропал, то она выполнила молитву лишь в уме да движением руки и губ. Когда она кончила благодарение и занесла руку на лицо, чтобы перекреститься, вдруг сильно и глубоко вздохнула. Вместе с молитвой кончилась и ее жизнь¹. Этот рассказ св. Григория о последних минутах жизни св. Макрины показывает, как прочно вошел в быт христиан его времени и каким священным для них являлся обычай светильничного благодарения. Умиравшая женщина-христианка при виде внесенного в ее комнату светильника напрягает последние силы, чтобы прочесть молитву светильничного благодарения. Эта молитва оттягивает ее последний вздох, который наступает вместе с окончанием светильничного благодарения.

Войдя в быт личной жизни христиан и в обиход «домашних» церквей, традиция вечернего светильничного благодарения не могла оставаться неизвестной их общественному богослужению. Тертуллиан, описывая христианскую вечерю, говорит: «После омовения рук и зажжения светильников каждый вызывается на средину петь Богу что может из Священного Писания или от собственного сердца»².

Вечернее молитвенное собрание, как описывает его Тертуллиан³, носит характер той широкой литургической импровизации, которая известна из описания Евхаристии св. муч. Иустином Философом. Возжжение светильника еще не оформлено никаким обрядом, кроме последующего пения участниками собрания чего-либо во славу Божию; при этом каждому участнику предоставлялся выбор священного текста для этого словословия и даже допускался собственный экспромт.

Известная в науке первая литургическая (в собственном смысле этого слова) запись обряда внесения светильника в молитвенное собрание изложена в памятнике христианской

¹ Григорий Нисский. *De vita s. Macrinae* (PG 46, 985).

² Тертуллиан. *Апология*, I, 39. || ³ Там же. I, 65–67.

письменности III века — «Египетских церковных постановлений». Здесь читаем: «Когда наступит вечер, диакон вносит светильник. Епископ приветствует собрание: „Господь со всеми вами“. Народ отвечает: „И со духом твоим“. Епископ: „Возблагодарим Господа“. Народ: „Достойно и праведно. Величие и слава Ему“. Епископ: „Мы благодарим Тебя, Боже, через Сына Твоего, Господа нашего Иисуса Христа за то, что Ты просветил нас откровением невещественного Света. Кончив долготу дня и достигнув начала ночи, насытившись дневным светом, сотворенным Тобой 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 Него Тебе с Ним слава, сила и честь ныне“. Народ: „Аминь”»¹.

Подобный обряд упоминается также в «Завещании Господа нашего Иисуса Христа» в связи с изложением вечернего богослужения, совершаемого на пасхальную ночь. «Приносится в храм светильник диаконом, который говорит: „Благодать Господа нашего со всеми вами“. И весь народ отвечает: „И со духом твоим“. Дети произносят духовные псалмы и песни, относящиеся к светильнику (*cantica ad ascensionem lucernae*). Весь народ, поя согласно, отвечает: „Аллилуиа”»². Если окончательная обработка этого памятника в Сирийской Церкви относится к V веку³, то приведенное из него место сохраняет, как и многие литургические записи этого памятника, печать значительно более раннего времени и потому может быть использовано при рассмотрении истории древнехристианского обряда возжжения светильника.

По обоим памятникам, светильник вносил в молитвенное собрание диакон. Это, очевидно, был общецерковный обычай. По «Египетским церковным постановлениям», при внесении диаконом светильника епископ приветствовал присутствующих: «Господь со всеми вами». По «Завещанию» же, такое приветствие произносил сам несущий светильник диакон, который говорил: «Благодать Господа нашего со всеми вами». В том и другом случае духовному взору присутствующих предносился

¹ *Horner*. The Statues of the Apostles. P. 159–161.

² Завещание, II, 11. Латинский текст: *Rahmani I. Testamentum Domini nostri Jesu Christi*. Moguntiae, 1899.

³ *Altaner*. Patrologie. S. 51.

Христос Спаситель, неоднократно являвшийся апостолам по воскресении Своем, когда двери горницы их были закрыты, и приветствовавший их словами «Мир вам» (Лк. 24, 36; Ин. 20, 19 и 26). Народ отвечал на приветствие епископа или диакона общепринятым тогда в церкви «И со духом твоим». По «Египетским церковным постановлениям», епископ призывал народ к прославлению Того, Кто невидимо вошел в собрание вместе с внесенным светильником: «Возблагодарим Господа»; в ответ на это народ пел «Достойно и праведно. Величие и слава Ему». Затем епископ читал молитву. «Завещание» не приводит ни одного конкретного славословия, но отмечает, что исполнявшиеся псалмы и песни относились к светильнику. Возможно, что среди них был и современный вечерний гимн «Свете тихий», о котором уже св. Василий Великий говорил, как о древнем. «Отцам нашим, — писал он, — заблагорассудилось не в молчании принимать благодать вечернего света, но при явлении его тотчас благодарить. И хотя мы не можем сказать, какой отец был творцом этих речений светильничного благодарения, народ во всяком случае возглашает древнюю песнь „Хвалим Отца, Сына и Святаго Духа”»¹.

В науке уже отмечалось тождество мысли и сходство выражений этого гимна с приведенной выше молитвой из «Египетских церковных постановлений»². И молитва эта, и гимн возносят хвалу Богу Отцу через Его Сына Иисуса Христа, Которого молитва называет Невещественным Светом, а гимн — «Тихим Светом святой славы бессмертного Отца Небесного». Слова молитвы «кончив долготу дня и достигнув начала ночи, насытившись дневным светом, сотворенным Тобой 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» получили лаконичное и поэтическое, как требует того гимн, выражение: «Пришедше на запад солнца, видевше свет вечерний, поем Отца, Сына и Святаго Духа Бога».

Итак, III век был временем, когда возникшая в христианском быту на основе ветхозаветных богослужебных установлений традиция вечернего светильничного благодарения получила

¹ *Василий Великий*. Περὶ τοῦ ἀγίου πνεύματος κεφ. (PG 32, 205).

² *Карабинов*. Анафора. С. 16.

значение церковного обряда, литургическое оформление которого было идейно связано с прославлением невидимо соприбывающего на христианских молитвенных собраниях Сына Божия — Иисуса Христа.

От конца IV века сохранилось два описания вечернего богослужения. Первое из них, сделанное в плане литургической записи, находится в VIII книге «Постановлений апостольских» и относится к 380-м годам¹.

Эта запись не содержит полного чинопоследования. Автор ее не имел в виду излагать порядок всего чинопоследования от начала до его конца. На основании его слов «когда настанет вечер, ты, епископ, собери церковь, и после того, как скажут светильный псалом, диакон пусть возгласит об оглашенных, и обуреваемых, и просвещаемых, и кающихся, как прежде сказали мы. А по отпущении их диакон пусть скажет: „Елицы вернии, Господу помолимся”»² можно полагать, что он хотел только напомнить указанный им в свое время порядок отпущения оглашенных и зафиксировать вечерние молитвы о верных, как отличавшиеся от таких же молитв, читаемых о них на литургии. При этом автор указывает читать одну молитву о верных из литургийных, а затем произносить собственно вечерние молитвы о них.

В целом конец вечерни представлял собой весьма пространное моление. Диакон приглашал присутствующих (верных) преклонить колена и вознести молитву к Богу: «Помолимся Богу Христом Его, вси согласно Богу Христом Его помолимся». Затем он произносил сами моления: «О мире и благостоянии мира и святых церквей помолимся, яко да даст нам Бог всяческих непрестаемый и неотъемлемый мир Свой, да в полноте яже по благочестию добродетели продолжающия ны соблюдет. О Святей Соборней и Апостольстей Церкви, яже от конец до конец, помолимся, яко до сохранит ю Господь непоколебиму и неволнуему и соблюдет до скончания века основану на камени. И о зде сущей святей области помолимся, яко да сподобит нас Господь всяческих неослабно преследовати

¹ *Altaner. Patrologie. S. 50.*

² ПА VIII, 35. Цитирую по русскому переводу *Иннокентия Новгородова* (Казань, 1864) с заимствованием отдельных фраз из греческого контекста у *Lagarde. Constitutiones Apostolorum.*

пренебесное Его упование и непрестаемый воздавати Ему долг моления. О всяком епископстве еже под небесем, правопроящих слово Твоея 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 Святым Своим Церквам здравы, честны, долгоденствующие, и подаст им честную старость во благочестии и правде. И о пресвитерех наших помолимся, яко да свободит их Господь от всякаго безместнаго и лукаваго дела и подаст им пресвитерство здраво и честно. О всем во Христе диаконстве и служении помолимся, яко да подаст им Господь служение непорочное. О чтецех, певцех, девственницах, вдовицех же и сирых помолимся, о иже в супружествах и чадородиих помолимся, яко да помирует всех их Господь. О евнухах, преподобно ходящих, помолимся. О иже в воздержании и благоговении помолимся. О плодоносящих во Святей Церкви и творящих нищим милостыни помолимся, и о приносящих жертвы и начатки Господу Богу нашему помолимся, яко 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. О новопросвещенных братиях наших помолимся, яко да утвердит их Господь и укрепит. О иже в немощи страждущих братиях наших помолимся, яко да свободит их Господь от всякия болезни и всякия язи и воставит их Святей Своей Церкви здравы. О плавающих и путешествующих помолимся. О иже в рудах и заточениих и в темницах и узах сущих имене ради Господня помолимся. О иже в горькой работе труждающихся помолимся. О вразех и ненавидящих нас помолимся. О гонящих нас имене ради Господня помолимся, яко да, укротив яростное их, рассеет Господь иже на ны гнев их. О вне сущих и заблудших помолимся, яко да обратит их Господь. Младенцев Церкви помянем, яко да Господь, свершив их в страхе Своем, приведет в меру возраста. Друг о друге помолимся, яко да соблюдет и сохранит нас Господь благодатию Своею в конец и свободит нас от лукаваго и от всех соблазн делающих беззаконие, и упасет в пренебесное Царствие Свое. О всякой душе христианстей помолимся»¹.

¹ ПА VIII, 10.

Эти моления диакон заканчивал словами «спаси и востави ны, Боже, Христом Твоим». Все вставали. И диакон произносил собственно вечерние моления: «Воставше, милостей Господа и щедрот Его просим. Ангела иже на мир, добрых и полезных, христианских концев, вечера и ноши мирныя и безгрешныя, и всего времени живота нашего неосужденна просим. Сами себе и друг друга живому Богу Христом Его предадим»¹.

По исполнении диаконом этих молений, епископ читал молитву, в которой просил Бога принять вечернее благодарение и ниспослать «вечер мирен» и «нощь безгрешну». «Безначальне Боже и бесконечне, — молился епископ, — всяческих творче Христом и правителю, прежде же всех Его Боже и Отче, Духа Господи и мысленных и чувственных Царю, Иже сотворивый день к делам света и нощь к упокоению немощи нашея, Твой бо есть день и Твоя есть нощь, Ты совершил еси зарю и солнце. Сам и ныне, Владыко, Человеколюбче и Всеблаже, милостивно приими вечернее наше сие благодарение. Иже приведый нас долготою дне и введый в начала ноши, сохрани нас Христом Твоим, вечер подаждь мирен и нощь безгрешну, и сподоби нас жизни вечныя Христом Твоим, Имже Тебе слава, и честь и почитание во Святем Дусе во веки. Аминь»².

После этой молитвы диакон призывал молящихся преклонить головы к руковозложению, и епископ читал молитву: «Боже отцев и Господи милости, Иже премудростию Твоею устроивый человека, словесное животное, боголюбезное ихже на земли, и давый ему властвовать яже на земли, и поставивый мыслию Твоею начальники и иереи, тыя убо к утверждению живота, сих же к служению взаконенну. Сам и ныне приклонися, Господи Вседержителю, и яви лице Свое на люди Твоя, преклоншия выю сердца своего, и благослови я Христом, Имже осветил еси нас светом разума и открыл еси нам Себе, с Нимже Тебе и достойное подобает поклонение от всякаго словеснаго и святаго естества, и Духу Утешителю во веки. Аминь»³.

Диакон говорил «Изыдите в мире», и богослужение заканчивалось.

¹ ПА VIII, 36. || ^{2,3} Там же. 37.

Итак, VIII книга «Постановлений апостольских» содержит довольно обстоятельно изложенный конец вечерни, состоящий из диаконских молений и двух молитв епископа, из которых последняя выслушивалась с главопреклонением.

Относительно приведенных выше диаконских молений следует заметить, что первая половина их, выслушиваемая молящимися с коленопреклонением, представляет своего рода вариант тех раннехристианских молений, о которых уже Тертуллиан писал: «Мы молимся и за императоров, их министров и власти, за существование рода человеческого, за спокойствие государства и за замедление конца мира»¹, — и которые приводятся в «Завещании Господа нашего Иисуса Христа» как *Proclamatio diaconi*: «О мире, нисшедшем с небес», «О вере», «О согласии и единомыслии», «О терпении», «Об апостолах», «О святых пророках», «О святых исповедниках», «О епископе», «О пресвитерах», «О диаконах», «О пресвитеридах» (*presbyteris feminis*), «О иподиаконах, чтецах и диакониссах», «О всегда верных», «Об оглашенных», «Об империи», «О властях», «О всем мире», «О плавающих и путешествующих», «О переносящих гонение», «О усопших, отшедших от Церкви», «О падших», «О нас же всех»², — выслушиваемые также коленопреклонно.

Да и наличие в рассматриваемых молениях «Постановлений апостольских» прошений «О иже в рудах и заточениях, и в темницах и узах сущих имене ради Господня», «О иже в горькой работе труждающихся», «О вразех и ненавидящих нас», «О гонящих нас имене ради Господня» говорит о более раннем происхождении этих молений, чем время появления самих *Постановлений*. Возможно, что они употреблялись за вечерним богослужением еще в III веке, и составитель «Постановлений апостольских» дополнил их прошениями «милостей Господа», «ангела иже на мир, добрых и полезных христианских концов, вечера и ночи мирныя и безгрешныя», которые указал, в отличие от тех древних молений, выслушивать стоя. Для истории православного чина вечерни те и другие моления важны, как представляющие своего рода прототип современных ектений — великой и сугубой (первая часть молений, или коленопреклонная) и просительной (вторая часть). Последняя, быть может,

¹ Тертуллиан. Апология, I, 39. || ² Там же. I, 35.

появилась ко времени составления «Постановлений Апостольских», и составитель счел поэтому нужным зафиксировать ее и отвести ей соответствующее место в богослужебных чинопоследованиях.

Что касается молитв епископа, то установить более раннее происхождение их сравнительно со временем происхождения «Постановлений апостольских» не представляется возможным за отсутствием подобных молитв в сохранившихся памятниках II—III веков. Быть может, они сформировались ко времени появления самих «Постановлений апостольских» и запись их составляла одну из задач автора «Постановлений».

Для истории православной вечерни эти молитвы важны, поскольку они как со стороны плана их построения, так и в части их содержания имеют много общего с молитвами современной вечерни. В частности, первая епископская молитва «Безначальне Боже и бесконечне» близка в этом отношении к современной 7-й светильничной молитве: «Боже великий и вышний, един имеяй бессмертие». В обеих молитвах сначала прославляется Бог как Творец светил небесных, определяющих Своим течением появление дня и ночи.

МОЛИТВА VIII КНИГИ «ПОСТАНОВЛЕНИЙ АПОСТОЛЬСКИХ»

Иже сотворивый день к делам света
и ночь к упокоению немощи нашея,
Твой бо есть день и Твоя есть ночь,
Ты свершил еси зарю и солнце.

7-Я СВЕТИЛЬНИЧНАЯ МОЛИТВА

Разделивый между светом
и между тьмою,
и солнце положивый во область дне,
луну же и звезды
во область ночи.

Далее в обеих молитвах следует вечернее благодарение.

Сам и ныне, Владыко,
Человеколюбче и Всеблаже,
милостивно прими
вечернее наше сие благодарение.

Сам, Человеколюбче,
исправи молитву нашу
яко кадило пред Тобою,
и прими ю в воню благоухания.

После благодарения в обеих молитвах испрашивается мирный вечер, и безгрешная ночь, и вечное спасение.

Сохрани нас Христом Твоим,
вечер подаждь мирен
и ночь безгрешну и сподоби нас
жизни вечныя Христом Твоим.

Подаждь же нам настоящий вечер
и приходящую ночь мирну;
облецы ны во орудие света.

Равным образом слова современной главопреклонной молитвы «Господи Боже наш, приклонивый небеса и сошедый на спасение рода человеческого, призри на рабы Твоя и на достояние

Твое; Тебе бо страшному и человеколюбцу судии Твои раби подклониша главы, своя же покориша выи» представляют перифраз слов главопреклонной молитвы «Постановлений апостольских»: «Сам и ныне приклонися, Господи Вседержителю, и яви лице Свое на люди Твоя, преклоншия выю сердца своего».

Это обстоятельство дает основание полагать, что зафиксированные составителем «Постановлений апостольских» вечерние молитвы, быть может, уже в том же IV веке стали широко известны в Церкви, так что могли служить основой для существующих в ней теперь молитв.

Что касается кульминационного пункта вечернего богослужения, каковым являлось внесение в молитвенное собрание горящего светильника, сопровождавшееся пением псалмов и особых светильничных гимнов, то, хотя составитель «Постановлений апостольских» прямо не упоминает об этом обряде, однако брошенная им как бы вскользь фраза «после того как скажут светильный псалом» (*τὸν ἐπιλύχνιον ψαλμόν*)¹ указывает на существование в данном случае этого древнего обряда.

Неизвестно, какие при этом исполнялись гимны, но возможно, что среди них был гимн «Хвалите, отроцы, Господа, хвалите имя Господне. Хвалим Тя, поем Тя, благословим Тя великия ради славы Твоея, Господи Царю, Отче Христа, Агнца непорочнаго, взявшаго грех мира. Тебе подобает хвала, Тебе подобает пение, Тебе слава подобает, Богу и Отцу, чрез Сына во всесвятем Дусе во веки веков. Аминь», вместе с песнью Симеона Богоприимца записанный составителем «Постановлений апостольских» в конце VII книги² и обозначенный как вечерний гимн (*ἑσπερινὸς ὕμνος*)³. Само начало этого гимна — «Хвалите, отроцы, Господа, хвалите имя Господне» — переносит нашу мысль к литургической практике «Завещания», где при внесении в молитвенное собрание горящего светильника «духовные псалмы и песни, относящиеся к светильнику» пели не взрослые, а дети. Не имел ли места этот обычай и в Церкви, к которой принадлежал составитель «Постановлений Апостольских»?

¹ [ПА VIII, 35.] *Lagarde. Constitutiones Apostolorum. P. 271.*

² ПА VII, 48.

³ [Там же. Оглавление.] *Lagarde. Constitutiones Apostolorum. P. 229.*

Второе описание вечернего богослужения IV века принадлежит перу западной паломницы по святым местам Востока Этерии (Aetheria). Время появления этого документа относится к 393–394 годам¹. Этерия в плане паломнического повествования описывает вечернее богослужение, которое она наблюдала в иерусалимском храме Воскресения Христова. По ее словам, «в десятый час» в храме, куда собирался народ, зажигались все лампы и свечи, отчего получался «большой свет». Светильник же извне не приносили, так как в самом храме, внутри пещеры Святого Гроба, денно и ночью горела лампада и от этой лампы подавался огонь в храм. «А огонь, — замечает она, — не приносится извне, но подается из внутренности пещеры, где денно и ночью горит неугасаемая лампада, т. е. внутри пещеры». По изнесении из пещеры огня клир и народ пели вечерние псалмы и более продолжительные (сравнительно с часовыми службами) антифоны. По исполнении их в храм приходил епископ, которому нарочито сообщали об этом времени. Он садился на свою кафедру. Вместе с ним садились на свои места и совершавшие богослужение пресвитеры. Продолжалось пение гимнов и антифонов. По исполнении их епископ вставал и становился перед пещерой Гроба Господня. Один из диаконов поминал поименно присутствующих в храме («поминает всех поодиночке... произносит имя каждого»), хор же мальчиков в это время пел многократно «Кирие елейсон». По окончании диаконом поминовения епископ читал молитву «за всех», и все молились вместе, оглашенные и верные. Затем диакон говорил, чтобы оглашенные преклонили головы, а епископ произносил над ними благословение. Потом, также по указанию диакона, верующие преклоняли головы и епископ произносил благословение над ними. После этого все подходили к руке епископа. Когда все присутствующие получили епископское руковоложение, тогда полагалось пение гимна, во время которого епископ и весь народ с ним шли из храма на открытый двор, расположенный между храмом и Голгофой. Паломница называет этот двор «Ante Crucem»². Здесь опять читались молитвы: одна об оглашенных

¹ Altaner. Patrologie. S. 205.

² «...sic itur ante Crucem, sive pluvia, sive estus sit, quia ipse locus subdivanus est, id est quasi atrium valde grandem et pulchrum satis, quod est inter Cruce et Anastase» (Этерия. Паломничество, 37).

и другая о верных, — и опять все подходили к епископскому руковозложению. Отсюда шествие направлялось на Голгофу, что то же *Post Crucem*¹, где совершалось то же самое, что было и во Святом дворе. Богослужение оканчивалось с наступлением темноты².

Этерия не указывает, какие псалмы исполнялись за богослужением, и не называет ни одного антифона или гимна. Но, изложив порядок всего богослужения, которое совершалось в Анастасисе в течение суток, она делает очень ценное для истории вечернего богослужения замечание. «Особенно выдающимся между всем другим совершающимся, — пишет она, — является то, что псалмы и антифоны всегда поются подходящие, как те, которые поются ночью, так, напротив, и те, которые утром; затем и поемые днем, в шестой, девятый часы и при вечерне, всегда так подходящи и осмысленны, что относятся к тому, что совершается»³. Это очень важное сообщение. Оно говорит о том, что ко времени посещения паломницей Иерусалима, т. е. к концу IV века, богослужение в храме Святого Воскресения уже приняло вид вполне сложившихся чинопоследований с постоянным составом псалмов, гимнов и молитв и все это было так удачно подобрано по своей содержательности ко времени суток, когда оно исполнялось, что производило на паломницу большое впечатление.

В этом же описании Этерия в одном месте говорит, что псалмы и антифоны чередовались с иерейскими молитвами: «И после каждой песни читается молитва. Ибо по два или три пресвитера, также и диакона, ежедневно чередуются с монашествующими и после каждой песни и антифона читают молитвы»⁴. В другом месте она указывает, как происходило само пение псалмов и чередование их с молитвами: «Кто-либо из пресвитеров поет псалом, и все отвечают (*respondent*), затем произносится молитва. После этого поет псалом кто-либо из диаконов, и подобным же образом произносится молитва; поется и третий псалом кем-либо из клириков, произносится третья молитва, и совершается поминовение всех»⁵. Здесь уместно вспомнить сообщение о восточном богослужении

¹ «...toto anno semper dominica die in ecclesia maiore procedatur, id est quae in Golgotha est — id est post Crucem» (Там же. 25).

² Там же. 24. || ³ Там же. 25. || ^{4,5} Там же. 24.

современника Этерии, преп. Иоанна Кассиана, который писал, что часовые службы «в монастырях Палестины и Месопотамии и всего Востока определяются каждодневно тремя псалмами»¹ и что монахи «сначала стоя пропевают... три антифона, потом сидя на земле или же на низеньких стульцах, отвечают на три псалма по канонаршению одного»². Это значит, что в суточном богослужении Восточной Церкви, а следовательно, на вечерне, которая, по словам Этерии, здесь называлась светильничным (licinicon), существовал трехпсалмный строй. Псалмы и антифоны, чередующиеся с иерейскими молитвами, были сгруппированы в трехпсалмия. Исполнялись они так называемым респонсорным способом пения, когда кто-либо один из клириков пел псалом, а прочие молящиеся отвечали (respondent) ему на каждый стих каким-то припевом.

Описание Этерией иерусалимской вечерни имеет значение для истории восточного вечернего богослужения не только как свидетельствующее о существовании в IV веке в Восточной Церкви вполне сформировавшегося чина вечерни, конструктивно стройного и со стороны подбора псалмов и гимнов содержательного ко времени их исполнения. Это описание вместе с тем указывает и на собственно иерусалимские богослужebные особенности, которые впоследствии сказались на обрядовой стороне вечерни во всей Восточной Церкви.

Первой из таких особенностей было внесение горящего светильника не извне, как это было принято во всей Церкви, а из пещеры Гроба Господня, которая находилась внутри самого храма. Наблюдательная паломница обратила внимание на эту местную особенность иерусалимской вечерни и объяснила ее тем, что в пещере Гроба Господня денно и ночью горела лампада. Но суть дела, конечно, заключалась не в круглосуточном горении лампады, а в наличии в иерусалимском храме святыни — Гроба Господня. Коль скоро вносимый в молитвенное собрание светильник издревле знаменовал собой духовно присутствующего в этом собрании Христа Спасителя, то откуда же следовало его вносить здесь, как не из пещеры, где был погребен Христос и откуда Он вышел по Своем воскресении?

¹ Иоанн Кассиан. De institutis coenobiorum, III, 3 (PL 49, 116).

² Ibid. III, 8 (Ed. cit., 144).

Иерусалимский обычай изнесения светильника из пещеры Гроба Господня вместо внесения его извне послужил основанием к появлению в Восточной Церкви обряда изнесения на вечернем входе светильника из алтаря.

Иерусалимский порядок изнесения светильника мог получить довольно рано значение общецерковного благодаря существованию здесь объяснения значения престола как знаменующего собой Гроб Господень. Уже в кратком, связанном с именем св. Иоанна Постника († 595) толковании храма и его принадлежностей говорится: «Трапеза намекает (αίμίττεται) на Гроб Господа»¹. Затем это символическое толкование значения престола проходит через труды авторитетных восточных литургистов до блаж. Симеона Солунского включительно², содействуя тем самым распространению иерусалимского обычая изнесения светильника во всей Восточной Церкви.

Этому же иерусалимскому обычаю мы обязаны существованием в Восточной Церкви и другого обряда, совершаемого на вечерне, соединяемой с литургией Преждеосвященных Даров, когда иерей берет стоящий на престоле светильник и, обратясь лицом к народу и вознося перед ним этот светильник, возглашает: «Свет Христов просвещает всех». Надо заметить, что этот обряд долго сохранял еще черту, присущую обряду внесения светильника в древней Церкви — несение его и приветствие народа диаконом. Так, Евхологион Синайской библиотеки № 971 XIII–XIV веков сообщает: «Выходит диакон с двумя свечами позади амвона и говорит: „Премудрость. Свет Христов просвещает всех. Вонмем“. И кадит народ, и входит снова в алтарь, и говорит иерею: „Благослови, владыко, свет“. Иерей же читает: „Благословен еси, Светяй и Освящай“»³.

Впрочем, при повсеместном распространении в Восточной Церкви обрядов изнесения из алтаря свечи на вечернем входе и светильника с престола на литургии Преждеосвященных Даров в храме Святой Софии в Константинополе долго сохранялся и древний обычай внесения светильника извне. Его совершали на литургиях, соединяемых с вечерней, например на литургии Преждеосвященных Даров, а также на литургии

¹ *Pitra*. *Spicilegium Solesmense*. P. 441.

² *Симеон Солунский*. *Пері тоб 'Αγίου ναοῦ* (PG 155, 340).

³ *Дмитриевский*. *Описание*, II. С. 249–250.

св. Иоанна Златоуста, в праздник Благовещения Пресвятой Богородицы, и отправляли с особой торжественностью. Богослужение начиналось при абсолютном мраке в храме, и когда наступало время внесения в храм светильника, архиерей с кадиллом в руке и с ним второй диакон и еще 12 диаконов выходили из алтаря и шли в притвор. Здесь они брали приготовленные для них (возжженные) светильники и, предводимые архиереем, возвращались в храм. Архиерей возглашал «Свет Христов просвещает всех» и с прочими диаконами, держащими свои светильники, поднимался на амвон. В это время в алтаре клирик, которого устав называет «начальником светов», подходил к патриарху, также держа в руках светильник, и говорил: «Благослови, владыко». Патриарх давал возглас «Яко Ты еси освящение наше, Христе Боже, всегда, ныне и во веки». «Начальник светов» зажигал все лампы в алтаре; то же самое делали по всему храму иподиаконы и пономари. Патриарх преподавал благословение диаконам, стоящим на амвоне со светильниками, и, после того как архиерей возглашал «Премудрость, прости», они спускались с амвона и входили в алтарь¹.

Вторую местную иерусалимскую богослужебную особенность представлял сравнительно поздний приход епископа в храм, когда часть положенных на вечерне псалмов и антифонов уже была исполнена. Древняя Церковь не знала такого порядка, чтобы богослужение начиналось до прихода в храм епископа и чтобы последний приходил сюда с опозданием. Напротив, в «Египетских церковных постановлениях» мы видим его приветствующим молитвенное собрание, когда диакон вносит светильник. «Постановления апостольские» точно так же указывают епископу: «Когда настанет вечер, ты, епископ, собери церковь»². Автор «Завещания» начинает изложение чина утрени словами: «На первой заре епископ собирает народ, дабы совершить службы»³. В Иерусалиме был иной порядок. Здесь епископ не только к вечерне, но и к утрени и к службам шестого и девятого часов приходил, когда часть службы была уже совершена⁴.

¹ Дмитриевский. Древнейшие типиконы. С. 329.

² ПА VIII, 35.

³ Завещание, I, 26.

⁴ Этерия. Паломничество, 24.

Это явление может быть объяснено только особыми условиями действительности или церковного быта иерусалимского храма Воскресения. Последний со времени его освящения в 325 году получил универсальное значение как священное место не только для жителей Иерусалима, но и для христиан всего мира, во множестве совершавших сюда паломничество. По словам Этерии, богомольцы собирались здесь к утреннему богослужению до пения петухов, а под воскресные дни, опасаясь не попасть в храм к утрени, приходили с вечера во множестве, «какое может быть в этом месте в Пасху»¹. Народ оставался в храме и по окончании утрени, когда епископ уходил домой². Если так обстояло дело с наполнением храма богомольцами ночью, то что же было в нем днем? Постоянное пребывание народа в храме, как видно из сообщения Этерии, вызвало появление при нем, наряду с клиром епископа, монашествующих, которые совместно с пресвитерами и диаконами несли череду, занимая народ молитвой до начала богослужения и по окончании его. Но если пресвитеры, диаконы и монахи имели возможность смены, то у епископа, как у единственного в своем роде члена клира, этой возможности не было. Присутствовать же на всех суточных службах от начала и до конца их было бы равносильным круглосуточному пребыванию в храме. Это было просто непосильно, тем более если учесть замечание Этерии, что такое богослужение совершалось здесь ежедневно. Епископу оставалось или отсутствовать вовсе на отдельных службах, или приходить к ним с некоторым опозданием, давая себе отдых в то время, когда клирики совершали некоторую часть чинопоследований. Первое было едва ли удобно. Неудобно было не присутствовать на службе 6 и 9-го часов при наличии в храме Голгофы, где в эти часы страдал и предал Свой дух Богу Спаситель. По тем же соображениям нельзя было отсутствовать на вечернем богослужении и не помолиться в Святом дворе и на Голгофе, памятуя, что когда-то вечером здесь Христос был снят со Креста и погребен. Также нельзя было не прийти к утрени и не прославить когда-то здесь Воскресшего. В этих условиях для епископа оставался единственный выход, говоря языком церковного устава, «покая ради малого» не являться в храм к началу богослужения,

^{1,2} Там же.

а приходить туда с опозданием, с тем чтобы прослушать часть положенных на службе псалмов и гимнов, прочитать Евангелие, когда оно положено, и преподать молящимся благословение. Таким именно представляется, по описанию Этерии, участие иерусалимского епископа в ежедневном богослужении храма Воскресения¹. Сам вход епископа в храм, разумеется, обставлялся известной торжественностью.

Эта особенность иерусалимского богослужения, будучи принята соборными храмами Православного Востока, и в первую очередь Великой константинопольской церковью, послужила основанием к образованию в богослужении Восточной Церкви и, в частности, в чине вечерни обряда входа, совершаемого не в начале богослужения, а по исполнении известной части его.

Третью местную особенность иерусалимской вечерни составляло исхождение по окончании богослужения в храме на святые места, расположенные близ храма. Появление этой части богослужения было вызвано наличием близ храма Воскресения Святого двора, который назывался также Святым садом², и Голгофы. Для присутствующих за вечерним богослужением в иерусалимском храме было вполне естественным, помня слова Евангелия «на том месте, где Он распят, был сад» (Ин. 19, 41) и что Христос погребен был, «когда настал вечер» (Мф. 27, 57; ср. Мк. 15, 42), посетить после вечерни то место, где был этот сад, и Голгофу и помолиться Господу, Который когда-то в этот час был здесь снят со Креста и погребен. С распространением же иерусалимских богослужебных порядков за пределами храма Святого Воскресения эта часть вечернего богослужения получила значение литии, или исхождения в притвор храма. Но сама по себе идейная связь вечернего исхождения с евангельским событием погребения Христа сохранялась в церковном сознании Восточной Церкви и в последующие времена, так что даже в XV веке блаж. Симеон, архиепископ Солунский, толкуя чинопоследование вечерни, писал, что лития совершается как бы перед Гробом Христа (ἐγίνετο δέησις, καὶ τὸ κύριε ἔλεησον καθάπερ ἔθος, ὡς κατενόητον τοῦ τάφου Χριστοῦ)³.

¹ Этерия. Паломничество, 24.

² Дмитриевский. Богослужение седмиц. С. 391.

³ Симеон Солунский. Περί τῆς Θείας προσευχῆς (PG 155, 633).

Наконец, в описании Этерии дается иной порядок отпуста оглашенных и верных, нежели в чине вечерни VIII книги «Постановлений апостольских». Там сначала отпускались оглашенные и затем, по уходе их, произносились коленопреклонные моления за всю Церковь, о всех ее членах, после чего епископ читал молитву, где испрашивались «вечер мирен» и «ночь безгрешна», и уже потом молитву руковозложения верных, которую последние выслушивали с преклонением глав. В Иерусалиме же сначала диакон поминал поименно присутствующих и епископ читал молитву общую для оглашенных и верных, а затем уже — молитву руковозложения оглашенных и молитву руковозложения верных. Если эта деталь описания Этерии не составляла собственно иерусалимской богослужебной особенности, то она во всяком случае заслуживает быть отмеченной, так как полагает собой начало богослужебной практике последующего времени, когда оглашенные стали допускаться на вечерне и утрени к участию в общих молениях о Церкви и обо всех ее членах, так что отпуст их происходил перед отпуском верных.

Подводя итог обзору иерусалимской вечерни IV века, следует сказать, что это было конструктивно слаженное чинопоследование, в основе которого лежал трехпсалмный строй. В чинопоследовании, разумеется, могло быть и не одно трехпсалмие. Судя по тому, что Этерия, говоря о псалмах, всегда соединяет их с антифонами¹, надо полагать, что и псалмы исполнялись антифонно. После каждого псалма произносилась молитва. Идейно вечерня была связана с древним обрядом светильничного благодарения и от него получила само название — «светильничное» (*lucinicon*), но в силу наличия в самом храме великой святыни Гроба Господня светильник вносился не извне, а из пещеры Святого Гроба. Особые условия церковного быта храма Воскресения вызвали приход епископа в храм, как бы разделявший собой чинопоследование на части. Наличие же близ храма святынь — Святого двора, или сада, и Голгофы, связанных с имевшим место вечером событием снятия Спасителя со Креста и Его погребением, — вызвало появление после вечерни исхождения, или литии, на эти святые места.

¹ Этерия. Паломничество, 24.

Иерусалимская вечерня с отмеченными в ней чертами положила начало особому виду вечернего богослужения, которое известно было под названием песенной вечерни (ἀσματικὸς ἑσπερινός). Подробное описание его впервые дал блаж. Симеон, архиепископ Солунский. Он говорит, что эта вечерня представляет собой отеческое предание (παρὰ τῶν πατέρων ἡμῶν ἄνωθεν δέδοται)¹ и что изначала ее совершали все вселенские церкви нараспев (καὶ αἱ καθολικαὶ δὲ ἐκκλησίαι πᾶσαι ἀνὰ τὴν οἰκουμένην ἀπ' ἀρχῆς ταύτην μελωδικῶς)², и что на ней ничего не говорилось как только нараспев, за исключением только иерейских молитв и диаконских прошений (μηδὲν χωρὶς, λέγουσαι, μέλους εἰ μὴ τὰς ἱερέων μόνον εὐχὰς καὶ τὰς τῶν διακόνων αἰτήσεις)³.

По описанию блаж. Симеона, вечерня начиналась не в алтаре, а на середине храма возгласом иерея «Благословено царство», после чего следовала ектения. Но прежде чем последняя заканчивалась, после прошения «Заступи, спаси, помилуй» певец запевал: «Услыши мя», «Слава Тебе, Боже». Иерей же после этой фразы продолжал: «Пресвятую, Пречистую» — и произносил возглас «Яко подобает Тебе всякая слава, честь и поклонение». Тогда певцы начинали петь 85-й псалом «Приклони, Господи, ухо Твое», прилагая к каждому стиху припев «Слава Тебе, Боже». По исполнении псалма произносилась малая ектения, на которой после прошения «Заступи, спаси» певец запевал: «Вселенную. Аллилуиа» — и иерей продолжал: «Пресвятую, Пречистую» и произносил возглас «Яко Твоя держава». Блаж. Симеон замечает, что далее должны были следовать антифоны, но они в его время уже не исполнялись и вместо них пели один стих воскресного прокимна «Воскресни, Боже», который называли конечным антифоном (τελευταίου ἀντίφωνου λέγεται), и «Слава, и ныне». Затем следовало пение «Господи, воззвах». Блаж. Симеон приводит несколько стихов из 140-го псалма и говорит, что к этим стихам в одно воскресенье прилагали припев «Живоносное Твое востание, Господи, славим», в другое же — «Спасительное Твое востание, Господи, славим». На стихе «Яко к Тебе, Господи, Господи» певец обращался лицом к западу и кланялся, как бы приглашая этим священников, которые в это время сидели на середине храма,

¹ Симеон Солунский. *Περὶ τῆς Θείας προσευχῆς* (PG 155, 624). ^{2,3} Ibid.

встать и совершить вход в алтарь. Последние вставали. Иерей (очевидно, старейший) говорил: «Благословен вход святых Твоих, Господи». Произносили «Премудрость, прости», делая крест кадиллом (по-видимому, диакон), и священнослужители входили в алтарь. В это же время на амвоне певцы пели какие-то воскресные гимны (οἱ δὲ ὕμνοι τῆς ἀναστάσεως), заканчивавшиеся «Слава, и ныне». Во время пения этих гимнов иерей или диакон совершал каждение (очевидно, алтаря). Затем произносились прокимен «Господь воцарися» и сугубая ектения. За ней сразу следовала малая ектения с возгласом «Твое бо есть еже миловати».

Далее следовали три так называемых малых антифона, исполняемых, как и предыдущие, на два хора. Они так назывались потому, что состояли не из целых псалмов, а из четырех стихов от каждого псалма, завершаемых «Слава, и ныне». Это были 114, 115 и 116-й псалмы. К стихам первого из них прилагался припев «Молитвами Богородицы, Спасе, спаси нас». После первого антифона полагалась малая ектения с возгласом «Благодатию и щедротами». Пели второй антифон с припевом «Спаси нас, Сыне Божий, воскресый из мертвых, поющая Ти», а в дни памяти святых — «Во святых чудотворяй». На «Слава» же к этому антифону прилагалось «Единородный Сыне», а на «И ныне» — «Преславную Божию Матерь». Опять произносилась малая ектения с возгласом «Яко свят еси Боже наш» и пели третий антифон. Припевом к нему служило Трисвятое. Трисвятое заканчивалось пением «Слава, и ныне», «Святый бессмертный» («Δόξα καὶ νῦν» τὸ τελευταῖον) и еще велогласным повторением этого тропаря (ἐκφώνως). В это время архиерей (если он был) благословлял трижды с горнего места (ἀπὸ τοῦ θρόνου αὐτοῦ, ἤτοι σταδίου). Перед вторым и третьим антифонами, так же как и перед первым, произносилась малая ектения, а после третьего — просительная. Затем следовала главопреклонная молитва, и если вечерня совершалась на воскресный день, то по возгласе «Буди держава царствия Твоего» пели стиховные стихиры и совершалась лития. После возгласа «Услыши ны, Боже» полагались какие-то отпустительные (очевидно, тропари) и следовал отпуст. Если же вечерня совершалась не на воскресный день, то лития не совершалась. Иерей сходил с амвона, и в это время пели отпустительные «Богородице Дево» и иерей произносил отпуст: «Господу помолимся».

Яко Ты еси освящение наше, Христе, Боже наш, и Тебе славу воссылаем».

Когда вечерня совершалась на память празднуемого святого, то после возгласа главопреклонной молитвы предлагалось чтение сказания о празднике или жития святого¹.

Кроме описания песенной вечерни блаж. Симеоном Солунским известна еще одна уставная запись этого чина в рукописи Иерусалимской патриаршей библиотеки № 635/305 XVI века².

Ниже приводится этот редкий и малоизвестный чин:

«Диакон: „Благослови, владыко”;

иерей: „Благословено царство”, „Миром”, „О свышнем”, „О мире”, „О святем храме сем”, „Об архиепископе нашем”, „О благочестивейших”, „О пособити”, „О граде”, „О изобилии воздухов”, „О плавающих”, „О избавитися”, „Заступи, спаси”;

затем возглашает domestик: „И услыши мя”, „Слава Тебе, Боже”;

диакон: „Пресвятую, Пречистую”;

иерей: „Яко подобает Тебе”;

доместик: „Приклони, Господи, ухо Твое”, „Слава Тебе, Боже”;

другой хор: „Сохрани душу мою” и прочее псалма, затем „Слава, и ныне”;

доместик: „Слава Тебе, Боже” (нараспев);

¹ Симеон Солунский. *Περὶ τῆς Θείας προσευχῆς* (PG 155, 624—636).

² Хотя манускрипт относится к XVI веку, тем не менее этот чин следует рассматривать как более ранний, потому что манускрипт относится к типу сборников, куда их составители заносили все, что их так или иначе интересовало. Здесь помещен список Иерусалимского устава (см. *Дмитриевский. Описание*, III. С. 361—371), чин проскомидии и литургии, относящийся к XV веку (см. *Красносельцев. Материалы*. С. 82—83). Сюда же приложены: толкование на литургию с именем св. Кирилла Иерусалимского (*Дмитриевский. Описание*, III. С. 371—375), несколько статей исторического содержания (*Пападопуло-Керамевс. Ἱερο δόλ βιβλ. Σ.* 627—628), отдельные песнопения (*Дмитриевский. Описание*, II. С. 756—763), статьи о составе святого мира (Там же. С. 763—764), заметки о количестве таинств и смертных грехов, перечень несчастливых дней в году (Там же. С. 764), статья о постах, молитва на разлучение души с телом (Там же) и чин освящения мира, как он совершается в Великой константинопольской церкви (Там же. С. 765). Такая пестрота содержания сборника, составленного вне всякой последовательности, показывает, что составитель его руководствовался не богослужебно-практическими соображениями, а скорее познавательным интересом. Он записывал, все, что казалось ему почему-либо интересным или оригинальным, и чин песенной вечерни мог быть записан с более раннего манускрипта, как интересный своим содержанием, несовременным автору.

диакон: „Пресвятую, Пречистую”;

иерей: „Яко Твоя держава”;

доместик: „Святым, иже суть на земли Его, удиви Господь”, „Аллилуиа”, „Слава, и ныне”, затем „Господи, воззвах”, „Вечернюю молитву приносим Ти, Господи, юже прими святыми Твоими и спаси нас”;

другой хор: „Да исправится молитва моя”;

сим же поемым, бывает вход, затем „Положи, Господи, хранение”, „Не уклони сердце мое”, „С человеки делающими”, „Накажет мя праведник”, „Яко еще и молитва моя”, „Услышатся глаголи мои”;

диакон: „Премудрость, прости”;

доместик: „Яко к Тебе, Господи, Господи”, „Сохрани мя от сети”;

когда же дойдет до „Аще беззакония”, поем стихиры, диакон кадит;

затем говорятся другие стихиры, и по „Слава, и ныне” говорится прокимен дня;

затем диакон говорит: „Рцем вси, и прочая”;

„Яко милостив”;

диакон: „Паки и паки”, „Заступи, спаси”, „Пресвятую”, „Яко благ”;

доместик запеваает: антифон „Возлюбих яко услышит Господь глас”, „Молитвами Богородицы”, „Яко приклони ухо Свое мне”, „Молитвами Богородицы”, „Милостив и праведен”, „Молитвами Богородицы”, „Благоугожду пред Господем”, „Молитвами Богородицы”, „Слава, и ныне”, „Молитвами”;

диакон: „Паки и паки”, „Заступи, спаси”, „Пресвятую, Пречистую”;

иерей: „Яко Ты еси Бог наш”;

доместик: „Веровах, темже возглаголах”, „Спаси нас, Сыне Божий”, „Аз же смирихся зело”, „Спаси нас”, „Что воздам Господеви”, „Спаси нас”, „Чашу спасения прииму”, „Спаси нас”, „Слава”, „Единородный Сыне”, „И ныне”, „Преславную Божию Матерь”;

диакон: „Паки и паки”, „Заступи, спаси”;

иерей: „Яко свят еси, Боже наш”;

доместик: „Хвалите Господа, вси языцы”, „Святой Боже”, „Похвалите Его, вси людие”, „Святой Боже”, „Истина Господня пребывает”, „Святой Боже”, „Яко утвердися милость”,

„Святы́й Бо́же”, „Слава”, „Святы́й Бо́же”, „И ны́не и при-сно”;

диакон: „Исполним вечернюю молитву”, „Заступи, спаси”, „Вечера всего” и т. д.;

отпустительный дня и отпуст»¹.

Приведенный чин имеет полное конструктивное сходство с вечерней, описываемой блаж. Симеоном. В обоих случаях после великой ектении следует трехпсалмие, в рукописи № 635/305 также нарушенное из-за отсутствия одного из антифонов. Также далее следует «Господи, воззвах», причем из приводимых в данном памятнике стихов можно видеть, что здесь было полное трехпсалмие в составе 140, 141 и 129-го псалмов, т. е. как оно положено и в современном чине вечерни. В обоих памятниках во время пения «Господи, воззвах» совершался вход священнослужителей со середины храма в алтарь, затем произносились прокимен, сугубая ектения и исполнялись три малых антифона, после чего полагалась просительная ектения и следовал отпуст. Если в рукописи № 635/305 не говорится о совершении после вечерни литии, то это объясняется тем, что данный чин изложен применительно к совершению его на память святого, а не на воскресный день. Этим, по-видимому, объясняется, что в чине указано петь на «Господи, воззвах» не воскресные припевы «Живоносное Твое востание» и «Спасительное Твое востание», которые приводит блаж. Симеон, а «Вечернюю молитву приносим ти, Господи, юже приими святыми Твоими и спаси ны».

Однако между песенной вечерней по рукописи № 635/305 и описанной блаж. Симеоном есть и расхождение — это несколько различный состав псалмов первого трехпсалмия. Блаж. Симеон указывает после псалма «Приклони, Господи, ухо Твое» как начало второго антифона фразу «Вселенную. Аллилуиа». Возможно, что это был остаток прежнего антифона — 92-го псалма «Господь воцарися», стихи которого и в настоящее время служат вечерним прокимном в субботу. В рукописи № 635/305 на этом же месте, т. е. после «Приклони, Господи, ухо Твое», дано начало антифона: «Святым, иже суть на земли Его, удиви Господь». Это стих из 15-го псалма. Данное обстоятельство наводит на мысль, что в то время как собственно

¹ Дмитриевский. Богослужение седмиц. С. 289–290.

«светильничное трехпсалмие» в составе 140, 141 и 129-го псалмов и малые антифоны 114, 115 и 116-го псалмов составляли неизменяемый элемент песенной вечерни, второй и третий антифоны первого трехпсалмия менялись соответственно содержанию праздника. Возможно, что сама эта их изменяемость была одной из причин раннего исчезновения этих антифонов из чина, когда последний в целом продолжал еще существовать, сохраняя свою конструктивность.

Сопоставляя чин песенной вечерни, как он изложен у блаж. Симеона Солунского и в рукописи Иерусалимской патриаршей библиотеки № 635/305, с иерусалимской вечерней в описании Этерии, нельзя не заметить наличия в них общих черт. Так, по описанию Этерии, вечерня начиналась на середине храма; так же она начинается и по описанию блаж. Симеона и по рукописи № 635/305. Этерия говорит, что епископ и пресвитеры, находясь на середине храма, слушали вечерние псалмы сидя; то же самое сообщает и блаж. Симеон в своем описании. Этерия отмечает, что на первой половине вечерни до входа епископа исполнялись «вечерние псалмы и более продолжительные антифоны». Это замечание не вполне соответствует объему антифонов песенной вечерни, где до входа существовало два трехпсалмия, псалмы которых когда-то исполнялись полностью, а по входе — только одно с четырьмя стихами из каждого псалма, так что, когда Этерия акцентирует продолжительность антифонов первой половины вечерни, а блаж. Симеон называет антифоны второй половины малыми, они оба говорят об одном и том же богослужении. Далее Этерия сообщает о совершении после вечерни исхождения во Святой двор и на Голгофу, а блаж. Симеон говорит о совершении литии за амвоном «как бы пред Гробом Христа». Наконец, общим для сопоставляемых богослужений является способ исполнения псалмов-антифонов. По словам Этерии, псалмы пел кто-либо из клириков и все отвечали ему. По сообщению блаж. Симеона и по рукописи Иерусалимской патриаршей библиотеки № 635/305, стихи антифонов поет один человек — псалт или domestik, прочие же певцы отвечают ему на каждый стих антифона припевом. Все это еще раз подтверждает сказанное выше о том, что чин песенной вечерни конструктивно сложился еще в IV веке, и возможно, что многие псалмы и антифоны, иерейские молитвы, которые

полагались в нем во время блаж. Симеона, были употребляемы еще во время Этерии.

По описанию Этерии, в иерусалимском богослужении псалмы чередовались с молитвами, которые читали пресвитеры. Блаж. Симеон Солунский упоминает о молитве первого антифона «Господи щедрый и милостивый», как о содержащей мысль всего псалма «Приклони, Господи, ухо Твое». Он называет еще молитву «Вечер, и завтра, и полудне», как повторяющую слова из псалма «Господи, воззвах к Тебе, услыши мя», а также упоминает и о молитвах прилежного моления, главопреклонения и отпуста. Он говорит о молитвах антифонов общо, что они, подобно молитве «Господи щедрый и милостивый», относятся к определенным псалмам, «имеют и мысли их и слова из них». Но он не указывает конкретно этой принадлежности для каждой молитвы, так как при нем они читались все вместе где-то в начале вечерни «на светильничном».

Рукопись Иерусалимской патриаршей библиотеки № 635/305 не называет ни одной молитвы по той причине, что молитвы эти в древности не заносились в последование вечерни на ряду, где надлежало их читать, а входили вместе с другими иерейскими молитвами в состав Евхологиона и иногда обозначались здесь не только порядковым номером, но и указанием их антифона. Такого рода надписи при молитвах в евхологионах дают возможность определить общий состав их и установить место их в песенной вечерне.

Следует при этом заметить, что в разных евхологионах количество их различно и нет никакой возможности установить точное время (век) отрыва их от их антифонов. Это объясняется тем, что чин песенной вечерни в разное время и в разных церквах подвергался различному сокращению и даже полной отмене его совершения. Сам блаж. Симеон пишет, что в то время как он совершал в Солуни песенную вечерню, константинопольцы удивлялись этому, не зная, что они тоже когда-то имели этот чин и оставили его вследствие гонения латинян (очевидно, имеется в виду захват Константинополя крестоносцами в 1204 году)¹.

¹ Симеон Солунский. *Περὶ τῆς Θείας προσευχῆς* (PG 155, 625).

Молитвами первых трех антифонов древние евхологионы называют современные три первые светильничные молитвы: «Господи щедрый и милостивый» (1-й антифон), «Господи, да не яростию Твоею» (2-й антифон) и «Господи Боже наш, помяни нас грешных» (3-й антифон). Таковы Евхологионы Синайской библиотеки № 958 X века¹, № 962 XI–XII веков², № 961 XI–XII веков³ и № 105 XIII века⁴.

Во втором трехпсалмий первое место, т. е. в связи с псалмом «Господи, возвах к Тебе, услыши мя», древнейшие памятники согласно указывают современную молитву входа «Вечера, и завтра, и полудне». В древнейших евхологионах она надписывается как «молитва на „Господи, возвах”», например в Евхологионах Синайской библиотеки № 957 IX–X веков⁵, № 962 XI–XII веков⁶, № 961 XI–XII веков⁷, № 105 XIII века⁸. Ее слова «Исправи молитву нашу яко кадило пред Тобою, и не уклони сердец наших во словеса или помышления лукавствия, но избави нас от всех ловащих души наша, яко к Тебе, Господи, Господи, очи наши, и на Тя уповахом, да не посрамиши нас» подтверждают связь ее со 140-м псалмом. Молитвой входа ее стали называть потому, что сам вход, как видно из описания блаж. Симеона и рукописи Иерусалимской патриаршей библиотеки № 635/305, совершался во время пения 140-го псалма.

Молитвой второго антифона второго трехпсалмия, или, что то же, 141-го псалма, была молитва «Благословен еси, Господи Боже, сведый ум человек». В древних евхологионах она обозначалась как «молитва пятого антифона»⁹. С этим древним надписанием она входила в число светильничных молитв еще в московских служебниках, издававшихся до патриарха Никона, будучи пятой по счету. Вот она: «Благословен еси, Господи Боже Вседержителю, сведый ум человек, ведый ихже потребу имеем о много множае, ихже просим или разумеваем. Сам человеколюбче Царю и о всем благий, приудовли нас во множестве щедрот Твоих непостыдною совестью призывати святое имя Твое. И не введи нас во искушение, но избави нас от лукаваго и вся к полезному нам устрой. Яко подобает Тебе

¹ Дмитриевский. Описание, II. С. 21. || ² Там же. С. 65.

³ Там же. С. 76. || ⁴ Там же. С. 161. || ⁵ Там же. С. 12.

⁶ Там же. С. 65. || ⁷ Там же. С. 76. || ⁸ Там же. С. 161.

⁹ *Goar. Eὐχολόγιον*. P. 35. Notae.

всякая слава, честь и поклонение, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков. Аминь».

Молитвой третьего антифона второго трехпсалмия, или, что то же, 129-го псалма, служила современная четвертая светильничная — «Немолчными песнями и непрестанными славословленьми». В Евхологионе Синайской библиотеки № 105 XIII века¹ она надписана как «молитва на „Из глубины воззвах”».

Седьмое место в составе молитв песенной вечерни занимала «молитва прилежного» (моления. — *Н. У.*). Такое место ей указывает Евхологион Синайской библиотеки № 105 XIII века². Это та самая молитва, которая в современном служебнике положена для чтения на литургии в связи с сугубой ектенией.

В связи с малыми антифонами читались молитвы: 1) «Благословен еси, Господи Боже наш, просветивый день светом солнечным», 2) «Господи, Господи, избавлей нас от всякия стрелы» и 3) «Боже великий и вечный, святой и человеколюбивый». Это те молитвы, которые в настоящее время читаются на вечерне Пятидесятницы в конце трех коленопреклонных молитв. В манускриптах они обозначались: 1-я как «Молитва антифона первого, когда поется „Молитвами Богородицы”», 2-я как «Молитва антифона второго, когда поется „Единородный Сыне”» и 3-я как «Молитва антифона третьего, Трисвятого»³.

В некоторых евхологионах, как, например, в Евхологионе Синайской библиотеки № 958 X века⁴, имеется еще молитва оглашенных — «Боже, тайная ведый, провидяй вся прежде бытия их, не хотяй смерти грешника, паче же обратити к жизни его. Сам приведи во уготованную обитель Твою и рабов Твоих оглашаемых, отверзи уши сердец их во еже прияти таинство Единороднаго Сына Твоего и Бога нашего. Возроди их водою и Духом в вечное Твое Царство. Да и тии с нами славят всечестное и великолепое», причем в некоторых евхологионах, как, например, в Кристоферратском Виссарионовом XI века⁵ и Парижской национальной библиотеки № 213 1027 года⁶, сказано, что эта молитва читается не всегда, но во вторник и четверг,

^{1,2} *Дмитриевский*. Описание, II. С. 161.

³ *Coar. Eὐχολόγιον*. P. 35–36.

⁴ *Дмитриевский*. Описание, II. С. 21.

⁵ *Coar. Eὐχολόγιον*. P. 36.

⁶ *Дмитриевский*. Описание, II. С. 1001.

т. е. накануне постных дней, и то при условии, если в эти дни не бывает литургии или литии.

В тех евхологионах, в которых имеется молитва оглашенных, как правило, далее следуют две молитвы о верных. Первая молитва — «Господи Боже наш, и ныне приступаем от всего сердца, и имя Твое святое призываем, и благодарим Тя, сохранившего нас в мимошедшем дни и приведшего нас к вечернему свету. Молимся Тебе, подаждь нам и настоящий вечер с приближающейся ночью беспорочно, и все время жития нашего защити нас всеоружием Святаго Твоего Духа, и от духов злобы и страстей плоти, всякое искушение отгоняя и вечного Твоего Царствия сподобляя. Яко Тебе подобает». Молитва вторая — «Господи Боже, учредивый неприступный свет, приведи нас по велицей милости Твоей в пришедший вечер и к вечернему славословию воздвигнувший. Приими нас недостойных раб Твоих, и покрывая нас от мрака греховнаго, просвети наша душевные очи, да всегда во страхе Твоем пребывающе и во свете Твоем ходяще, разумеем чудеса Твоя, во всем славословяще Тебе единого истиннаго и человеколюбиваго Бога. Яко Твоя держава».

Современная 5-я светильничная молитва своими словами «Даждь нам избежать и прочее настоящего дне, Твоею благодатию от различных козней лукаваго» приближается к первой молитве верных с ее прощением «Защити нас всеоружием Святаго Твоего Духа от духов злобы», а 6-я молитва словами «Даруй нам и прочее непорочно совершити пред святою славою Твоею, пети Тя единого, благаго и человеколюбиваго Бога нашего» близка второй молитве верных «Да всегда во страхе Твоем пребывающе и во свете Твоем ходяще, разумеем чудеса Твоя, во всем славословяще Тебе единого, истиннаго и человеколюбиваго Бога». Не являются ли современные 5 и 6-я светильничные молитвы одной из редакций древних молитв о верных?

Блаж. Симеон Солунский упоминает о произношении после просительной ектении главопреклонной молитвы. Затем ниже он говорит, что на всяком песненном последовании последними молитвами являются молитвы главопреклонения и отпуста. Древнейшие евхологионы приводят главопреклонную молитву «Господи Боже наш, приклонивый небеса». Эта молитва существует с тем же значением и в современном чине

вечерни. О ее близости к главопреклонной молитве в чине вечерни VIII книги «Постановлений апостольских» было сказано выше.

Молитвой отпуста памятники называют «Боже великий и вышний, един имеяй бессмертие». Теперь это 7-я светильничная молитва. О ее близости к «Безначальне Боже и бесконечне», что в чине вечерни VIII книги «Постановлений апостольских», говорилось выше.

Надо заметить, что все древнейшие евхологионы, например, Синайской библиотеки № 958 X века¹, Парижской национальной библиотеки № 213 1027 года², Синайской библиотеки № 962 X—XII веков³, № 961 той же библиотеки XI—XII веков⁴ и № 105 той же библиотеки XIII века⁵, ставят на первом месте молитву отпуста и главопреклонную на втором. По-видимому, блаж. Симеон Солунский, говоря о молитве отпуста как о последней в чине песенной вечерни (τελευταία δὲ εὐχή πασῶν ἢ τῆς κεφαλοκλισίας τε καὶ ἀπολύσεως)⁶, имеет в виду не эту древнюю молитву, а новую форму отпуста, слагавшуюся в его время в виде кратких благословений и молитвенных напутствий. Так можно полагать потому, что святитель, приведя в конце изложения вечерни возгласение «Господу помолимся. Яко Ты еси освящение наше, Христе Боже наш, и Тебе славу воссылаем», говорит: «Так бывает отпуст».

По сообщению блаж. Симеона, чин вечерни этим заканчивался (καὶ οὕτω τέλος τῶν προσευχῶν ἐπάγει)⁷. Однако в некоторых евхологионах, сравнительно малочисленных, как, например, Парижской национальной библиотеки № 213 1027 года⁸, Московской синодальной библиотеки № 371/675 XIV—XV веков⁹ и № 372/900 XIV—XV веков¹⁰ и Соловецкого монастыря № 725/1085 1505 года¹¹, вслед за вечерними молитвами положены еще четыре молитвы: две для чтения в скевофилаксии, или, что то же, в сосудохранильнице, и две — в баптистерии.

¹ Дмитриевский. Описание, II. С. 21. || ² Там же. С. 1001.

³ Там же. С. 65. || ⁴ Там же. С. 77. || ⁵ Там же. С. 162.

^{6,7} *Goar. Eὐχολόγιον*. P. 636.

⁸ Дмитриевский. Описание, II. С. 1001—1002. Полный текст молитв, помещенных ниже, заимствуется отсюда.

⁹ Горский, Невоструев. Описание рукописей, III(1). С. 140—141. || ¹⁰ Там же. С. 112.

¹¹ Красносельцев. История. С. 119—121.

Ниже приводятся эти содержательные и малоизвестные молитвы.

Первая молитва в скевофилакии: «Господи Боже наш, Сокровище вечных благ, Подателю всякого освящения, сотворивый нас на дела благая, да в них ходим, воззри на смирение наше и сотвори ны сосуд Себе освященный и благородный показаться Владыке ко всякому благому делу изряден, обновиться к познанию вящшаго злата, серебра, камней честных божественных и живоносных заповедей, во еже быти душе нашей граду и обителищу благодати, да обитая в нас и окружая, путеводиши нас в шествии к славе вечнаго Твоего Царства. Яко свят еси, Боже наш, и во святых почиваеши».

Вторая молитва в скевофилакии (главопреклонная): «Владыко Святе, преклонив Тебе выю телесную, молим, даждь нам всегда прямым и непреклонным помыслом небесную славу усмотряти и к Твоему владычеству возвышати. Яко Твоя держава и Твое есть Царство».

Молитва первая в баптистерии: «И ныне благодарим Тя, Владыко, Бога и Отца, соделавшаго нас уделом избрания во свете святых, ибо избавив нас от власти плоти, привел еси нас в царство Сына любви Твоея, Имже имамы искупление и отпущение согрешений; сего ради молим и пренебесныя славы Твоея избрания, да сообразни бывше подобию смерти плоти Его во святем крещении, в заповедех Его пребывающе и отвращая всех плотских страстей общницы и воскресения Его и вечного царствия во славе святых Его, во свете лица Твоего будем. Яко Ты еси просвещение наше, и Тебе славу воссылаем».

Вторая молитва в баптистерии (главопреклонная): «Господи, Господи, явлением во плоти Единороднаго Сына Твоего и Бога нашего освятивый нам путь новый и живой чрез возрождение водою и Духом. Сам, Владыко, данную нам в сем святем крещении благодать Святаго Твоего Духа неотъемлемую в нас соблюди, просвещая души и тела наша в познании Твоея истины и делании заповедей Твоих. Яко Ты еси Бог наш, Бог еже миловати».

Указание в надписании этих молитв на чтение их в скевофилакии и баптистерии говорит о том, что это чтение было связано с хождением в эти части храма, из которых первая — скевофилаксия, или «малый алтарь» (так называет ее наш русский

паломник XII века в Царьград, архиепископ Новгородский Антоний)¹, — находилась в северо-восточной части храма, прилегающей к алтарной конхе², вторая же — баптистерий — могла быть как в северной части здания, примыкающей к скевофилакии (в храме Святой Софии константинопольской это была «великая крестильница»)³, так и в юго-западной («малая крестильница»)⁴. Хождение после вечерни в эти помещения с чтением в них особых молитв может быть объяснено как своеобразное перенесение иерусалимской литии во Святой двор и на Голгофу в условия обыкновенных храмов, где не было этих святых мест. Коль скоро иерусалимское святогробское богослужение являлось своего рода примером для других центров церковной жизни христианского мира и святогробские богослужебные порядки, как, например, изнесение светильника из пещеры Гроба Господня, входы епископа в храм во время самого богослужения, перенимались как священно-традиционные, вполне естественным было перенесение и существовавшего в Иерусалиме исхождения на святые места. Что касается идейных связей этих святых мест со скевофилакией и баптистерием, то их установить было еще легче. Уже апостол Павел указывал на духовную связь между Евхаристией и смертью Спасителя: «Всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете» (1 Кор. 11, 26); и в толковании храма с именем св. Иоанна Постника место для евхаристических приношений, или «предложение», сопоставляется с Голгофой: «Предложение же носит образ голгофского места, где был распят Христос»⁵.

То же самое следует сказать и по вопросу идейного значения баптистерия. Апостол Павел указывает на идейную связь крещения со смертью Спасителя: «Все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились» (Рим. 6, 3). Святитель же Кирилл Иерусалимский, развивая эту мысль апостола, сравнивает само шествие крещаемых к купели с несением Христа со Креста ко гробу Его: «После сего приведены вы были к святой купели божественного крещения, как Христос

¹ *Савваитов*. Путешествие. С. 65.

² *Беляев*. *Byzantina*. С. 119–120, см. табл. X и пояснение к табл., с. 304–307.

³ Там же. С. 145–147, см. табл. X и пояснение к табл., с. 304–307.

⁴ Там же. С. 96 и 127, см. табл. X и пояснение к табл., с. 304–307.

⁵ *Pitra*. *Spicilegium Solesmense*. P. 441.

со Креста несен был к предлежащему гробу»¹. В свете этих идейных связей величайших христианских таинств крещения и причащения с крестной смертью Спасителя перенесение иерусалимского обычая исхождения во Святой двор и на Голгофу в другие христианские храмы в виде посещения сосудохранильницы, где хранились не только сосуды для совершения Евхаристии, но и запасные Святые Дары, святое миро, а равно и в баптистерий, было вполне закономерным.

Молчание блаж. Симеона об этом исхождении объясняется исчезновением последнего из богослужебной практики Солунской Церкви задолго до времени этого святителя. Возможно, что описываемая им лития с выходом иерея из алтаря за амвон представляла собой остаток этого более древнего обычая.

Сведения, которыми мы располагаем об антифонах и молитвах песенной вечерни, позволяют восстановить это чинопоследование в следующем виде:

«1-е трехпсалмие:

возглас на середине храма „Благословено царство”, великая ектения, молитва „Господи щедрый и милостивый” и 1-й антифон „Приклони, Господи, ухо Твое”;

малая ектения, молитва „Господи, да не яростию” и 2-й антифон (92-й, или 15-й, или другой псалом);

малая ектения, молитва „Господи Боже наш, помяни нас” и 3-й антифон (неизвестный псалом).

2-е трехпсалмие:

малая ектения, молитва „Вечер, и завтра” и 140-й псалом „Господи, воззвах”, вход в алтарь священнослужителей;

малая ектения, молитва „Господи Боже Вседержителю, сведый ум человек” и 141-й псалом „Гласом моим”;

малая ектения, молитва „Немолчными песнями” и псалом 129 „Из глубины воззвах”;

прокимен, сугубая ектения и молитва прилежного моления.

3-е трехпсалмие:

малая ектения, молитва „Благословен еси, Господи Владыко Вседержителю, просветивый день светом солнечным” и 1-й малый антифон — псалом 114;

¹ Кирилл Иерусалимский. Слова тайноводственные, II, 4.

малая ектения, молитва „Господи, Господи, избавлей нас от всякия стрелы” и 2-й малый антифон — псалом 115;

малая ектения, молитва „Боже великий и вечный, святой и человеколюбивый” и 3-й малый антифон — псалом 116;

молитвы оглашенных, 1 и 2-я верных (не всегда);

молитва отпуста „Боже великий и вышний, един имеяй бессмертие”;

молитва главопреклонения „Господи Боже наш, приклони-вый небеса”.

Исхождение с чтением молитв:

в скевофилакии — „Господи Боже наш, сокровище вечных благ” и главопреклонной „Владыко Святе”;

в баптистерии — „И ныне благодарим Тя” и главопреклонной „Господи, Господи, явлением”.

Говоря о составе псалмов и молитв песенной вечерни и их чередовании в ходе самого богослужения, следует сказать несколько слов о кажущемся на первый взгляд странном вступлении доместика с антифонным припевом, когда еще не было произнесено последнее прошение ектений «Пресвятую, Пречистую», а равно и о самой фразеологии этих припевов, где первая половина не имела логической связи со второй, например: «Вселенную. Аллилуиа». Блаж. Симеон Солунский, по свойственной ему тенденции видеть во всех исторически сложившихся богослужебных формах аллегория истин вероучения, и это «вклинивание» доместика пытается объяснить идейной связью антифонного запева с прошением «Пресвятую, Пречистую». «Поелику, — говорит он, — священник сказал Богу: „Заступи, спаси, помилуй и сохрани нас, Боже, Твоею благодатию”, — то певец присоединяет: „Яко вселенную, Боже, заступи, спаси, помилуй и сохрани посещением Твоим”. Сие означает и „Аллилуиа”, ибо „аллилуиа” толкуется „посещение, и пришествие, и явление Бога”, и оно есть преимущественная хвала домостроительства¹. Однако трудно согласиться с таким толкованием, сугубо субъективным, основанным скорее на искусственном подборе фраз, нежели на их логической связи.

Столь своеобразное «вклинивание» доместика перед прошением «Пресвятую, Пречистую» с запевом, состоящим иногда из отдельных бессвязных слов, вроде «Вселенную. Аллилуиа»,

¹ Симеон Солунский. *Περὶ τῆς Θείας προσευχῆς* (PG 155, 629).

имело не символическое, а чисто практическое значение. Распевное исполнение псалма составляло в древней Церкви, как и у ветхозаветных евреев, неотъемлемую сторону богослужения. Им определялся торжественный тонус его, и в силу такого значения распевности музыкальное начало оказывало влияние на собственно порядок отправления чинопоследования. Сам по себе запев первых слов антифона domestиком служил для молящихся образцом напева и средством их музыкальной настройки в том значении, какое имеет в современном церковном пении «задавание тона». Вступление же domestика не по окончании ектений, а перед последним ее прощением служило музыкальной связью ектении с антифоном. Domestik в таком случае давал тональную настройку певцам, которые должны были петь антифон, и произносившему ектению священнослужителю, объединяя на основе музыкального начала в целое ектению с ее возгласом и антифон. Таким образом, в основе отправления чинопоследования как единого непрерывного молитвенно-назидательного действия лежал музыкальный фактор, определивший само название богослужения как «песенного последования» (ἀκολούθια ᾠματικῆ).

Широко представленный в богослужении музыкальный элемент при участии многочисленного клира придавал песенной вечерне весьма торжественный характер, но зато требовал хороших певцов. Отсутствие последних затрудняло отправление песенных служб. Это была одна из причин исчезновения песенных служб. Совершение песенной вечерни хотя бы в том не вполне цельном виде, с отсутствием второго и третьего антифонов первого трехпсалмия, но с чередованием молитв и антифонов, как говорит сам блаж. Симеон Солунский, в его время уже составляло редкое явление. Его современники константинопольцы уже не узнавали этого чинопоследования¹. Возможно, что солунский храм Святой Софии в XV веке был одним из последних мест, где еще совершалось такое богослужение.

Песенная вечерня с ее насыщенностью мелодическим пением, антифонным исполнением псалмов, торжественным входом священнослужителей составляла принадлежность соборно-приходского богослужения. Наряду с этим в Восточной Церкви

¹ Там же (PG 155, 625).

довольно рано возник иной вид богослужения, в частности вечернего, известный под названием правила псалмопения (καὶὼν τῆς ψαλμωδίας). Он создавался в IV и V столетиях в монастырях Египта и Палестины. В основе образования чинопоследований этого вида богослужения, как и в песенных последованиях, лежало использование Псалтири как основного богослужебного источника. Вместе с тем создателям этого богослужения не чужды были освященные временем гимны и молитвы, сложенные на основе текстов Священного Писания. Но сама жизнь древних иноков, их быт делали невозможным не только выполнение песенных последований, но и соблюдение обряда возжигания вечернего светильника. Более чем вероятно, что они не совершали этого обряда, так как весьма сомнительно наличие у них нужных для этого предметов: елса или воска и огнива. Равным образом они не могли в силу своего одинокого пребывания в келии ни осуществить антифонное пение, ни совершить обряд входа или исхождения. Наконец, они не могли читать иерейских молитв по той простой причине, что они не имели иерейского сана.

Мнение иноков о том, что ни монах, ни кто другой, не имеющий хиротонии, не должен присваивать себе богослужебных функций иерея и вообще хиротонисованных клириков, прекрасно выражено в беседе аввы Нила Синайского с Иоанном Мосхом и Софронием (впоследствии патриархом Иерусалимским) по поводу богослужения, которое только что совершил авва.

Позволю себе привести этот разговор, вскрывающий всю разницу соборно-приходского и иноческого богослужения, в дословном его изложении, как передает его Иоанн Мосх.

Не узнавая в бдении аввы Нила обычного богослужения, которое было известно всей Церкви, Иоанн и Софроний спросили его: «Почто, авва, не храните чин Соборныя и Апостольския Церкви?»

Авва на это ответил: «Не храняй чин Соборныя и Апостольския Церкви, да будет анафема в нынешнем веце и в будущем».

Собеседники ответили авве, что он сам таков («како ты сам»), и стали указывать ему его нарушения: «С нощи на вечерни святыя недели ни на „Господи, воззвах“ тропаря нет, ни на „Свете тихий“, ни на „Сподоби, Господи“, ниже на каноне „Бог Господь“, ни на стихологопсаломстей седальни воскресни,

ни на песни святых триех отрок тропаря, но ниже на Евангелии „Всяко дыхание”, ни на славословии „Воскресение Спасово, еже хвалим”».

Тогда старец, обратясь к Иоанну, сказал, что иноки ничего этого не совершают не потому, что они хотят нарушить отеческие уставы, а потому, что Церковью установлено все это совершать особым, на то посвященным лицам: «Иноци сие не глаголют, яко да не притворяют себе священничество. И яко да не уставы отеческия разоряюще, горе наследуем. Разоряя убо уставы отеческия и корчемствуя, развращая любо благочестивыя и божественная правила, горе наследует. Сия бо яже рекл еси, певец и чтец суть и иподиакон и презвитер и иже рукоположения имущих, а иже рукоположения не имущим, на сия дерзати не подобает. Сего ради бо и церковный чин поставляет четца и певца, поддиаконы и презвитеры. Певца убо за еже пети и начинати с пением и гласом и песнию и преднаставляти люди в „Святый Боже” и предлежащая и предпевания и олтарная и во происхождение тайнам „Иже херувим”, и причастная. Четца же на приточныя, и пророческия и апостольския книги и поддиаконы же и диаконы за еже служити жертвеннику, презвитеры же за еже священнодействовати и свершати и крещати». Сказав это, старец спросил своих собеседников: «В божественных службах и в вечерных молбах и нощных бдениих и утрених служениих, кто суть иже „Аллилуиа” и предпевания и прокимены и седалны и чтения и антифоны предвоспевающей и предначинающей?»

Те ответили старцу: «Певцы и четцы и поддиаконы».

Авва подтвердил их слова: «Право реклы есте». И задал им второй вопрос: «В нарочитыя же праздники и в святыя неделя кто суть иже „Бог Господь” и в началех канону и в междопеснях пения триех отрок и „Всяко дыхание” и во славословии „Воскресения Спасова”, еже хвалим, и на концы канону начинающей?»

На это Иоанн и Софроний ответили: «Сия и сицевая презвитерская суть. В церковном бо предании сие прияхом, яко да от иерей предвозглашаются».

Авва на это заметил им: «Да како иноки укаряете, иже своя мери видящих и устав сборныя церкви хранящих и утверженныя правила, и воображения уставы не предваряющих (т. е. не нарушающих устава. — *Н. У.*), но и со мнозем опасством хранящих?»

Продолжая развивать свою мысль, старец говорил: «Иже рукоположения не имящей и от иерей не повелеваемы и в церкви или в келии в певческая влагающаяся. Всем благомысленным ведомо есть, яко да сами себе поставляют. Рукоположение бо не приемшей иерейския чины и возглашения предвосхищающей, ни мир, ни благочиние, ни единомыслие, но мятеж и безчиние приносят».

Собеседники спросили авву, что, быть может, без иерея вообще нельзя совершать богослужение? («Что убо кроме иерея несть ли мощно кому пети и молитися и чести?»)

Авва им на это сказал, что он не отрицает такого богослужения («не се согласую еже престати, ни прочитати»), но что он просит не присваивать принадлежащего иерейскому сану, тем более в храме («молю не восхищати саны, ни посвоевати причитания, и паче же в церкви»)¹. Такова была причина, побуждавшая некоторых иноков даже в VII веке оставаться верными древнему правилу псалмопения.

К этому нужно еще добавить, что некоторые аввы относились отрицательно к принятию иноками иерейского сана, так что и по переходе монашества от скитского образа жизни к общежительному многие монастыри продолжали оставаться без иереев. «Монахам, — говорил преп. Пахомий Великий, — полезно не искать чести и начальства, особенно же живущим в киновиях, чтобы из этого не зародились среди единомышленных братьев зависть и ревность и не расстроили общего согласия. Ибо как малая искра огня, падшая на гумно, если вскоре не будет погашена, в один час истребляет труды целого лета, так помысл любовластия и желание священнического сана, впадши в среду иноков, если вскоре не будут изъяты, все многолетние труды их и все духовные плоды обратят перед Богом в ничто»². Так же смотрел на это один из величайших отцов Палестины преп. Савва Освященный. По словам его биографа Кирилла Скифопольского, преп. Савва не хотел принять рукоположения в пресвитера или вообще быть посвященным в служителя церкви. Он говорил, что желание быть причисленным к клиру есть начало и корень честолюбивых мыслей³.

¹ *Никон Черногорец*. Пандекты. Сл. 29. Л. 78 об.—79.

² *Феофан еп.* Древние иноческие уставы. С. 22.

³ *Помяловский*. Житие Саввы. [Гл. 18].

И не только сам не искал рукоположения, но и никому другому из своих монахов не позволял этого¹.

Преп. Пахомий Великий, когда наступал какой-либо праздник, приглашал священника из ближайших селений, который приходил в монастырь, совершал Евхаристию и причащал братию Святыми Таинами². Так же поступал преп. Савва, поручавший совершение богослужения случайно приходившим в лавру священникам³.

Из опасения возникновения у иноков гордости на почве обладания искусством пения некоторые подвижники относились отрицательно к самому мелодическому пению. «Чадо, — поучал авва Силуан своего ученика, — еже глаголати псалмы со гласом, первая гордыня есть и возношение, рекше аз пою, брат же не поет»⁴. Они считали, что увлечение искусством пения может отвлечь инока от духовного бодрствования и лишит его через это той кротости, которая лежит в основе самого подвига иночества. «Пение бо ожесточевает сердце и окаменеваает и не оставляет душу умилилися. Аще убо хощещи во умиление приити, остави пение», — говорил тот же авва Силуан⁵. Он видел в увлечении пением для монаха причину трудности духовного преуспевания. Когда ученик сказал авве: «Аз, отче, отнележе бых мних, чин правила своего и часов по осмогласнику пою», — преподобный ему отвечал: «Сего ради умиление и плач бегают от тебе»⁶. Душевную чистоту и пламенную веру в Бога они предпочитали обладанию знанием. «Смотри, великие отцы, — увещевал авва своего ученика, — како невежди суще, и разве мало псалом, ни гласы тропаря ведеху и равно светилам в мире просияша. И свидетельствует ми слову отец Павел Препростый, и отец Антоние, и отец Памво, и отец Аполос и прочии, иже мертвыя воскресиша и бесы изгнаша не пенми и тропари и гласы, но молитвой и постом, не бо добрословие уст есть спасающи человека, но страх Божий и соблюдение заповедий Его. Пение бо многи в преисподняя сведе, не токмо мирския, но и священники, в блуди и во страсти тех вринув»⁷.

Ко всему этому у некоторых подвижников добавлялся страх за чистоту вероучения в песнопениях, свободно сочиняемых

¹ Там же.

² *Феофан еп.* Древние иноческие уставы. С. 22.

³ *Помяловский.* Житие Саввы. [Гл. 16].

⁴ *Никон Черногорец.* Пандекты. Сл. 29. Л. 77. || ⁵⁻⁷ Там же.

гимнографами. Зная коварство еретиков, распространявших свое лжеучение посредством стихов, написанных в духе народной песни, они осторожно и даже с некоторой подозрительностью относились к гимнам, которые часто представляли свободный перифраз Священного Писания, подчиненный закономерности стихосложения античной языческой поэзии. Они опасались, что угода античным формам поэзии в таких гимнах может послужить, хотя бы и без злого умысла, в ущерб смыслу текста Священного Писания.

Наконец, многих из них смущали сами приемы пения и поведения певцов, позволявших себе излишнее форсирование звука, мешающие молитвенной сосредоточенности движения рук и всего тела. Эти опасения прекрасно освещены в описании одной беседы аввы Памвы с его учеником.

Авва послал своего ученика в Александрию продать для нужд монастыря рукоделие его иноков. Монах, находясь несколько дней в Александрии и ночуя в притворе храма Святого апостола Марка, наблюдал тамошний чин богослужения и научился петь тропари. Возвратясь в скит, он стал скучать об этом богослужении.

Старец заметил угнетенное состояние духа своего ученика и просил его поведать ему причину этого.

Монах на это сказал старцу: «Истинно, отче, в небрежении иждиваем дни жизни нашея в пустыни сей, ниже канонов, ниже тропарей учимся. Шед бо в Александрию, видех чины церковные, како поют, и в печали бех мнозе. Почто и мы не поем каноны и тропари?»

Услышав это, старец отвечал: «Горе нам, чадо, яко приспеша дние, яко да оставят иноцы твердую пищу, иже Святым Духом реченную, и последуют песнем и гласом. Кое убо умиление и слезы раждаются от тропарей? Кое умиление бывает иноку, егда стоит в келии или церкви, да возвысит глас свой, якоже волове? Аще бо пред Богом предстоим, во мнозе умилении должны есмы стояти, а не во глумлении. Ибо не изыдоша иноцы из мира, яко предстоять Богови, и глумятся, и поют песни и управляют гласы, и потрясают руки и преходят ногами. Но должны есмы в страхе мнозе и трепете со слезами же и воздыханми со благоговением и умилением и кротцем и смиренным гласом молитвы Богови приносити. Се бо глаголю ти, чадо, яко приидут дние, егда растлят христиане книги Святых

Евангелий, и святых апостол и блаженных пророк, отрывающа Свята Писания и пишуца тропаря и еллинская словеса»¹.

Так смотрели некоторые иноки на церковное пение и в V веке. Некто монах Павел по разрушении персами Каппадокии долго странствовал и, наконец дойдя до одного из нитрийских монастырей, поселился в нем в келье старца. Но скоро он пришел к игумену с просьбой дать ему отдельную келью. Свою просьбу монах мотивировал тем, что якобы старец не держится никакого устава ни в части богослужения, ни в отношении праздников и постов. Свою жалобу монах закончил словами: «Но что хуже всего, это то, что он не позволяет петь канонов и тропарей, что составляет обычное псалмопение у всех». Игумен, уговаривая инока вернуться в келью старца, сказал ему: «Что касается пения тропарей и канонов и употребления мелодических гласов, то это прилично мирским священникам и людям мирским, 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 удочкой на червя, так дьявол приманкой тропарей и пения ввергает в ров тщеславия, человеческих выдумок, жажды наслаждений, наконец, блуда. Поистине подалее пусть будет от монаха, желающего спастись, всякое мелодическое пение»².

Эти слова нитрийского игумена красочно показывают причину отрицательного отношения части монашества IV–V веков к вопросу церковного пения и гимнографии, которому соборно-приходское богослужение придавало в то время весьма важное значение. Высказываясь об этом виде христианского искусства даже и с некоторой резкостью в выражениях, монашествующие не отрицали возможности его существования в церкви вообще. Напротив, они допускали это существование, но только в приходских, «мирских» храмах и придавали ему здесь значение средства привлечения в храм молящихся: «Часове и песни церковные, по словам аввы Варсануфия, суть предания и добре умышлена быша оглашения ради всех людей»³. «Сего бо ради и собираются людие в церквах»⁴, — говорил

¹ *Никон Черногорец*. Пандекты. Сл. 29. Л. 77 об.

² *Pitra*. Hymnographie. P. 43.

³ *Никон Черногорец*. Пандекты. Сл. 29. Л. 199 об. || ⁴ Там же. Л. 77.

авва Силуан. Для монахов же они считали возможным лишь несложное речитативное пение ($\psi\alpha\lambda\mu\omega\delta\acute{\iota}\alpha$) и песнопения, представляющие собой тексты Священного Писания. «Помысли, чадо, — говорил тот же авва Силуан, — колико чинов есть на небеси, и несть писано о них, яко со осмогласником поют; но чин един непрестанно „Аллилуиа” поет; другой чин — „Свят, свят, свят Господь Саваоф”, другой чин — „Благословенна слава Господня от места и дома Его”»¹.

Режим жизни, время и содержание молитвы монаха красочно описаны аввой Варсануфием. «Скитяне же, — говорит он, — ни часов имут, ни песней глаголют, но наедине рукоделие и поучение и помале молитву. Стоя же на молитве должен еси молити избавитися и свободитися от ветхого человека. Глаголати же и „Отче наш”, или и обоя, и сести на рукоделие. Аще ли седиши на рукоделии, подобает изучати или глаголати псалмы и на концы некоегождо псалма молитися сядящу, яко „Боже, помилуй мя окаяннаго”. Аще ли стужаем еси, помысли глаголати „Господи, Ты видиши скорбь мою, помози ми”. Яко убо сотвориши три рядовы на мрежи, встани на молитву, и преклонь колене, такожде и стоя, твори реченную молитву»². Так, по словам аввы Варсануфия, протекал день инока в молитве и труде. О вечернем же келейном и ночном богослужении иноков авва говорил: «О вечерних же пениих, дванадесять псалмов глаголют скитяне, и на конец коегождо вместо словословия „Аллилуиа” глаголют и творят едину молитву. Такожде и в нощи дванадесять псалмов и по псалмех седают на рукоделие, и иже хощет изучает, а иже хощет помысли своя испытует, и жития святых, иногда же и прочитает пять или осм листов, и паки возьмет рукоделие»³.

Основоположники иноческого правила псалмопения не записывали последнего. В этом не было для них нужды благодаря тому, что они знали наизусть если не всю Псалтирь, то многие псалмы.

Из жития преп. Саввы известно, что он требовал от монахов знания правил псалмопения и даже соорудил отдельный от своей лавры монастырек, в который посылал каждого желающего принять в его лавре монашество с тем, чтобы он там

¹ *Никон Черногорец*. Пандекты. Сл. 29. Л. 77.

² Там же. Л. 199 об. || ³ Там же. Л. 70.

прежде выучил правило псалмопения. И пока ищущий иночества не осваивал этого правила, преподобный не причислял его к братству лавры¹. Преподобный же Иоанн Лествичник рассказывает об одном подвижнике, преп. Мине, что тот, лежа на земле, прочел наизусть всю Псалтирь². Судя по тому, что это знание Псалтири не было вменено преп. Мине в особую заслугу, надо полагать, что таким знанием тогда обладали многие иноки.

Самое раннее описание иноческого вечернего богослужения дает Иоанн Мосх в своем рассказе о посещении им и Софронием, впоследствии патриархом Иерусалимским, аввы Нила Синайского. Это очень краткое описание, но оно хорошо характеризует иноческую вечерню. «Пришедшим же нам на вечерня, — говорит Иоанн, — начат старец пети „Слава Отцу” с прочими, и рекохом „Блажен муж” и „Господи, воззвах” без тропарей и по еже рещи „Свете тихий” и „Сподоби, Господи” начахом глаголати и „Ныне отпускаеши” с прочими»³. (Здесь, видимо, имеются в виду песнопения, входящие в состав Трисвятого — «Святой Боже», «Слава, и ныне», «Пресвятая Троице» и «Отче наш».)

Вечерня аввы Нила интересна тем, что она содержит в себе «Господи, воззвах», т. е. псалом, если не все второе трехпсалмие песенной вечерни, составлявшее неизменную ее часть; в вечерне аввы Нила есть древнехристианский вечерний гимн «Свете тихий», когда-то связанный с обрядом светильничного благодарения и почему-то отсутствующий в песенной вечерне блаж. Симеона Солунского и рукописи Иерусалимской патриаршей библиотеки № 635/305, словно исчезнувший вовсе из этого чинопоследования. Исполнял авва Нил также «Сподоби, Господи» и «Ныне отпускаеши», встречающиеся уже в «Постановлениях апостольских». Короче говоря, авва Нил имел в своей вечерне отдельные псалмы, общепринятые на этой службе в церкви, а также и вечерние гимны, сложившиеся в древней Церкви, но, как говорит старец Иоанн Мосх, «ни на „Господи, воззвах” тропаря нет, ни на „Свете тихий”, ни на „Сподоби, Господи”». В этом отношении авва

¹ Помяловский. Житие Саввы. [Гл. 28].

² Лествица. Сл. 4, гл. 34.

³ Никон Черногорец. Пандекты. Сл. 29. Л. 78.

Нил поступал как упомянутые выше египетские старцы Си-луан, Памво и др.

Один из ранних орологионов, в котором содержится вечернее иноческое правило, — это Орологион лавры преп. Саввы Освященного, относящийся к VIII–IX столетиям (Синайская библиотека, № 863)¹. Состав этого правила следующий: 103, 12, 112-й псалмы, затем 118-й псалом, разделенный на три «Славы», и псалмы 120, 129, 140 и 116-й. К словам последнего «Яко утвердися милость Его на нас» непосредственно примыкают «Свете тихий», стихи нынешнего прокимна «Господь воцарися», которые указано петь с «Аллилуиа», «Сподоби, Господи», «Ныне отпускаеши» и «Святой Боже». Здесь, как и в вечерне аввы Нила Синайского, имеются псалмы, общие с песенной вечерней, а именно: 129, 140 и 116-й. Интересно, что та группа псалмов, куда входят эти три псалма, следует после ряда других псалмов, занимая место, сходное с тем, какое принадлежит 140 и 129-м псалмам и на песенной вечерне. Кроме того, здесь имеются, как и в вечерне аввы Нила, древнехристианские гимны «Свете тихий», «Сподоби, Господи» и «Ныне отпускаеши». Это еще раз подтверждает сказанное, что иноки в основу своего правила псалмопения полагали те псалмы и песнопения, которые были известны и являлись традиционными для той или иной суточной службы еще в Древней Церкви.

Обзор вечернего богослужения аввы Нила и вечернего иноческого правила псалмопения по Орологиону лавры преп. Саввы Освященного (по рукописи Синайской библиотеки № 863) показывает происхождение элементов чина православной вечерни: 103-го псалма, кафизмы «Блажен муж», «Свете тихий», «Сподоби, Господи» и «Ныне отпускаеши». Они вошли в этот чин из палестинского иноческого правила.

Нет в приведенных памятниках иноческого правила псалмопения 141-го псалма. Судя по тому, что состав псалмов древнеиноческих правил был вообще разнообразен², можно полагать, что этот псалом также мог быть общим для иноческого правила и песенной вечерни, и только отсутствие памятника,

¹ Рукопись описана в статье проф. А. А. Дмитриевского «Что такое κανὼν τῆς ψαλμοδίας» в журнале «Руководство для сельских пастырей», а раньше — архимандритом Антонином (Капустиным) (см. Записки).

² *Диаковский*. Последование часов. С. 77–78, 176 и др.

подобного приведенным, не позволяет это подтвердить. Что же касается ектений, светильничных молитв и обряда входа, а также главопреклонной молитвы современной вечерни, то это, конечно, элементы собственно песенной вечерни, уцелевшие в процессе слияния двух различных видов богослужения — соборно-приходского и монастырского.

Изучение процесса трансформации песенной вечерни и слияния ее с правилом псалмопения во всех деталях этого вопроса представляет собой проблему, которую трудно и, быть может, даже невозможно разрешить за отсутствием нужных для этого источников.

Вопрос усложняется еще и тем, что сам процесс вытеснения песенных последований элементами иноческого богослужения протекал в разных центрах церковной жизни Православного Востока неодновременно. Блаж. Симеон совершал в Солуни песенные чинопоследования в середине XV века, в Константинополе же, как уже отмечалось выше, эти чинопоследования были оставлены в начале XIII века по причине взятия его крестоносцами (1204)¹. В Иерусалиме они, по-видимому, прекратили свое существование еще раньше, в связи с погромом, учиненным халифом Хакимом в 1009 году².

В силу указанных причин остается возможным установление этого процесса лишь в общих чертах, без конкретизации времени возникновения тех или иных изменений в чине вечерни.

Изменения в чине вечерни происходили в первую очередь во второй ее половине, т. е. в той части, которая совершалась после обряда входа. Это касалось малых антифонов, чтения молитв об оглашенных и верных и исхождения в скевофилакию и баптистерий.

Сами по себе малые антифоны не составляли собственно вечернего элемента богослужения. Вечерний вход в алтарь, как и подобные входы на других песенных чинопоследованиях суточного богослужебного круга, благодаря своей торжественности являлся кульминационным пунктом действия чина. Такое значение эти входы начали получать еще в Иерусалиме,

¹ Лисицын. Славяно-русский типикон. С. 9.

² Дмитриевский. Древнейшие типиконы. С. 79, 81, 213.

где епископ приходил в конце богослужения, чтобы прочитать завершающие службы молитвы и преподать молящимся благословение. Малые антифоны, следуя за вечерним входом, носили характер дополнительной части к чину, органически не вытекающей из всего предшествующего им богослужебного действия.

По-видимому, такое значение придавал им блаж. Симеон Солунский, выделивший описание этой части вечерни в особую главу своего повествования.

Это было древнее дополнение к чину вечерни, вызванное связью вечернего богослужения с литургией, и значение его, т. е. этого дополнения, становится понятным в свете 56-го правила Лаодикийского Собора: «Не должно пресвитерам прежде входа епископа входить и сидеть в алтаре, но с епископом входить, кроме случаев, когда епископ немощен или в отсутствии»¹. Согласно этому правилу доступ в алтарь никому не разрешался до вечернего входа епископа. Это обстоятельство лишало клириков возможности приготовить в алтаре до начала литургии, которая должна была следовать сразу после вечерни, все необходимое для ее совершения. Приготовления же после вечернего входа вызвали нежелательный перерыв в самом богослужении. Введение малых антифонов имело в виду заполнение этого перерыва. Связь малых антифонов с литургией подтверждается наличием этих же антифонов и в начале современной литургии (в Русской Церкви — в Господские, а в Греческой — и в Богородичные двенадесятые праздники). Это практическое назначение малые антифоны сохраняли еще в V веке там, где в это время, как, например, в Египте и Фиваиде, Евхаристия совершалась вечером². С повсеместным перенесением Евхаристии на утро малые антифоны утратили свое настоящее значение и должны были постепенно выйти из богослужебной практики. Так, Патмосский список устава Великой константинопольской церкви (IX—X века) указывает их совершение на вечерне Недели ваий³, в навечерие Рождества Христова⁴ и Богоявления⁵, а в Великую Субботу, вечерняя служба которой конструктивно весьма сходна с навечериями

¹ Книга Правил. С. 177.

² Сократ Схоластик. ЦИ V, 22.

³ Дмитриевский. Описание, I. С. 127.

⁴ Там же. С. 35. || ⁵ Там же. С. 40.

упомянутых праздников, отменяет их (εὐχή δὲ οὐ γίνεται, ἀντίφωνα οὐ λέγονται)¹.

Такова же была судьба молитвы оглашенных, а вместе с ней и молитв верных. Это древнее установление, детально разработанное в VIII книге «Постановлений апостольских»², где сами оглашенные разделяются на разряды и для каждого разряда полагается особая молитва, судя по описанию иерусалимского богослужения Этерией, уже в IV веке подверглось известному сокращению в виде чтения одной общей молитвы для всех оглашенных.

С исчезновением в V веке института оглашенных³ они продолжали еще существовать, как существуют до настоящего времени подобные молитвы в чине литургии, но в евхологионах XI века уже встречается замечание о том, что эти молитвы читаются только накануне постных дней — среды и пятницы, и лишь при условии, если в эти дни не случится память празднуемого святого и не совершается литургия и лития⁴. В евхологионах последующих столетий сами эти молитвы и это замечание об ограничении и условном чтении их уже составляют крайнюю редкость.

С исчезновением института оглашенных и практики крещения взрослых исчезли в архитектуре храмов баптистерии, а строительство небольших храмов, в которых «предложение» располагалось в углу алтарной части храма, привело к утрате скевофилакки как самостоятельного помещения. Эти обстоятельства привели в свою очередь к исчезновению самого исхождения в скевофилакию и баптистерий. Читавшиеся в них молитвы встречаются в евхологионах еще реже, чем молитвы оглашенных и верных.

Изменение церковной действительности (перенесение Евхаристии с вечернего времени на утро, исчезновение института оглашенных, отсутствие в храмах баптистерия и скевофилакки) было одной из причин трансформации песенной вечерни.

Другой причиной была непосильность совершения песенных последований вообще в храмах с незначительным составом

¹ Там же. С. 134.

² ПА VIII, 6–9.

³ Алмазов. История чинопоследований. С. 65.

⁴ Дмитриевский. Описание, II. С. 1001; *Goar. Eὐχολόγιον*. P. 36.

клира при отсутствии искусных певцов. Последнее обстоятельство особенно давало себя знать при неблагоприятных внешних обстоятельствах жизни Церкви, каковыми могли быть всякого вида военные действия. По этой причине предан был забвению в XI веке устав песенных служб иерусалимского храма Воскресения; по той же причине прекратились песенные последования в Константинополе в самом начале XIII века. По этой же причине они были оставлены в Русской Церкви в середине XIII века, когда Русь подверглась татарскому нашествию¹, и сохранялись лишь в новгородских пределах, оказавшихся недоступными для монгольских орд, пока падение Новгорода в 1478 году не привело к забвению этого устава и здесь². Во всех этих случаях соборные и приходские храмы обращались к иноческому богослужению, как не требующему ни многочисленного клира, ни искусных певцов.

Путь к слиянию богослужебных порядков соборно-приходских храмов с монастырскими был намечен еще в V веке. Активное участие монахов в борьбе Церкви с ересями выдвинуло иноков кандидатами на епископские и даже патриаршие кафедры. Совершая иноческое правило псалмопения изо дня в день в течение многих лет своего пребывания в монастыре, они не оставляли его и по возведении их на епископские кафедры и в силу своего положения могли отдельные элементы этого правила свободно вводить в богослужение.

К этому надо добавить, что у самих монашествующих постепенно изменился взгляд на искусство церковного пения и гимнографию. Еще преп. Иоанн Кассиан наблюдал, что некоторые египетские монахи, отправляя правило псалмопения всем братством, исполняли псалмы антифонно и на разные распевы (*antiphonarum protelatos melodiis et adjunctione quarundam modulationum debere dici singulis noctibus censuerunt*)³. Преп. Савва Освященный († 532) повелел, чтобы в его лавре правило псалмопения исполнялось братством мелодически (*μετὰ μέλους*)⁴.

От отрицания песнотворчества, как могущего «растлить» Священное Писание, иноки перешли к сочинению стихир, тропарей, канонов, в которых стали излагать догматы Церкви.

¹ Лисицын. Славяно-русский типикон. С. 29. || ² Там же. С. 31.

³ Иоанн Кассиан. *De institutis coenobiorum*, II, 2 (PL 49, 78).

⁴ Помяловский. Житие Саввы. [Гл. 43].

Некоторые монастыри стали своего рода школами песнотворчества. Такой была лавра преп. Саввы Освященного, где жили славные песнописцы: патриарх Софроний († 644), преп. Иоанн Дамаскин († около 753), преп. Косма, епископ Маюмский († около 787), преп. Стефан Савваит († около 795), преп. Феофан Начертанный († около 850). Немного позднее такое же значение получил Студийский монастырь, давший славных песнописцев: преп. Феодора († 826), его брата св. Иосифа, архиепископа Солунского († 830), преп. Николая, Климента, Киприана. Составляя стихиры, каноны и другие песнопения, иноки-песнописцы вносили их прежде всего в правило псалмопения в своих монастырях, а отсюда это украшенное песнопениями правило входило в целом ли своем составе или в отдельных частях в богослужebную практику других монастырей и даже приходских храмов, в которых исполнение песенных последований оказывалось непосильным делом.

Как происходило слияние иноческого правила с песненным последованием, можно видеть из приводимых ниже чинов вечерни. Рукопись Синайской библиотеки № 105 XIII века содержит следующий интересный с этой стороны чин:

«Когда диакон облачится и ударят в медное, диакон, став перед алтарем и сотворив три поклона, говорит: „Благослови, владыко”, — и тотчас иерей: „Благословено царство”;

затем еkkлисиарх: „Приидите, поклонимся”;

иерей говорит молитву первого антифона „Господи щедрый и милостивый, долготерпеливе и многомилостиве”;

диакон: „Миром”, „О свышнем” и т. д. вся великая ектения;

после возгласа народ: „Аминь”;

обратясь, иерей благословляет народ и говорит: „Мир всем”;

народ: „И духови твоему”;

затем говорит иерей молитву антифона „Господи, да не яростию Твоею”;

диакон: „Паки и паки”, „Заступи, спаси”, „Пресвятую”;

иерей: „Яко Твоя держава”, „Мир всем”; молитва третьего антифона „Господи Боже наш, помяни нас грешных”;

диакон: „Паки и паки” и т. д.;

иерей: „Яко благ и человеколюбец Бог”, „Мир всем”; молитва перед „Господи, воззвах” — „Вечер, и заутра, и полудне”;

диакон: „Паки и паки” и т. д.;

иерей: „Яко подобает Тебе всякая слава”, „Мир всем”, молитва на „Из глубины воззвах” — „Немолчными песньми и непрестанными славословленьми”;

затем, исшед, кадит народ и в Богородичен входит с кадильницей, говорит же внутри, преклонив колена, молитву „Благословен вход святых Твоих, Христе, со безначальным Твоим Отцем и животворящим Твоим Духом, ныне и присно”;

когда же имеет в виду войти во врата, диакон говорит: „Премудрость, прости”;

затем народ: „Свете тихий”;

по исполнении сего говорит диакон (иерей): „Мир всем”;

диакон: „Премудрость”;

затем прокимен; по окончании его говорятся пророчества, если положены; если же нет, говорит диакон ектению, иерей же стоит во вратах;

„Рцем вси”;

народ: „Господи, помилуй”;

„От всея души”, „Господи Вседержителю”, „Помилуй нас по велицей милости”;

когда же народ говорит „Господи, помилуй”, иерей — молитву ектении „Господи Боже наш, прилежное сие моление”;

диакон: „Еще молимся о еже милостиву, благоуветливу и удобопримириму быти человеколюбивому Богу ко грехом нашим”, „О рабе Божиим (имярек) и о всем во Христе братстве нашем, здравии, спасении (и здесь поминай живых, ихже хочещи)”, „О здравии, спасении и оставлении грехов всех”, „О блаженной памяти преставльшихся”, „О прежде почивших отцах, игуменах и братиях”, „Еще молимся о оставльшихся и во отшествии сущих, о исцелении в немощех лежащих, о покое, ослабе и блаженной памяти, оставлении грехов всех прежде почивших”;

затем говорит иерей возглас „Яко милостив и человеколюбец Бог еси”, затем: „Сподоби, Господи”;

и тотчас диакон — ектению „Исполним молитву”;

иерей говорит молитву, молитва по „Сподоби” — „Боже великий и вышний, един имеай бессмертие”;

„Исполним вечернюю молитву” и т. д.;

иерей велегласно: „Яко благ и человеколюбец Бог еси, и Тебе славу воссылаем”, „Мир всем”;

диакон: „Главы наша”;

иерей молитву: „Господи Боже наш, приклонивый небеса”;
возглас „Буди держава царствия Твоего благословена и препрославлена, Отца и Сына и Святаго Духа, ныне и присно и во веки веков”;

молитва отпуста вечерни: „Преблагий Господи Боже наш, преклонивый день к вечеру и давай нам насладиться от всех сотворенных премудростию Твоею. Сам, Владыко, прими моление наше яко кадило пред Тобою, и да не зайдет во гнев от грехов наших солнце правды Твоея, но востави нас и соедини предстательством Пресвятыя Богородицы и всех святых Твоих, умири жизнь нашу, благоприятну сотвори молитву нашу, и помяни всех братий наших, и Царствия Твоего всех нас сподоби”;

по отпусе говорит диакон „Премудрость”;

народ: „Благословен святой”;

иерей: „Сый благословен Христос Бог, всегда”¹.

Чин начинается обычным для песенных последований возгласом «Благословено царство». И хотя далее появляется неизвестное этим последованиям «Приидите, поклонимся» и антифоны первого трехпсалмия уже успели исчезнуть, вечерня в первой своей части еще сохраняет следы песенного последования. Это — гласное чтение антифонных молитв, которые отделяются одна от другой ектениями. Ектениями отделяются и антифоны второго трехпсалмия, так что молитвы «Вечер, зутра, и полудне» и «Немолчными песнями и непрестанными славословленьми» читаются в связи с пением псалмов, к которым они относятся. Вечерний же вход отделился от псалма «Господи, воззвах». Его совершают по исполнении всех псалмов с пением «Свете тихий». Дальнейшая часть вечерни весьма приближается к современному виду. Малые антифоны с ектениями и молитвами перед ними исчезли, и между сугубой и просительной ектениями появилось «Сподоби, Господи». Молитва же отпуста «Боже великий и вышний, един имеяй бессмертие» с нарушением трехантифонного строя этой части вечерни потеряла свое значение молитвы отпуста. Она здесь надписывается как «Молитва по „Сподоби”». Это обстоятельство в свою очередь вызвало появление в конце вечерни новой

¹ Дмитриевский. Описание, II. С. 161–162.

молитвы отпуста — «Преплагий Господи». Но песнь Симеона Богоприимца, упоминаемая Иоанном Мосхом в описании иноческого правила псалмопения, совершавшегося аввой Нилом Синайским и известная Орологиону лавры преп. Саввы Освященного VIII—IX веков (Синайская библиотека, № 863), отсутствует.

Другая рукопись Синайской библиотеки (№ 973 1153 года) содержит чин вечерни, где процесс трансформации песенного чинопоследования достигает своего апогея.

«Последование с Богом вечерни:

диакон говорит: „Благослови, владыко”;

„Благословено царство”;

народ говорит: „Благослови, душе моя”;

и тотчас диакон: „Миром Господу”;

молитва вечерни „Вечер, и завтра, и полудне” (прочие молитвы найдешь в литургии Святой Четырдесятницы);

„Заступи, спаси” и тотчас „Господи, воззвах”, стихиры, „Свете тихий”;

и тотчас диакон: „Вонмем. Мир всем. Премудрость”;

и тотчас прокимен;

диакон: „Рцем вси” и т. д.;

молитва „Господи Боже наш, прилежное сие”;

возглас „Яко милостив и человеколюбец”;

народ: „Сподоби, Господи”;

затем стихиры, „Ныне отпускаеши”;

возглас „Яко Твое есть царство” и тотчас тропарь дня;

и тотчас диакон: „Исполним вечернюю”;

иерей говорит молитву „Боже великий и вышний, един имеай бессмертие”;

возглас „Яко благ и человеколюбец Бог”;

молитва главопреклонения „Господи Боже наш, приклони-
вый небеса”;

возглас „Буди держава царствия Твоего”; „Премудрость”;

народ: „О имени Господни”, „Благословен святой, благослови всех”;

„Сый благословен Бог наш всегда”;

народ: „Аминь. Утверди Боже”;

и отпускает»¹.

¹ Дмитриевский. Описание, II. С. 88.

В этом чине исчезли не только антифоны первого трехпсалмия, но и малые ектении их, так что конструктивная сторона песенного последования в данном случае оказывается вовсе утраченной. Светильничные молитвы, будучи объединены, читаются вместе после 103-го псалма во время великой ектении, так что за последней сразу же следует «Господи, воззвах». Вторая часть вечерни после «Свете тихий» в целом сходна с той же частью по предыдущему памятнику, но, кроме того, в ней имеется «Ныне отпускаеши», отсутствовавшее в предыдущем примере. От современного чина вечерни рассматриваемый по существу отличается лишь отсутствием кафизмы «Блажен муж».

Итак, процесс слияния песенной вечерни с иноческим вечерним правилом происходил под знаком постепенного исчезновения в чине вечерни псалмов-антифонов, их ектений и части молитв, а также введения в чин вместо исчезнувших в нем элементов новых, как заимствованных из иноческого правила псалмопения, так и созданных в более позднее время иноками-гимнографами.

Влияние иноческого правила псалмопения на соборно-приходское богослужение не ограничивалось конструктивным изменением чинопоследования вечерни и внесением в нее новых песнопений — псалмов и молитвословий. Оно привело к большому ограничению элементов, унаследованных песенной вечерней от иерусалимского святогробского богослужения. Послевечернее исхождение, или лития, согласно сообщению Этерии совершавшаяся в Иерусалиме ежедневно, а в богослужебной практике блаж. Симеона Солунского составлявшая непременную принадлежность воскресной песенной вечерни, по-видимому, сохранилась только в палестинских монастырях и, в частности, в лавре преп. Саввы Освященного. В последней она совершалась на субботнем бдении и в некоторые воскресные дни после вечерни¹.

Чин этого исхождения сохранился в Иерусалимском уставе Синайской библиотеки № 1096 XII—XIII веков. «Поем стихире святого, — говорит устав, — по гласу октоиха, исходим на гроб святого и становимся кругом во святой ограде, иерей же

¹ См., например, рукопись Синайской библиотеки № 1096 XII—XIII веков (Дмитриевский. Описание, II. С. 21–23, 34–35, 57).

кадит гроб святого, затем — игумена и всех прочих братьев, начав от правой стороны, и, делая круг, идет в левую сторону ко гробу святого. По исполнении же стихир святого — „Слава, и ныне”, Богородичен 3-го гласа. И по исполнении говорит иерей: „Паки прилежно Господу помолимся”, мы же — „Господи, помилуй” один раз. Иерей же: „Еще о преподобных отцах наших игуменах (как записаны в диптихе от преподобного и богоносного отца нашего Саввы до последнего), мы же — „Господи, помилуй” трижды. Иерей: „Пресвятую, Пречистую, Преблагословенную, славную Владычицу нашу Богородицу и Приснодеву Марию и преподобного и богоносного отца нашего Савву со всеми святыми помянувше”, мы же: „Тебе, Господи”. Иерей же сию молитву: „Спаси, Боже, люди Твоя и благослови достояние Твое”, мы: „Господи, помилуй” 50 раз. Затем иерей: „Еще молимся об оставлении грехов раба Божия... монаха, и о всем во Христе братстве нашем, и о всякой душе христиан притесняемых” (ἑλιβορένων), мы: „Господи, помилуй” 50 раз. Затем поминает иерей и читает поименно живых и умерших христолюбцев, которые по уставу имеются в диптихе, и после этого — возглас „Услыши ны, Боже, Спасителю наш”, „Мир всем”, „Главы наша”. И нам преклоншим колена, иерей молится велегласно и читает: „Владыко многомилостиве, Господи” (на всех молитвах поминается имя святого Саввы)»¹.

Что касается уставов константинопольского происхождения, то они не указывают совершать вечернюю литию и на великие праздники², и даже на храмовые³.

Равным образом обряд вечернего входа из повседневного стал принадлежностью только праздничного богослужения, вызвав тем самым деление вечерни на два вида: великую⁴ (со входом) и вседневную (без входа).

¹ Рукопись Синайской библиотеки № 1096 XII–XIII веков (*Дмитриевский. Описание, II. С. 22*).

² См., например, Студийско-Алексиевский устав Московской синодальной библиотеки № 330/380 XII–XIII веков (*Голубинский. История, I(2). С. 494, 496*).

³ См. Устав Евретидского монастыря по рукописи Афинского университета № 788 XI–XII веков (*Дмитриевский. Описание, I. С. 364*).

⁴ Иногда этот термин понимают как указывающий на особенную продолжительность праздничной вечерни сравнительно с вседневной, между тем это неверно. Вседневная вечерня, совершаемая с соблюдением всех установлений церковного устава, касающихся этого чинопоследования (с чтением полной кафизмы, пением всех светильничных псалмов, стихир на «Господи, воззвах» и на стиховне),

Когда сложился новый вид вечерни — монастырско-приходской — остается неизвестным за отсутствием литургических памятников с этим чинопоследованием от X века и раньше его. Из беседы аввы Нила с Иоанном Мосхом и Софронием можно заключить, что он уже формировался в их время (VII век). Ко времени Никона Черногорца (XI век) он так прочно сложился и настолько стал известным во всей Восточной Церкви, что Никон, имея под руками различные списки существовавших в его время на Востоке как общеизвестных монастырских уставов Иерусалимского, Студийского, Святогорского¹, мог разграничить в своем Тактиконе вечерню со входом как праздничную и без входа как всedневную (по терминологии Никона — «вседневное кадило»)². Он мог регламентировать количество и состав стихир, поемых на «Господи, воззвах» и на стиховне³, время совершения каждения⁴ и дни года, в которые полагалась на вечерне кафизма⁵.

Однако и после Никона Черногорца монастырско-приходский чин вечерни подвергался влиянию порядков, сложившихся в богослужебной практике соборных храмов в пору существования в них песенных последований. Немалое значение в этом отношении имела также смена самих монастырских уставов и, в частности, начавшееся еще в XIII веке повсеместное распространение на Православном Востоке Иерусалимского устава, до этого времени имевшего значение местного палестинского.

В силу сказанного современный греческий чин вечерни отличается от того, который изложен в более ранних, сохранившихся от XII—XIII веков, списках устава, как и от современного чина Русской Церкви.

Первую такую особенность составляет исполнение предначинательного псалма на великой вечерне. Надо заметить, что

занимает времени не меньше, чем обычная великая вечерня, где вместо целой кафизмы положен один антифон «Блажен муж». Свое название «великая» эта вечерня заимствовала от великих церквей — Великой константинопольской церкви, иерусалимского храма Святого Воскресения и др., где когда-то вечерний вход составлял неотъемлемый обряд этого богослужения. Иначе говоря, великая вечерня — это вечерня, совершаемая по примеру великих церквей со входом. Таким образом, сам обряд входа служит основным признаком, по которому великая вечерня отличается от всedневной.

¹ Никон Черногорец. Тактикон. Сл. 1. Указ. соч. Л. 12.

² Там же. Л. 1 и 3. || ^{3,4} Там же. Л. 1: || ⁵ Там же. Л. 3 об. и 4.

древние ктиторские уставы константинопольских монастырей ничего не говорят о каком-либо особом способе исполнения 103-го псалма, даже на великие праздники. Они ограничиваются общим выражением «καὶ λέγομεν» (т. е. «и глаголем»)¹, как правило, указывающим на псалмодическое чтение, а не на пение. Иерусалимский устав указывает особый способ исполнения этого псалма, но только на всенощном бдении. Он предписывает начинать псалом еkkлисиарху «высочайшим гласом» (γεγενωτέρᾳ φωνῇ) и петь на 8-й глас медленно, мелодически (ἀργῶς καὶ μετὰ μέλους), так, чтобы и оба хора братии вместе с еkkлисиархом подпевали стихи псалма «συμψαλλόντων καὶ τῶν λοιπῶν, ἀδελφῶν τῶν ἐν τοῖς δύο χοροῖς». Такое пение полагалось до стиха «Отверзшу Тебе руку». Этот же стих еkkлисиарх исполнял еще более высоким звуком (ἀναρροεῖ τὸν στίχον ὑψηλότερον), и далее псалом исполнялся постишно с канонаршением его по хорам (οὐκ ἐν τῷ μέσῳ παρ' ἀμφοτέρων τῶν μερῶν, ἀλλ' ἰδίᾳ καὶ ἰδίᾳ ἀνὰ μέρος)². Но никаких припевов, которые прилагались бы к стихам псалма, устав не называет. Позднее блаж. Симеон Солунский уже говорит, что «за каждым стихом все славословят Троицу, Которая есть Создатель всего»³. Современный же Иератикон, указывая на пение припевов, называет последние аниксантиями (μέλλως ψάλλαι τὰ Ἀνιξαντάρια)⁴. Так как аниксантии не изложены ни в Типиконе Христовой Великой церкви, которым руководствуется в настоящее время Греческая Церковь, ни в Орологионе, а записываются певцами в их тетрадах и в русской литургической литературе вовсе не известны, я позволю себе привести их текст полностью⁵.

1. Отверзшу Тебе руку, всяческая исполнятся благодати.

2. Отвращшу же Тебе лице, возмзутся.

Слава Тебе, Боже.

3. Отымши дух их, и исчезнут.

4. И в персть свою возвратятся.

¹ См., например, Типикон Евергетидского монастыря по рукописи Афинского университета № 788 XI–XII веков (*Дмитриевский. Описание, I. С. 431*).

² См., например, рукопись Афоно-Ватопедской библиотеки № 320 (931) 1346 года (*Дмитриевский. Описание, II. С. 424*).

³ *Симеон Солунский. Περί τοῦ ἁγίου πνεύματος κεφ. (PG 155, 597)*.

⁴ *Ἱερατικόν. Σ. 2.*

⁵ Этот текст был получен мною от светлой памяти моего учителя профессора А. А. Дмитриевского, который выписал его из певческой тетради в бытность свою на Афоне.

- Слава Тебе, Отче,
Слава Тебе, Сыне,
Слава Тебе, Душе Святой,
Слава Тебе, Боже.
5. Послещи Духа Твоего, и созиждутся.
6. И обновиши лице земли.
Слава Тебе, Боже.
7. Буди слава Господня во веки.
8. Возвеселится Господь о делах Своих.
Слава Тебе, Святой,
Слава Тебе, Господи,
Слава Тебе, Царю Небесный,
Слава Тебе, Боже.
9. Призираяй на землю и творяй ю трястися.
10. Прикасайся горам, и дымятся.
Слава Тебе, Святой,
Слава Тебе, Господи,
Слава Тебе, Царю Небесный,
Слава Тебе, Душе Святой,
Слава Тебе,
Слава Тебе, Боже.
11. Воспою Господеви в животе моем.
12. Пою Богу моему, дондеже есмь.
Слава Тебе, Троицкое Божество,
Отче, Сыне и Душе,
Тебе поклоняемся и Тя славим,
Слава Тебе, Боже.
13. Да усладится Ему беседа моя.
14. Аз же возвеселюся о Господе.
Слава Тебе, Отче безначальный,
Слава Тебе, Сыне собезначальный,
Слава Тебе, Душе Святой,
Единосущный и сопредельный,
Троице Святая, слава Тебе.
Слава Тебе, Боже.
15. Да исчезнут грешницы от земли.
16. И беззаконницы, якоже не быти им.
Слава Тебе, Отче,
Слава Тебе, Сыне,
Слава Тебе, Душе Святой,

- Троице святая, слава Тебе,
Слава Тебе, Боже.
17. Благослови, душе моя, Господа.
18. Солнце позна запад свой; положил еси тьму,
и бысть ночь.
Слава Тебе, Царю Небесный,
Слава Тебе, Вседержителю,
С Сыном и Духом,
Слава Тебе, Боже.
19. Яко возвеличишася дела Твоя, Господи.
20. Вся премудростию сотворил еси.
Слава Тебе, Отче безначальный нерожденный,
Слава Тебе, Сыне рожденный,
Слава Тебе, Душе Святыи,
От Отца исходяй и в Сыне почиваяй,
Троице Святая, слава Тебе,
Слава Тебе, Боже.
21. Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.
22. И ныне и присно и во веки веков. Аминь.
Слава Тебе, Господи, сотворившему вся,
Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа,
Слава Тебе, Боже (трижды).

Своим построением аниксантирии напоминают псалмы-антифоны древней песенной вечерни, исполнявшиеся с особыми припевами к ним. Краткий припев «Слава Тебе, Боже», когда-то прилагавшийся там к первому псалму-антифону «Приклони, Господи, ухо Твое», здесь развит до многострочных славословий, текстуально меняющихся с каждой новой парой псаломских стихов, так что их можно назвать новым видом греческого песнотворчества, возникшим на основе соединения древней традиции песенного исполнения псалмов с монастырским порядком пения предначинательного псалма по Иерусалимскому уставу. Что касается содержания аниксантириев, то они, как видно, посвящены прославлению Триипостасного Божества как первопричины мироздания, описываемого в 103-м псалме.

Вторую особенность современного чина греческой вечерни составляет исполнение кафизмы «Блажен муж». Эта кафизма, когда-то заменившая собой антифоны первого трехпсалмия песенной вечерни, откуда идет само название ее «Слав»

антифонами, и исполнявшаяся прежде так, что после каждого антифона полагалась малая ектения¹ (как это было и на песенной вечерне), теперь читается (а не поется) с подразделением на «Славы» (как обычно отправляются кафизмы). О таком исполнении «Блажен муж» Арсений Суханов писал: «Став псаломщик посреди церкви, говорит „Блажен муж“, пением не поют николи нигде кафизмы „Макариос анир“, сиречь „Блажен муж“, а на первой и на второй „Славе“ „Аллилуиа“ говорят, а на правом крылосе на третьей „Славе“ говорит сам псаломщик, якоже писано в повседневной службе; аще ли едина „Слава“, то псаломщик говорит, который говорит Псалтирь, „Слава, и ныне“ по чину, якоже выше писано»².

Исключение составляет Афон, где первый антифон «Блажен муж» еще исполняется антифонно хорами (на 8-й глас)³, занимаемая около получаса времени⁴. Это обстоятельство или, говоря словами современного греческого Типикона, *πρὸς οἰκονομίαν καθ' οὖν*, побудило Греческую Церковь вернуться к древнему обряду исполнения кафизмы посредством псалмодического чтения ее, что наблюдал в XVII веке наш русский посланец старец Арсений.

Как уже было сказано выше, вечерний вход, когда-то составлявший неотъемлемый обряд песенной вечерни, в монастырско-приходском чине подвергся известному ограничению. Он стал принадлежностью только праздничного богослужения. Но, будучи ограничен с этой стороны, он сохраняет до сего времени торжественность обстановки (разумеется, там, где это возможно); которую он имел в эпоху действия уставов великих церквей. И теперь на Православном Востоке (как в приходских храмах, так и в монастырях) вход на великой вечерне, там, где есть несколько иереев, совершается соборно. Во время пения светильничных псалмов присутствующие в храме иереи и диаконы принимают благословение от стоящего на солее близ правого клироса епископа или игумена, входят в алтарь,

¹ См., например, рукопись Синайской библиотеки № 1097 1214 года (*Дмитриевский*. Описание, II. С. 400, правый столбец).

² *Суханов*. Проскинитарий. Т. VII, вып. 3. С. 212.

³ См., например, Типикон русского Пантелеймонова монастыря (*Дмитриевский*. Описание, II. С. 400).

⁴ «„Блажен муж“ все три псалма пели нараспев по стихам с полчаса» ([*Парфений, инок*.] Сказание, III. С. 81).

целуют Евангелие и престол и облачаются: иереи — в епитрахиль и фелонь, а диаконы — в стихарь. Когда же хор запоет Богородичен, они в преднесении светильников выходят один за другим на средину храма и образуют здесь полукруг, открытый к востоку. Диакон возглашает «Премудрость, прости», и священнослужители медленно и величественно поют «Свете тихий». И когда они допоют до слов «пришедше на запад солнца», тогда диакон начинает кадить прилегающие к Святым Вратам иконы, затем — священнослужителей, начиная от стоящего на солее епископа или игумена, клиросы и молящихся. При словах же «поем Отца, Сына и Святаго Духа Бога» иереи попарно входят Святыми Вратами в алтарь и, став по обе стороны престола, доканчивают гимн¹.

Этот торжественный момент греческой великой вечерни прекрасно освещен русским паломником, иноком Парфением, наблюдавшим его в Афонском русском Пантелеймоновом монастыре на праздник великомученика Пантелеймона. «Когда пели стихиры, — пишет Парфений, — тогда еkkлезиарх ходил по всей церкви и приглашал всех иеромонахов и иеродиаконов в алтарь. Тогда иеродиаконы по два выходили и становились среди церкви, творя два поклона в пояс, а третий — земной, подходили к владыке с земным поклоном и брали от него благословение. Поклонившись, уходили в алтарь; за ними иеромонахи так же творили и уходили облачатся. Когда же начали петь „И ныне” и Богородичен, тогда вышли из алтаря наперед два еkkлезиарха в мантиях, несли по подсвечнику; за ними — два диакона с кадилами; за ними — два же диакона, один — с кириями, а другой — со свечою; за ними — два диакона с рипидами; за ними один диакон нес великий престольный крест; прочие диаконы шли по двое со свечами; за ними шли по двое священники с опущенными вниз руками; за ними — уже и игумен. Всех же вышло около ста человек, и сделали великое полукружие; а когда диаконы покадили иконы и владыку и один из них возгласил „Премудрость, прости”, тогда „Свете тихий” пели одни только священники и диаконы. Когда начали петь слова „пришедше на запад солнца”, тогда игумен на правый и левый клиросы сотворил по малому поклону и вошел в алтарь; священники по двое так же

¹ Ἱεροτικόν. Σ. 9.

сотворили; диаконы в Царских Вратах кадили каждого и допевали стих уже в алтаре»¹.

Подобное положение в монастырско-приходском чине вечерни сложилось с обрядом вечерней литии. Как уже сказано было, уставы константинопольского происхождения, например Студийско-Алексиевский и Евергетидский, не упоминают о литии даже при изложении служб великих праздников. Лития совершалась в лавре преп. Саввы, представляя собой исхождение к его гробу, и, отсюда, стала принадлежностью Иерусалимского устава. На всеобщих бдениях она соединялась с обрядом благословения хлебов, предназначенных для подкрепления сил бодрствующих всю ночь монахов.

С широким распространением Иерусалимского устава в XII—XIV веках во всей Греческой Церкви лития и хлебоблагословение вошли в богослужебную практику монастырей и храмов, где не совершалось подлинно целонощных всеобщих бдений. Правда, что во время блаж. Симеона Солунского в некоторых храмах еще держались практики константинопольских уставов и служили вечерню отдельно от утрени и поэтому литии не совершали. Но некоторые, которых он называет ревностными, не совершая бдения «по немощи» либо «по недостатку братии», все же делали литию, но без хлебоблагословения, «потому что хлебоблагословение было связано исключительно с трудом бдения, чтобы братия, получив в труде и благословение Христово, и малое утешение, оставалась бы в молитвенном внимании к страшным тайнам причащения»². Торжественность, которую вносили в богослужение обряды литии и хлебоблагословения, привели практику Греческой Церкви уже после блаж. Симеона к тому, что, несмотря на утрату Иерусалимским уставом всякого практического значения (за исключением Афона) и забвение всеобщих бдений, эти обряды продолжают существовать в ней, т. е. в Греческой Церкви, до настоящего времени.

После просительной ектении и главопреклонной молитвы иерей и диакон выходят Святыми Вратами на средину храма, в то время как лики поют литийную стихирю праздника. По окончании пения диакон произносит прошения: 1) «Помилуй

¹ [Парфений, инок.] Сказание, III. С. 81—82.

² Симеон Солунский. Περὶ τοῦ βυτίου πνεύματος κερ. (PG 155, 620).

нас, Боже», 2) «Еще молимся о благочестивых и православных христианах», 3) «Еще молимся об архиепископе нашем (имярек)», 4) «Еще молимся о милости, жизни, мире, здравии, спасении, посещении, прощении и оставлении грехов рабов Божиих, совершающих святой праздник сей, и рабов Его (здесь поминаются поименно принесшие хлебы)», 5) «Еще молимся о еже сохранитися святому храму сему». На каждое из этих прошений лики поют по трижды «Господи, помилуй», так что получается общее количество на каждое прошение 12.

Затем следует прошение «Еще молимся и о еже услышати», на что оба хора отвечают совместным пением троекратного «Господи, помилуй». Архиерей или иерей возглашает «Аминь» и читает молитву «Услыши ны, Боже». Затем следует главопреклонная молитва «Владыко многомилостиве».

После нее иерей в преднесении диаконом свечи кадит кругом стола с хлебом и поет «Богородице Дево, радуйся» до слов «яко Спаса родила». С этих слов тропарь доканчивает правый хор. Иерей берет в руку один из хлебов и, благословляя им другие хлебы, читает молитву «Господи Иисусе Христе Боже наш, благословивый пять хлебов». Если в храме присутствует архиерей, то он выходит на литию в епитрахили и малом омофоре и читает упомянутые иерейские молитвы; он же благословляет хлебы. Архиерей или иерей по прочтении молитвы хлебоблагословения целует держимый в руке хлеб, полагает его на место и идет в алтарь. Священнослужители, идущие за ним в алтарь, поют стих из 33-го псалма «Богатии обнищаша и взалкаша». Тот же стих повторяется каждым из хоров. Затем следуют стиховные стихиры, «Ныне отпускаеши» и т. д.

После пения тропаря и Богородичного диакон возглашает «Господу помолимся», лик — «Господи, помилуй», архиерей же или иерей, встав во Святых Вратах и обратясь лицом к западу, благословляет народ со словами «Благословение Господне и милость да приидет на вас, Его благодатию и человеколюбием всегда, ныне и присно и во веки веков».

Лик: «Аминь», иерей: «Слава Тебе, Христе Боже», чтец: «Слава, и ныне», «Господи, помилуй» (трижды), «Владыко Святой, благослови».

Далее следует отпуст¹.

¹ Ἱεροστυκόν. Σ. 13—17.

Русская Церковь на первых порах своего существования руководствовалась уставом Великой константинопольской церкви с его песненными последованиями¹, принесенными к нам первыми киевскими митрополитами и священниками — греками. Но через 74 года после крещения Руси преп. Феодосий Печерский ввел в своем монастыре Студийско-Алексиевский устав², который, как видно из «Повести временных лет», скоро стал общерусским монастырским уставом³. Таким образом, со второй половины XI века в Русской Церкви действовали одновременно два устава, из которых в одном излагалось древнее соборно-приходское богослужение с его песненным последованием, в другом же — сравнительно новое, монастырско-приходское, возникшее на основе слияния иноческого келейного правила с теми же песненными последованиями. Наконец, в XV веке появился Иерусалимский устав⁴, в свою очередь подвергшийся известным изменениям в процессе широкого распространения его в Греческой Церкви в XII—XIV веках. Все это вместе взятое определило собой многообразие русской богослужебной практики, вызвало появление своих русских богослужебных порядков, которые существовали на Руси до конца XVII столетия, когда в 1682 году был издан Типикон, устранивший все богослужебные особенности местного значения и унифицировавший богослужение применительно к современному ему греческому.

Оставляя в стороне особенности, принадлежащие согласно Типикону Русской Церкви всенощному бдению (пение 103-го псалма и каждение при этом храма и благословение хлебов), отмечу оригинальные русские черты, составлявшие принадлежность вечерни вообще.

Первую такую особенность составляло пение 1-й кафизмы «Блажен муж». Этот элемент иноческого богослужения, в истории вытеснивший первое трехпсалмие песенной вечерни, в Русской Церкви подвергся своеобразной обработке, приблизившей его к этим антифонам. Как уже говорилось, греческие

¹ Лисицын. Славяно-русский типикон. С. 1, 17, 33 и др.

² Там же. С. 350—356.

³ «От того же монастыря переяша вси монастыреве устав...» (Повесть временных лет. С. 107).

⁴ Одинцов. Порядок богослужения. С. 181—182.

монастырские уставы предписывают пропевать постишно по крайней мере три первых псалма (см. выше).

В Русской Церкви под влиянием практики исполнения псалмов-антифонов на песенных последованиях и «Блажен муж» исполняли певчески — все три «Славы», но пели псалмы не целиком, а лишь отдельные стихи из них, прилагая к каждому припев «Аллилуиа». Ниже приводится эта кафизма, распетая песенно, как она изложена в древнерусских церковно-певческих сборниках (с сохранением транскрипции).

«БЛАЖЕН МУЖ, АЛЛИЛУИА¹.

ИЖЕ НЕ ИДЕ НА СОВЕТО НЕЧЕСТИВЫИХО.

Прип. „Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа”.

И ПУТЬ НЕЧЕСТИВЫХ ПОГИБНЕТ.

Прип. тоиж.

НА ГОСПОДА И НА ХРИСТА ЕГО.

БЛАЖЕНИ ВСИ НАДЕЮЩЕСЯ НА НЕ.

ВОСКРЕСНИ, ГОСПОДИ, СПАСИ МЯ, БОЖЕ МОЙ.

И НА ЛЮДЕХ ТВОИХ БЛАГОСЛОВЕНИЕ ТВОЕ.

„Слава Отцу и Сыну и Святому Духу

И ныне и присно и во веки векомо. Аминь”.

„Аллилуиа, аллилуиа. Слава Тебе, Боже.

Аллилуиа, аллилуиа. Слава Тебе, Боже”.

Таж „Господи, помилуй” триж. „Слава”.

По сем начинается левая страна 2-ю „Слава, и ныне”.

ВНЕГДА ВОЗВАХО, УСЛЫШИ МЯ, БОЖЕ ПРАВДЫ МОЕЯ,

ВО СКОРБИ РАСПРОСТРАНИЛ МЯ ЕСИ, УЩЕДРИ МЯ

И УСЛЫШИ МОЛИТВУ МОЮ.

И УВЕДИТЕ ЯКО УДИВИ ГОСПОДЬ ПРЕПОДОБНОГО СВОЕГО.

ГОСПОДЬ УСЛЫШИТ МЯ, ВНЕГДА ВОЗЗОВУ К НЕМУ.

„Слава”.

ПОЖРИТЕ ЖЕРТВУ ПРАВДЕ И УПОВАЙТЕ НА ГОСПОДА.

„И ныне”.

ЗНАМЕНАСЯ НА НАС СВЕТ ЛИЦА ТВОЕГО, ГОСПОДИ.

„Аллилуиа”.

ЯКО ТЫ, ГОСПОДИ, ЕДИНАГО НА УПОВАНИИ

ВСЕЛИЛ МЯ ЕСИ.

„Аллилуиа”.

ВОНМИ ГЛАС МОЛИТВЫ МОЕЯ, ЦАРЮ МОЙ И БОЖЕ МОЙ.

¹ Стихи псалма, в отличие от припевов, печатаются прописными буквами.

„Аллилуиа”.

И ПОХВАЛЯТСЯ О ТЕБЕ ЛЮБЯЩИЕ ИМЯ ТВОЕ.

„Господи, помилуй” триж. „Слава”.

По сем начинается правая страна 3-ю „Слава, и ныне”.
ГОСПОДИ БОЖЕ МОЙ, НА ТЯ УПОВАХ СПАСИ МЯ.

Левая страна тоиж „Слава”.

ГОСПОДИ СУДИТЬ ЛЮДИ МОЯ, СУДИ МИ, ГОСПОДИ,
ПО ПРАВДЕ МОЕЯ.

„И ныне”.

ПОМОЩЬ МОЯ ОТ БОГА, СПАСАЮЩАГО ПРАВЫЯ
СЕРДЦЕМЬ.

„Аллилуиа”.

ИСПОВЕМСЯ ГОСПОДЕВИ ПО ПРАВДЕ ЕГО И ПОЮ
ИМЕНИ ГОСПОДНЮ ВЫШНЕМУ.

„Аллилуиа”.

ГОСПОДИ ГОСПОДЬ НАШ, ЯКО ЧЮДНО ИМЯ ТВОЕ
ПО ВСЕЙ ЗЕМЛИ.

„Аллилуиа”.

Тоиж стих»¹.

Как видно, эта кафизма по образу ее исполнения не отличалась от псалмов-антифонов песенной вечерни. Все ее отличие состояло в том, что после «Слав» ее не было малых ектений, как это полагалось на песенной вечерне после каждого псалма-антифона.

Точно таким же образом исполнялись и светильничные псалмы. Целиком их не пели, а исполняли антифонно с особыми припевами следующие стихи:

«Правый хор:

ГОСПОДИ, ВОЗЗВАХО К ТЕБЕ².

Прип. „Услыши ны, Господи”.

ЕГДА ВОЗЗОВУ К ТЕБЕ.

Прип. тоиж.

Левый хор:

Лев. крил. строк поем

ЖЕРТВА ВЕЧЕРНЯЯ.

Прип. „Услыши ны, Господи”.

¹ Рукописи ЛГПБ XVII века, шифр Кир., № 577, л. 288–291; № 580, л. 174 об., 178 об.; № 587, л. 112–115 об.

² В целях большей ясности стихи псалма в отличие от припевов печатаются прописными буквами.

Правый хор:

НЕПЩЕВАТИ ВИНУ О ГРЕСЕХ.
НЕОТЫМИ ДУШУ МОЮ.
ГЛАСОМ МОИМ КО ГОСПОДУ ПОМОЛЮСЯ.

Прип. „Воззвах к Тебе, спаси мя”.

Левый хор:

ДА НЕ НАМАСТИТЬ ГЛАВЫ МОЕЯ,
ДОНДЕЖЕ ПРЕЙДУ.
И ПЕЧАЛЬ МОЮ ПРЕД НИ ВОЗВЕЩУ.

Прип. „Воззвах к Тебе, спаси мя”.

Правый хор:

И НЕСТЬ ВЗЫСКАЯЙ ДУШУ МОЮ
ИСПОВЕДАТИСЯ ИМЕНИ ТВОЕМУ.
ГОСПОДИ, ГОСПОДИ, УСЛЫШИ ГЛАС МОЙ.

Прип. „Христе Спасе, помилуй нас”.

Левый хор:

ЧАСТЬ МОЯ ЕСИ НА ЗЕМЛИ ЖИВЫХ,
ДОНДЕЖЕ ВОЗДАСИ МНЕ,
ВНЕМЛЮЩЕ ГЛАС МОЛИТВЫ МОЕЯ.

Прип. „Христе Спасе, помилуй мя”.

Правый хор:

ЯКО ОТ ТЕБЕ ОЧИЩЕНИЕ ЕСТЬ,
ДА УПОВАЕТЬ ИЗРАИЛЬ НА ГОСПОДА.
ПОХВАЛИТЕ ЕГО, ВСИ ЛЮДИЕ.

Левый хор лев. крил. строк поем 1:

ВО СЛОВО ТВОЕ УПОВА ДУША МОЯ НА ГОСПОДА.
ОТ ВСЕХ БЕЗЗАКОНИЙ ЕГО.

И ИСТИНА ГОСПОДНЯ ПРЕБЫВАЕТ ВО ВЕКИ»¹.

Как видно из приведенного текста светильничных псалмов, хоры, чередуясь между собой, пели не полные стихи того или иного псалма, а отдельные фразы из них, которые, будучи изъяты из контекста псалма, иногда оказывались лишены смысла, например «жертва вечерняя» или «дондеже преяду». В этом было непосредственное подражание тем начальным фразам вроде «И спях. Слава Тебе, Боже», которыми когда-то домострики начинали пение того или иного псалма-антифона на песенных последованиях. При таком исполнении псалмов молитвенное внимание присутствующих за богослужением

¹ Рукописи ЛГПБ XVII века, шифр Кир., № 577, л. 291 об.—292 об.

сосредоточивалось на умилительных припевах: «Услыши ны, Господи», «Воззвах к Тебе, спаси мя» и «Христе Спасе, помилуй нас», которые прилагались к той или иной фразе псалма. К последним шести фразам припев не прилагался, так как они соединялись со стихирами.

Во время пения светильничных псалмов совершалось каждение. Последнее, как известно, существовало издревле в песенной вечерне и совершалось диаконом. Но когда в Русской Церкви появился Иерусалимский устав с чином всенощного бдения, где указывалось совершать каждение храма до начала бдения иерею в преднесении параекклисиархом свечи, то стали и каждение на «Господи, воззвах» совершать по примеру бденного. Этот порядок сначала подтверждался указаниями в печатных служебниках¹, а затем получил узаконение в Типиконе: «Егда же начнут пети „Господи, воззвах“, паки кадит иерей иконы, и настоятеля, и оба лика, и всю братию, диакон же ходит пред ним со свещею»².

Русская Церковь, как и Греческая, унаследовала от песенной вечерни обычай совершения входа на великой вечерне соборно, но вместе с тем внесла в этот обряд нечто свое, русское. В Русской Церкви вечерний вход соборно совершался непременно не только на праздники, но и накануне воскресных дней. Местом его совершения был соборный храм данного города, и к участию в нем обязаны были не только все городские священнослужители, но и так называемые «прибылые попы», т. е. священники, прибывшие в данный город по каким-либо делам с периферии и задержавшиеся в нем в предпраздничный вечер. Священники городских храмов должны были совершить у себя в церкви вечерню несколько раньше, чем это происходило в соборном храме, и явиться в последний к пению светильничных псалмов.

Этот обычай будет понятен в свете того значения, какое имел соборный храм в истории древнерусского города. В соборном храме совершались все важнейшие в истории того или иного княжества церковные акты: интронизация епископа, церковный обряд «посаждения» князя на княжение, соборы, т. е. собрания клира по вопросам вероучения и церковной дисциплины.

¹ Например, 1602 года, л. 7 об.; 1627—л. 7 об.; 1630—л. 7 об.; 1640—л. 7 об.

² Устав 1641 года, л. 21 об.

При соборах главным образом была сконцентрирована деятельность Церкви в области духовного просвещения народа; соборы являлись школами церковного пения. Таким образом, собор был центром духовной жизни не только города, но и прилегающей к нему периферии княжества или области.

Между соборным храмом и приходскими церквами города существовал постоянный духовный и церковно-административный контакт, а еженедельное участие городского духовенства в совершении вечернего входа в соборе служило очевидным выражением этого контакта. Поэтому, когда в царствование Ивана Грозного Новгород лишился последних прав своей политической самостоятельности и на этой почве, по видимому, у некоторых из новгородского духовенства появилась мысль о возможности отмены соборных входов, то митрополит Московский Макарий в 1551 году писал Новгородскому архиепископу Серапиону: «А на выход священником и вперед ходити по старине, а которой священник на выход не приидет, и на том имети заповеди по гривне по новгородцкой. А скажет которой поп, на выход не поспел боля для, или родильницы, или которые иные для нужи, ино про него послать в улицу обыскать в его приходе людьми добрыми. И обыщут про него, что он на выходе не был для нужи, и на тех священниках заповеди не имети, а которой солжет священник, прихожане по нем в обыску не молвят, и на том священнике заповедь имети по старине по гривне да хоженое»¹ (т. е. судебные издержки. — Н. У.).

Обряд соборного совершения вечернего входа составлял общерусское, а не какое-либо местное явление. Его наблюдал в XVII веке спутник патриарха Антиохийского Макария диакон Павел из Алеппо в московских храмах², в Киево-Печерском монастыре³, в Густино-Троицком⁴ и в Московском Новодевичьем монастыре⁵. В Москве, где все множество ее храмов административно делилось на «сороки» и у каждого «сорока» был свой собор, духовенство каждого «сорока»⁶ собиралось на вход в свой собор, во входах же Успенского собора, главного храма

¹ Грамота митрополита Макария архиепископу Новгородскому Серапиону (Стоглав. С. 196).

² Павел Алеппский. Путешествие Макария, II. С. 162. || ³ Там же. С. 60.

⁴ Там же. С. 90. || ⁵ Там же, IV. С. 49.

⁶ См. также в этом томе: «Чин всенощного бдения...», глава 6, с. 307 (Изд.).

столицы, участвовали «власти», т. е. духовные лица, занимавшие в Москве высокое положение — епископы, архимандриты, игумены, протоиереи и «поповские старосты» — должностные лица, близкие современным благочинным, а также причт этого собора¹.

Особенность русского вечернего входа составляло еще то, что шествие духовенства из алтаря на середину храма в преднесении светильников совершалось северной дверью при закрытых Святых Вратах. Когда диакон, придя на середину храма и совершив каждение Святых Врат и стоящих по сторонам их икон, а также священнослужителей, испрашивал у предстоятеля благословения («Благослови, владыко, святой вход»), то пономари толчком подсвечников открывали Святые Врата². На первый взгляд, это мелкая деталь входа, но она была отголоском очень существенного момента древнепесенной вечерни. Последняя, как известно, начиналась на середине храма, и в алтарь никто из клира до вечернего входа не входил. Этот древний обычай, который был известен нашим предкам, когда-то совершавшим песенную вечерню, с распространением у нас на Руси нового монастырско-приходского чина вечерни не был забыт. Вечерню начинали в алтаре, а Святые Врата открывали извне во время самого входа.

Надо заметить, что этой детали вечернего входа придавали важное значение, так что и после богослужебной реформы патриарха Никона и издания Типикона 1682 года она соблюдалась в отдельных местах, и в чиновнике холмогорского Преображенского собора, составленном в 1715 году, имеется категорическое указание: «На „И ныне“ вход творят, Дверей Царских не отворяют»³. После того как были открыты Святые Врата, диакон кадил их, возглашая «Премудрость, прости»⁴, и запевал «Свете тихий». Певцы же продолжали гимн со слов «святыя славы»⁵. Для большей торжественности входа гимн исполнялся на все восемь гласов, а именно:

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 141.

² Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 8. || ³ Там же. С. 196.

⁴ Современное начертание диаконом образа креста при произношении «Премудрость, прости» возникло в результате этого каждения, совершавшегося, как вообще в древности кадили, крестообразно.

⁵ «И паки кадит Царские Двери глаголя: „Премудрость, прости“, „Свете тихий“. И мы поем „Святыя славы бессмертнаго Отца“» (Устав 1641 года. Л. 22).

На 1-й глас: Святыя славы бессмертнаго Отца Небеснаго.

На 2-й глас: Святаго блаженнаго Иисуса Христа,
Сына Божия.

На 3-й глас: Пришедшу солнцу на запад.

На 4-й глас: Видевше свет вечерний.

На 5-й глас: Поем Отца и Сына и Святаго Духа Бога.

На 6-й глас: Достойно есть на вся времена пети Тя
гласы преподобными.

На 7-й глас: Сыне Божий.

На 8-й глас: Живот даяй всему миру, егоже ради
весь мир славит Тя.

Так изложен осмогласно этот гимн в крюковом Ирмологе Ленинградской государственной публичной библиотеки (шифр Кир. № 577 XVII века)¹. Такая частая смена гласов в свете современного понятия о них, как о многократном повторении двух-трех однообразных мелодических строк, как это сделано в обиходах, издававшихся в XIX веке Петербургской придворной капеллой, может показаться не только немзыкальной, но и вообще неудобноисполнимой. Но нужно учитывать, что в то время, когда «Свете тихий» исполнялся на все восемь гласов, под гласом подразумевалась совокупность мотивов-попевок различной величины и интонационного характера. Один церковно-певческий сборник XVII века, когда-то принадлежавший Соловецкому монастырю, указывает для 1-го гласа 217 попевок, для 2-го — 280, для 3-го — 153, для 4-го — 254, для 5-го — 154, для 6-го — 172, для 7-го — 102 и для 8-го — 347, а всего для восьми гласов — 1680². Исходя из этого можно представить, как могло быть разнообразно и музыкально содержательно «Свете тихий», поемое на восемь гласов.

Чтение паремий в Русской Церкви, когда таковые полагались на великой вечерне, также имело ряд оригинальных особенностей. Если паремии читались из ветхозаветных книг, то в это время полагалось сидеть, чтение же из новозаветных книг выслушивалось стоя.

В местных монастырских уставах, называемых обиходниками, в первом случае давалось указание: «На вечерне праздника скамью ставят правого крылоса по обычаю для игумена

¹ Л. 302 об. и 303.

² Рукописи ЛГПБ, шифр Сол., № 70/752.

и священников на паремиях седети»¹. Во втором случае говорилось: «На паремиях не седим»². Некоторые уставы, кроме того, указывают при чтении новозаветных книг оставлять Святые Врата открытыми: «А Дверей Царских не затворяют»³. Сами паремии в отдельных случаях полагались не из библейских книг, а из русских летописей. Так, в дни памяти князей-мучеников Бориса и Глеба, 2 мая и 24 июля, читались паремии: «Братие, в бедах пособивый», «Слышав Ярослав» и «Стенам твоим, Вышеград»⁴. Отдельные уставы указывают те же паремии на день благоверного князя Владимира, 15 июля⁵.

Согласно сообщению блаж. Симеона Солунского, в его время праздничная песенная вечерня заканчивалась исхождением за амвон. В Русской Церкви это исхождение получило своеобразный вид молебна с освящением колива в память празднуемого святого. Этот молебен сохранился и в тех храмах, которые приняли к руководству монастырский Студийско-Алексиевский устав.

На середине храма рядом с иконой праздника поставлялся стол и на нем чаша с «здравной» кутьей и сосуд с «кануном». Кутья делалась из вареных зерен с «ягодой и с сахаром», а «канун» представлял собой медовый напиток⁶. «В середине кутьи и кануна» горела свеча⁷. По отпуске вечерни священнослужители выходили к иконе праздника и служили молебен с каноном празднику. В конце молебна священник кадил стол со стоящей на нем чашей и делал возглас «Благословен Бог наш». После этого пели тропарь, «Слава, и ныне», кондак празднику, дважды «Господи, помилуй» и «Благослови». Иерей читал молитву «Иже вся совершая словом своим, Господи»⁸. Затем прибавлялась вторая молитва, не сохранившаяся в современных богослужебных книгах: «Господи Вседержителю,

¹ Например, рукописи ЛГПБ XVII века, шифр Кир., № 730, л. 27; № 731, л. 90 и № 737, л. 9.

² Например, рукописи ЛГПБ XVII века, шифр Кир., № 730, л. 25; № 733, л. 61, 78 об.; № 734, л. 10 об., 13 об., 26 об.

³ Например, рукописи ЛГПБ XVII века, шифр Кир., № 733, л. 12; № 737, л. 203, 206 и об.; № 735, л. 24.

⁴ Горский, Невоструев. Описание рукописей, III(2). С. 120–121 (№ 467 1570 года); с. 129 (№ 473 XVI века); с. 189 и 192 (№ 485 XVI века); с. 204 (№ 486 XVI века); с. 238 (№ 492 XVI века).

⁵ Дмитриевский. Богослужение в XVI веке. С. 185.

⁶ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 140. || ⁷ Там же. С. 139.

⁸ Та же, что в современном служебнике в чине благословения колива.

сотворивый и небо, и землю, и море, и вся, яже в них, благословивый пять хлебов и пять тысяч народа насытивый, Сам благослови плоды сия и сподоби нас вкусити от них на здравие и спасение душам и телом, и принесшим мзду небесную подай, молитвами... егоже память сотвори, яко Ты еси благословляя и святя всяческая, Христе Боже наш, и Тебе славу воссылаем со безначальным Ти Отцем и с пресвятым благим и животворящим Ти Духом ныне и присно и во веки веком»¹.

По окончании молебна священнослужители шли в алтарь, снимали с себя облачение, затем выходили на середину церкви и вкушали здесь от кутьи и кануна.

В современном Типиконе Русской Церкви излагается еще чин малой вечерни (гл. 1). Надо заметить, что в типиконе Великой Христовой церкви, которым руководствуется Греческая Церковь, этого чина нет. Греки называют малой вечерней (ὁ μικρὸς ἑσπερινός) вседневную — в отличие от великой.

Наша малая вечерня отличается как от великой, так и от вседневной предельной краткостью чинопоследования. Это сокращение ее достигнуто посредством исключения из богослужения ектений. Только в самом конце службы произносится сугубая ектения, и то сокращенная, из четырех прошений. Кроме того, в чине отсутствует кафизма и на «Господи, воззвах» полагаются только четыре стихирьы.

Малая вечерня — это богослужение сравнительно позднего происхождения. Она появилась не ранее XII века и встречается только в списках Иерусалимского устава. Некоторые списки этого устава, относящиеся к XII—XIII векам, еще не имеют малой вечерни². Для малой вечерни характерна связь ее с чином всенощного бдения. Устав указывает совершение ее только в те дни, когда полагается всенощное бдение, и так, что эта вечерня предваряет собой последнее³. Поэтому в Типиконе она всегда излагается перед чином всенощного бдения, так что и в этом смысле ее можно назвать постоянным спутником всенощного бдения.

¹ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 140.

² См., например, рукописи Синайской библиотеки № 1094 XII века и № 1096 XII—XIII веков (Дмитриевский. Описание, II. С. 1 и 20).

³ Исключение составляет всенощное бдение, начинающееся великим повечерием, совершаемое на праздники Рождества Христова, Богоявления и Благовещения, когда малая вечерня не полагается.

Другая характерная особенность чина — это связь его с вечерней трапезой. И малая вечерня, и чин вечерней трапезы излагаются в одной и той же главе Типикона. Типикон вполне ясно подчеркивает эту связь, когда говорит о пище вечерней трапезы: «И вкушаем представленная нам полегку, да не отягчимся на бдение».

Принадлежность малой вечерни только Иерусалимскому уставу эпохи повсеместного распространения его в Греческой Церкви и связь этого чина со всенощным бдением и вечерней трапезой подсказывают причину возникновения этого чинопоследования и его назначение. Положенное по Иерусалимскому уставу на воскресный день и великие праздники всенощное бдение в Палестине начиналось вскоре после захода солнца (μετὰ τὸ δύναι τὸν ἥλιον μικρόν) и заканчивалось утром с восходом солнца (ἡλίου ἀνίσχοντος γίνηται ἡ ἀπόλυσις). Такое время для начала и окончания всенощного бдения указывают списки Иерусалимского устава эпохи местного палестинского его значения¹. С распространением Иерусалимского устава во всей Греческой Церкви, когда им стали руководствоваться не только монастыри, но и приходские храмы, подлинно всенощные бдения стали нереальными. Чтобы закончить бдение «солнцу восходящу», его стали сокращать во времени и начинать много позднее захода солнца. Но это обстоятельство приводило к ненормальному с точки зрения церковных установлений положению, когда вечернее время накануне воскресных и праздничных дней из-за позднего начала всенощного бдения вопреки древнехристианской традиции оказывалось неосвященным молитвой. Эта ненормальность положения тем более была ощутима в монастырях, где монахи, вместо того чтобы принимать вечернюю трапезу после богослужения, как это было до принятия Иерусалимского устава, принимали таковую до службы и обычное для вечерни время должны были проводить в трапезной. Желание освятить вечерний час молитвой и принять пищу после этой молитвы вызвало появление малой вечерни. Поэтому-то последняя положена уставом только на те дни, на которые совершается всенощное бдение, и излагается в Типиконе в тесной связи с чином вечерней трапезы.

¹ См. указанные выше списки устава из Синайской библиотеки в: *Дмитриевский*. Описание, II. С. 1 и 25.

Несколько слов о толковании вечерни. Вечерня не была предметом толкования восточных писателей-литургистов до блаж. Симеона Солунского. Он первый дает объяснение предначинательного псалма, великой ектении, кафизмы «Блажен муж», вечернего входа, прокимна, последующих за ним ектений, литии и хлебоблагословения. В методе своего толкования блаж. Симеон отдает большую дань его времени в смысле насыщения этого толкования символикой, так что не только отдельные песнопения и обряды, но даже движения иерея, его одежды в глазах истолкователя представляются исполненными особого, проникновенного смысла. «И исхождением сим, и преклонением главы, и поднятием ее, и возглашением „Премудрость, прости“, и крестообразным каждением, и возвышением Евангелия (если это вход с Евангелием), и восхождением к престолу, — всем этим являет он (т. е. иерей. — *Н. У.*) дела домостроительства; выходом его (из алтаря. — *Н. У.*) и нисшествием (на середину храма. — *Н. У.*) знаменуется сошествие Христа и уничтожение, священнической его одеждой — воплощение, стоянием на середине (храма. — *Н. У.*) с преклоненной головой — пригвождение за нас посреди земли, и смерть, и сошествие во ад Спасителя», — пишет блаж. Симеон по поводу вечернего входа¹. Тем не менее толкование блаж. Симеона концентрируется около пришедшего в мир Христа Спасителя, как бы присутствующего с молящимися во образе совершающего вечерню иерея. С этой стороны это толкование приближается к идейному пониманию вечернего богослужения в древней Церкви и может быть названо откликом на слова священномученика Киприана Карфагенского, писавшего о вечерней молитве: «Нам должно молиться при захождении солнца и при окончании дня; ибо Иисус Христос есть истинное солнце и истинный день. Посему, молясь при захождении солнца и окончании дня и прося, чтобы снова воссиял нам свет, мы тем самым молимся о пришествии Христовом, чтобы оно принесло нам благодать света вечного... Хотя по закону природы день сменяется ночью, однако ж для молящихся не может быть никакого препятствия и от ночного мрака, потому что для сынов

¹ *Симеон Солунский*. Περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος κερ. (PG 155, 605, 608). Цитирую по русскому переводу (Писания святых отцов. С. 455).

света и ночи есть дни. Ибо когда бывает без света тот, у кого свет в сердце? Или каким образом нет солнца и дня у того, для кого солнце и день — Христос?»¹.

В русском литургическом богословии толкование вечерни появляется только в XIX веке в труде преосвященного архиепископа Нижегородского и Арзамасского Вениамина «Новая скрижаль»². Преосвященный Вениамин в своем толковании хорошо использовал мысли блаж. Симеона. Вместе с тем он внес нечто новое, свое. Слова 103-го псалма, прославляющие величие Божие как Творца мира, и каждение храма, в практике совершаемое на всенощном бдении при пении этого псалма, дали ему основание толковать этот момент богослужения как «изображающий все сотворение Господне, т. е. сотворение всего мира»³. Отсюда по ассоциации мысли о последующих библейских повествованиях, где говорится о грехопадении прародителей и изгнании их из рая, архиепископ Вениамин истолковал закрытие Святых Врат после каждения как обозначающее, что «вскоре по сотворении мира райские двери затворились Адамовым преступлением»⁴. Говоря далее о пении светильничных псалмов, архиепископ Вениамин развивает приведенные выше мысли. «В сих псалмах, — говорит он, — изображаются все те моления и воззвания, которые Адам в бедственном своем состоянии некогда возносил из глубины души своей»⁵.

Вторым русским толкователем вечерни был прот. Г. С. Дебольский. Он, собственно, не дал какого-либо нового толкования, но развил мысли архиепископа Вениамина, сократив в то же время до минимума использованное последним толкование блаж. Симеона. «Вечерня, — говорит прот. Г. С. Дебольский, — вкратце изображает судьбы мира, Богом созданного и спасаемого: сотворение, грехопадение и искушение мира»⁶. Повторив сказанное преосвященным Вениамином о том, что исполнение 103-го псалма знаменует сотворение мира, а кадильный дым — Дух Божий, носящийся во время мироздания «верху воды», и закрытие Святых Врат — изгнание Адама из рая, он далее объясняет пение светильничных псалмов

¹ Киприан Карфагенский. Liber de oratione dominica (PL 4, 542).

² Первое издание вышло в Москве в 1803 году.

^{3,4} Вениамин, архиеп. Новая скрижаль. С. 89. || ⁵ Там же. С. 94.

⁶ Дебольский. Попечение о спасении мира. С. 159.

и стихир при них как «изображающих состояние грешника, молящегося и исповедующего грехи свои Богу»¹. Вечерний вход и гимн «Свете тихий» в толковании прот. Г. С. Дебольского уже не напоминает о духовном сопребывании Христа с присутствующими в храме, как это понималось в древней Церкви, а только «изображает», что «обетование искупления исполнилось воплощением Сына Божия»².*

Последующий толкователь — прот. К. Никольский, — приняв в целом концепцию толкования своих предшественников, в большей мере, чем они, распространил символику с элементов богослужения — псалмов и прочих песнопений — на самих

¹ *Дебольский*. Попечение о спасении мира. С. 159. || ² Там же. С. 160.

* При подготовке текста мы обнаружили другой вариант окончания данной работы (БТ 1959); сноски внесены нами в основной текст (*Изд.*).

Наивысшего развития это новое толкование достигло в учебнике по литературе, составленном для духовных семинарий Е. Нестеровским (Литургика, или наука о богослужении Православной Церкви. Здесь цитируется второе издание. М., 1901). По объяснению Е. Нестеровского, «со службой вечерни соединяется воспоминание о временах Ветхого Завета, от сотворения мира до самого пришествия на землю обетованного Спасителя мира. В частности, в вечернем богослужении живо и ясно изображаются творение мира, блаженное состояние наших прародителей в раю и грехопадение их, обетование, данное им о Спасителе мира, и вера ветхозаветного человека в тайну искупления рода человеческого крестною смертью Единородного Сына Божия» (Цит. соч. С. 9).

Исходя из того, что вечерня есть символическое изображение истории Ветхого Завета, автор далее стремится найти, вскрыть эту историю в ее последовательности в самом чине вечерни. Повторяя мысли архиеп. Вениамина и прот. Г. С. Дебольского о значении 103-го псалма, кадильного дыма и закрытия Святых Врат по окончании каждения в начале всеобщего бдения, автор объясняет чтение иереем светильничных молитв как символизирующее плач Адама. «Священник, — говорит он, — выходит из алтаря, становится перед заключенными Царскими Вратами, подобно Адаму, каявшемуся перед вратами рая» (Там же. С. 10). Пение светильничных псалмов автор толкует как изображающее «состояние подзаконного человека, который чувствовал всю тяжесть и высоту закона и недостаточность собственных сил ко спасению, а потому из глубины души взывал о помиловании и об очищении от всех беззаконий» (Там же. С. 11). Совершаемое во время пения светильничных псалмов каждение автор объясняет как напоминающее «ветхозаветное богослужение с его жертвами и ежедневными воскурениями фимиама» (Там же). По поводу гимна «Свете тихий» и света вечернего светильника Е. Нестеровский говорит, что последний «возносит нашу душу к прославлению Иисуса Христа, Света присносущного, Который для спасения людей сокрыл Свою Божественную славу под образом человека, умерил свет Своего Божества и явился нам доступным по человечеству, подобно тихому вечернему свету» (Там же. С. 12). Автор заканчивает концепцию толкования вечерни, как изображающей ветхозаветное время, песнью Симеона Богоприимца. «Эта молитвенная песнь есть как бы глас всех ветхозаветных праведников, узревших духовными очами давно ожидаемого Спасителя» (Там же. С. 13). О духовном же пребывании Спасителя с молящимися Е. Нестеровский, как и его предшественники, ничего не говорит.

совершителей вечерни. Так, по его объяснению, иерей «стоит пред затворенными Царскими Вратами и тайно читает светильничные молитвы, изображая Адама, кающегося пред вратами рая»¹. Центральный пункт вечернего богослужения — вход — в толковании прот. Никольского также представляется действием, в котором иерей изображает Иисуса Христа, а диакон — Иоанна Предтечу. «Из алтаря, — говорит К. Никольский, — как с неба идет в образ Господа священник прост (прямо, не согнувшись), имея фелонь опущенную для изображения смирения и величия. Пред ним идет, как бы Предтеча, диакон, держащий в руке кадильницу. Кадильница с фимиамом изображает, что чрез ходатайство Господа наши молитвы, как фимиам, возносятся к Господу и Святой Дух присутствует в храме. Диакону предшествуют два светильника, означающие собой духовный свет, принесенный Господом на землю»².

Недостатком всех указанных толкований является то, что они не говорят о древнехристианской традиции светильничного благодарения и о связанной с этой традицией верой в сопребывание Иисуса Христа с собравшимися во имя Его, на основе которых возникла вечерня. Между тем сама Православная Церковь хранит следы этой священной традиции. До сих пор в ней существует древнее название вечерни — «светильничное», до сих пор совершается изнесение из алтаря светильника, и слова Типикона «И мы поем: „Свете тихий святых славы“. Чтецы же, взявше лампы, предходят даже до Святых Дверей... Священник же, поклонився пред Святыми Дверьми и целовав я, входит» излагают сам обряд светильничного благодарения (см. гл. 2)³. В Типиконе же есть указание зажигать светильники в начале вечерни только перед иконами Спасителя и Богородицы, что в иконостасе, над Святыми Вратами и у иконы празднуемого святого, а при пении собственно светильничного псалма «Господи, воззвах» «вжигати и прочия свещи» (гл. 24). Зажигание на вечерне светильников в два

¹ Никольский К. Пособие к изучению Устава. С. 179–180. || ² Там же. С. 209.

³ В практике некоторые иереи, входя Святыми Вратами в алтарь, благословляют свещеносцев, и последние уносят свечу, так что пение «Свете тихий» происходит при отсутствии светильника. Но Типикон ничего не говорит о благословлении свещеносца. По смыслу слов его светильник должен гореть перед Святыми Вратами в течение пения всего вечернего гимна и, очевидно, может быть унесен после общего преподания мира — «Мир всем».

приема и приурочивание второго из них к пению светильничного псалма — это тоже след древней традиции светильничного благодарения.

Поэтому было бы желательно, чтобы толкователи вечерни стояли ближе к пониманию ее значения в Древней Церкви и брали бы пример у того же блаж. Симеона Солунского, который все совершающееся на ней относил не к «сени законной», а к «благодати пришедшей», видел в вечернем входе «бывшее в последок веков сошествие Бога»¹ и говорил, что псалом «Блажен муж» «относится преимущественно к Господу, ибо вочеловечившееся Слово Божие Само было поистине единым блаженным мужем и не сотворило греха; Оно есть древо жизни и дало много плодов — нас, уверовавших в Него; Оно живет, не увядая, как бессмертное; Оно не отвергает нас, как имеющее вечно зеленеющий лист и плод, но развеет, как прах, нечестивых и демонов»². Толкование, исполненное глубокой богословской мысли и теплой веры!



¹ Симеон Солунский. *Περὶ τοῦ ἀγίου πνεύματος* κεφ. (PG 155, 608).

² Ibid. Col. 597.

ЛИТУРГИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА

Н. Д. УСПЕНСКИЙ

ЧИН ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ
(И АГРУПНІА)

НА ПРАВОСЛАВНОМ ВОСТОКЕ
И В РУССКОЙ ЦЕРКВИ

ПРЕДИСЛОВИЕ

В основу этого труда я положил свою диссертацию на степень магистра богословия «Чин всенощного бдения в Греческой и Русской Церкви», защищенную в Ленинградской духовной академии 22 июня 1949 года. Я писал ее в тяжелые годы войны (1941—1945) в блокированном Ленинграде, когда не только не существовало никаких культурных связей с зарубежными богословскими учреждениями и учеными, но и в самом Ленинграде были нарушены возможности для нормальной научной работы как в государственных библиотеках, так и у себя дома. Я делал то, что мог, пользуясь своей маленькой личной литургической библиотечкой и записками, которые у меня сохранились после написания диссертации на степень кандидата богословия «Происхождение чина всенощного бдения и его составные части», каковой ученой степени я был удостоен в 1925 году.

Уже после защиты магистерской диссертации, когда установились культурные связи с зарубежными богословскими учреждениями и появилась возможность ознакомления с новейшей литургической литературой, я дополнил свою магистерскую диссертацию и публикую ее под названием «Чин всенощного бдения на Православном Востоке (ἡ ἀγρυπνία) и в Русской Церкви».

Источниками моего исследования являются историко-литургические памятники как опубликованные в печати, так и неопубликованные.¹

Поскольку значительная часть источников моего исследования опубликована в переводе на русском языке, я нашел целесообразным из соображений доступности моего труда большому кругу читателей не переведенные с греческого языка тексты, а также текст армянских лекционных, опубликованный его преподобием отцом Афанасием Рену на французском языке,

¹ Приводятся в Справочном аппарате (Изд.).

дать в русском переводе. К греческому тексту я прибегаю в тех случаях, когда отдельные слова или фразы оригинала имеют решающее значение для уточнения смысла перевода.

Тексты Священного Писания, заимствуемые непосредственно из Библии, привожу в русском переводе, заимствованные же из богослужебных памятников даю на славянском языке, как более привычном для слуха читателей, знакомых с богослужением.

Я далек от мысли считать мое исследование исчерпывающим. И все же я решился на склоне лет жизни писать из боязни быть судимым, как тот «лукавый и ленивый раб», который получил один талант и скрыл его в земле (Мф. 25, 24–26).



ГЛАВА ПЕРВАЯ

ПАНИХИДА И АГРИПНИЯ

Ночь как благоприятное время для сосредоточенной молитвы упоминается в ветхозаветном Писании: «Благословите ныне Господа, все рабы Господни, стоящие в доме Господнем, во время ночи. Воздвигните руки ваши к святилищу, и благословите Господа. Благословит тебя Господь с Сиона, сотворивший небо и землю» (Пс. 133, 1–3).

В новозаветном Писании имеется шесть упоминаний о ночной молитве. Во всех случаях она происходила в связи с чрезвычайными обстоятельствами и была ознаменована видимым «благословением с Сиона» — явлением славы Божией.

Первый случай — молитва Иисуса Христа после насыщения пятью хлебами пяти тысяч человек. Она предшествовала Его чудесному хождению по морю Галилейскому (Мф. 14, 23–33; Мк. 6, 42–52; Ин. 6, 15–21).

Второй случай — молитва Иисуса Христа, предшествовавшая Его славному преображению (Лк. 9, 28–37).

Третий случай — Его молитва в саду Гефсиманском накануне Его крестных страданий (Мф. 26, 36–45; Мк. 14, 32–41; Лк. 22, 40–46), о которой евангелист Лука говорит: «И находясь в борении, прилежнее молился, и был пот Его, как капли крови, падающие на землю» (22, 44). Эта молитва настолько укрепила Его человеческую природу, что пришедшие Его связать, услышав Его слова «это Я», «отступили назад и пали на землю» (Ин. 18, 6).

Четвертый случай — чудесное освобождение ангелом апостола Петра из темницы. Оно совершилось ночью в то время, когда «многие собрались и молились» в доме Марии, матери Иоанна, называемого Марком (Деян. 12, 4–17).

Пятый случай — чудесное освобождение из темницы апостола Павла и его спутника Силы. Оно сопровождалось великим землетрясением, поколебавшим основание темницы, и произошло «около полуночи», когда «Павел и Сила, молясь, воспевали Бога; узники же слушали их» (16, 25–34).

Шестой случай имел место в Троаде, когда апостол Павел и его ученики собрались в ночь на «первый день недели», т. е. на воскресный, для совершения Евхаристии. Во время затянувшегося на всю ночь синаксиса сидевший в оконном проеме юноша Евтих, заснув, упал с третьего этажа и смертельно разбился. Апостол Павел воскресил умершего и, совершив после этого Евхаристию, «беседовал довольно, даже до рассвета» (Деян. 20, 7–12).

Примеры ночной молитвы Господа и Его апостолов, ознаменовавшиеся видимым явлением славы Божией в условиях гонения на христиан со стороны империи, укрепляли веру их, а в дни кончины мучеников служили утешением. Так, в связи с мученической кончиной св. Игнатия Богоносца они «всю ночь бодрствовали (παινουχίσαντες) дома в слезах и с молитвой и колелопреклонением просили Господа утешить... о случившемся»¹. Нечто подобное читаем в послании Смирнской Церкви к Церкви Филомелийской по поводу мученической кончины св. Поликарпа Смирнского: «А мы потом собрали его кости — сокровище, драгоценнейшее дорогих камней и чище золота, 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»².

Другим поводом к ночному молитвенному бодрствованию было воспоминание события Воскресения Христова, которое произошло «в первый день недели, ...когда было еще темно» (Ин. 20, 1; ср. Мф. 28, 1; Мк. 16, 1–2; Лк. 24, 1). Этому ночному богослужению предшествовало воспоминание страданий Иисуса Христа, или, что то же, «Пасха страдания», которую христиане проводили в посте. В сирийской Дидаскалии по этому поводу сказано: «Собирайтесь вместе, пребывайте без сна и бодрствуйте всю ночь в молитвах и молениях, в чтении пророков, Евангелия и псалмов, в страхе и трепете и усердной молитве до третьего часа ночи, следующей за субботой, и потом прекратите ваш пост»³.

Миланский эдикт 313 года, предоставивший христианам свободу исповедания их веры, и последовавшее за этим эдиктом личное расположение императора Константина Великого

¹ Писания мужей апостольских. С. 259.

² *Евсевий*. ЦИ IV, 15.

³ *Didascalia*. С. 150.

к христианам были причинами активного проявления христианского благочестия. В царствование Константина Великого в Иерусалиме велись раскопки святых мест, связанных с событиями из жизни Иисуса Христа, и были построены величественные храмы на месте воскресения Христова¹, в Вифлееме, где родился Христос, и на Елеонской горе как на месте Его вознесения², и даже «в городах самых малых»³, в частности в Мамврии как на месте явления Бога Аврааму⁴. Храмами были украшены не только Палестина, но и столица империи Константинополь, Никомидия, Антиохия и другие центры государственной и культурной жизни империи⁵. Вместе со строительством храмов богослужение приобретало особую торжественность. Этот расцвет литургической жизни Церкви Евсевий описывает следующими словами: «Освободившись от владычества тиранов и избавившись от прежних зол, все люди, каждый по-своему, исповедовали единого истинного Бога, поборника благочестивых. Особенно же неизреченной радостью исполнялись мы, возлагавшие свою надежду на Христа Божия. И была у всех какая-то божественная радость, когда увидели, что места, незадолго перед тем опустошенные нечестием тиранов, как бы после продолжительной и смертоносной язвы, снова оживают, что храмы, начиная с основания до высоты недосягаемой, опять воздвигаются и получают гораздо лучший вид, нежели прежние, разрушенные... Затем для нас открылось умиленное и вожденное зрелище: по городам начались праздники обновления и освящения вновь устроенных храмов; а для этого стали собираться епископы, стекались издалека чужестранцы, дружелюбно сближались между собой народы, и члены Христова тела сходились в один состав... Богослужение предстоятелей и священнодействие священников стали совершенными, церковные обряды сделались боголепными. Здесь слышалось пение псалмов и других преданных нам от Бога изречений; там совершалось божественное и таинственное служение и преподавались неизреченные символы Господних страстей»⁶.

¹ *Евсевий*. Жизнь Константина, III, 25–40.

² Там же. 40–43. || ³ Там же. 45. || ⁴ Там же. 51. || ⁵ Там же. 50.

⁶ *Евсевий*. ЦИ X, 2 и 3. Возможно, что Евсевий под символами Господних страстей имеет в виду таинства крещения и причащения Святых Таин. Подобное выражение употребляет Руфин в отношении самого Константина, не принимавшего таинства крещения: «Он еще не принял символа страдания Господня».

Как часто совершалось ночное богослужение в связи с прекращением гонения и повсеместным сооружением храмов? Западная паломница Этерия, посетившая святые места Востока в 381—384 годах¹, описывая в общих чертах ежедневное богослужение иерусалимского храма Воскресения, говорит, что здесь ночное богослужение совершалось ежедневно, а начиналось оно до пения петухов. Два или три пресвитера и диакона с монахами, девственницами и народом пели песни, псалмы и антифоны, и после каждой песни произносилась молитва. Когда же наступал рассвет, тогда начинали петь собственно утренние песни. Затем приходил епископ. Он входил в пещеру Гроба Господня и читал общую молитву за всех, благословлял оглашенных, затем читал еще молитву и благословлял верных, после чего уже на рассвете был отпуст².

Под воскресный день богослужение начиналось несколько раньше. Из-за множества народа пресвитеры и диаконы, монашествующие и девственницы вместе с народом начинали его в базилике, прилегающей к храму Воскресения. Епископ же приходил, «как только пропоет первый петух». С приходом епископа открывались все двери храма Воскресения и богослужение переносилось в этот храм. Здесь пели три псалма, которые чередовались с молитвами. Затем епископ входил в пещеру Гроба Господня и, взяв там Евангелие и подойдя к выходу из пещеры, читал о воскресении Господнем. По прочтении Евангелия епископ в сопровождении его клира и народа с пением песней шел «к Кресту», т. е. к Голгофе. Там пели псалом и произносилась молитва. Епископ благословлял верных и выходил из храма. После этого монашествующие, которые с приходом в храм Воскресения епископа и его клира покидали базилику, теперь возвращались в храм и продолжали до утра петь псалмы и антифоны. С ними бодрствовали и очередные пресвитеры и диаконы. Так что «после каждого псалма и антифона произносится молитва»³.

Кроме ежедневного и воскресного богослужения, Этерия описывает весьма продолжительную службу, которая начиналась в Великий Четверг вечером и заканчивалась в Великую

¹ Этерия прибыла на Восток весной 381 года и покинула окончательно Иерусалим в понедельник на Пасхальной неделе, 25 марта 384 года. Ее описание иерусалимского богослужения относится к 383 году (*Kretschmar. Festkalender. S. 175, Anmerk. 28*).

^{2,3} Этерия. Паломничество, 24.

Пятницу утром. Служба заключалась в посещении святых мест, связанных с событиями последних суток земной жизни Иисуса Христа до Его смерти включительно, и состояла из чтений на этих местах соответствующих перикоп из Евангелия и пения псалмов и антифонов с произношением молитв епископом¹. Кроме того, Этерия описывает ночную пасхальную службу² и упоминает о ночном богослужении на праздник Богоявления в Вифлееме, где все местные отшельники бодрствуют в церкви до рассвета, поя песни и антифоны³, и о бдении в сороковой день после Пасхи в Вифлееме⁴.

Св. Василий Великий в одном из писем к неокесарийским клирикам писал о ночных богослужениях как о повсеместно распространенных в Церкви: «Утвердившиеся ныне обычаи во всех церквах Божиих единообразны и согласны. Ибо народ с ночи у нас бодрствует в молитвенном доме в труде, в скорби и в слезном сокрушении исповедуясь Богу. И востав после молитв, начинают псалмопение. Иногда, разделившись на две части, поют попеременно одни за другими, чрез это вместе и упрочивая поучение в словах, и производя в сердцах своих сокрушение и собранность. Потом опять, предоставив одному начать пение, прочие подпевают, и, таким образом проведя ночь в разнообразном псалмопении, прерываемом молитвами, уже на рассвете дня все сообща, как бы едиными устами и единым сердцем, возносят ко Господу псалом исповедания, каждый собственными своими словами говорит покаяние. Если за это уже бегаете от нас, то бегайте от египтян, бегайте от обитателей той и другой Ливии, фивян, палестинян, аравитян, финикиян, сириян и живущих при Евфрате, одним словом, от всех, кто уважает бдения (ἀγρυπνία), молитвы и общие песнопения»⁵.

Ночные богослужения, которые Василий Великий называет агрипниями, т. е. бессонными, и которые, по его словам, имели повсеместное распространение на Востоке, надо полагать, совершались под воскресные дни всего года, в пасхальную ночь, на праздник Богоявления⁶ и на дни памяти мучеников.

¹ Там же. 35–37. || ² Там же. 38. || ³ Там же. 25. || ⁴ Там же. 42.

⁵ *Василий Великий*. Творения. Т. III. С. 238–239 (PG 32, 764).

⁶ По-видимому, Василий Великий в данном письме не имел в виду праздника Рождества Христова. Так можно полагать, потому что письмо было написано поздним летом 375 года (*Quasten. Patrology*. P. 225), когда на Востоке событие

Среди творений св. Василия имеются беседы на памяти: мученицы Иулитты, мученика Варлаама, мученика Гордия, сорока мучеников и мученика Маманта¹.

О константинопольских ночных богослужениях времени св. Иоанна Златоуста Сократ Схоластик пишет: «Ариане, как я сказал, делали свои собрания вне города. Для сего в праздничные дни каждой недели, т. е. в субботу и воскресенье, когда обыкновенно бывали церковные собрания, они сходились в городских воротах, около портиков, и на двух противоположных сторонах пели гимны, составленные применительно к учению арианскому. Это происходило большей частью ночью... Иоанн, опасаясь, как бы кого-нибудь из простых такими песнями ариане не отторгли от Церкви, противопоставил им песнопения собственного народа — приказал, чтобы исповедники единосущия упражнялись также в пении ночных гимнов... Исповедники единосущия ночные свои песнопения совершали гораздо торжественнее, ибо Иоанн придумал сопровождать их ношением серебряных крестов при свете восковых свечей»².

В некоторых случаях Иоанн Златоуст не ограничивался одним или двумя ночными богослужениями кряду. В «Беседе после землетрясения» он говорит: «Вы не знаете дня и ночи, но то и другое время обращаете в день, не воздух изменяя, а всенощными бдениями (ταῖς παννυκτίαι) просвещая ночи; у вас ночи без сна, и власть сна прекратилась, так как любовь ко Христу победила слабость естества... Вы отринули ненависть, удалили низкие страсти, насадили добродетели, имели силу провести целую ночь в священном бдении... Наступает ночь, и все идут в церковь... Я думал, что после первого и второго

Рождества Христова воспоминалось одновременно с Крещением Его 6 января. Так, *Епифаний Кипрский*, написавший «Панарион» в 377 году (*Ibid.* P. 388), не разделяет два эти праздника (Панарион, 51, 16–27). *Иоанн Златоуст* в «Слове на праздник Рождества Христова», произнесенном в Антиохии 25 декабря 386 года (*Quasten. Patrology.* P. 454), говорил, что «не прошло еще и десяти лет, как этот день стал известен и знаком нам» (Творения 1896. Т. 2. С. 388). У *Григория Богослова* имеются отдельные «Слова» на Рождество Христово 25 декабря и на Богоявление 6 января (*Quasten. Patrology.* P. 243). *Григорий Нисский* также произносил отдельные «Слова» на Богоявление 6 января в 383 году и на Рождество Христово 25 декабря — в 386 году (*Quasten. Patrology.* P. 277). Существует в науке предположение, что Василий Великий первым ввел праздник Рождества Христова в Каппадокии 25 декабря (около 373–377) как антиарианский (*Didascalia.* С. 289).

¹ *Quasten. Patrology.* P. 219.

² *Сократ Схоластик.* ЦИ VI, 8.

дня бессонница изнурит ваши тела, но теперь, чем более продолжается бдение без сна, тем более усиливается ваше усердие»¹.

Открытие в 1905 году Конибиром в Парижской национальной библиотеке Армянского лекционара (манускрипт № 44 X века) и публикация в шестидесятых годах текущего (XX. — *Изд.*) столетия бенедиктинцем о. Афанасием Рену армянского же лекционара по рукописи № 121 библиотеки Иерусалимского армянского патриархата 1192 года с припиской, сделанной в 1318 году, позволяют восстановить ту ночную службу, которая, согласно сообщению Этерии, совершалась в Иерусалиме в течение ночи с Великого Четверга на Великую Пятницу.

Как сказано было выше, Этерия прибыла на Восток весной 381 года и покинула Иерусалим в понедельник на Пасхальной седмице — 25 марта 384 года. В свете топографии святых мест Иерусалима и истории строительства в нем храмов содержание Иерусалимского лекционара № 121 относится к 417–439 годам². Содержание Парижского лекционара № 44 — к годам с 439 по 450-й включительно³.

По всем трем памятникам, ночное богослужение с вечера Великого Четверга до утра Великой Пятницы начиналось на Елеонской горе, по словам Этерии, в той церкви, «где находится пещера, в которой был в этот день Господь с апостолами»⁴. Панихида в этой церкви состояла из пяти гобал, т. е. трехпсалмий. Стихи всех трех псалмов гобалы объединялись пением одного общего стиха, который здесь называется антифоном. По окончании каждой гобалы епископ читал молитву.

В первую гобалу входили псалмы 2, 3 и 4. Антифоном к ним был стих «Князи людстии собращася вкупе на Господа и на Христа Его» (Пс. 2, 2).

Во вторую — псалмы 40, 41 и 42. Антифоном к ним служил стих «Слово законопреступное возложиша на мя; Господи, Господи, не остави мене» (Пс. 40, 9; 37, 22).

Третью гобалу составляли псалмы 58, 59 и 60. Антифоном к ним был стих «Изми мя от враг моих, Боже, и от встающих на мя избави мя» (Пс. 58, 2).

¹ Иоанн Златоуст. Творения 1912. Т. 2. С. 776–778 (PG 50, 713, 715).

² *Reponx.* PO 168. P. 151(13).

³ *Reponx.* PO 163. P. 169–182.

⁴ Этерия. Паломничество, 35.

Четвертая гобала состояла из 78, 79 и 80-го псалмов. Антифоном к ним служил стих «И тии от руки Твоея отриновени быша, мы же людие Твои и овцы пажити Твоея» (Пс. 87, 6b; 78, 13).

Пятая гобала состояла из псалмов 108, 109 и 110-го с антифоном «Глаголаша на Мя языком льстивым, и словесы ненавистными обыдоша Мя» (Пс. 108, 2b–3a).

По прочтении пятой молитвы епископ читал Евангелие от Иоанна. По Иерусалимскому лекционарю чтение начиналось словами «Аминь, аминь глаголю вам: несть раб болий господа своего, ни посланник болий пославшаго его» (13, 16), а по Парижскому — «Егда изыде, глагола Иисус: ныне прославися Сын Человеческий» (30–31).

По обоим лекционарям евангельское чтение заканчивалось словами «И сия рек Иисус, изыде со ученики Своими на он пол потока Кедрска, идеже бе вертоград, в онъже вниде Сам и ученицы Его» (18, 1)¹.

По прочтении Евангелия, а это было, по словам Этерии, «в шестом часу ночи» (разумеется восточное времяисчисление; по европейскому — полночь), все с песнопениями шли вверх «на Имвомон, на то место, откуда Господь вознесся на небо»². Шествие сопровождалось пением 108-го псалма, который входил в предыдущую гобалу. В данном случае его исполняли с новым антифоном — «Вместо еже любити мя, оболгаху мя, аз же моляхся» (Пс. 108, 4). За пением псалма следовало чтение Евангелия из 22-й главы от Луки: по Иерусалимскому лекционарю — со слов «Приближашеся же праздник опреснок, глаголемый пасха» (1) и кончая словами «И ина многа хуляще глаголаху Нань» (65); по Парижскому — со слов «И изшед иде по обычаю на гору Елеонскую» (39) и кончая словами «И рече им: что сните; воставше молитесь, да не внидете в напасть» (46)³.

По прочтении Евангелия, а это, по свидетельству Этерии, было «при первом пении петухов»⁴, шествие направлялось «к тому месту, где молился Господь, как писано в Евангелии, и „Сам отступи от них яко вержением камене, и моляшеся” [Лк. 22, 41]»⁵.

¹ *Reponx.* PO 168. P. 271(133)—273(135).

² *Этерия.* Паломничество, 35.

³ *Reponx.* PO 168. P. 275(137).

⁴ *Этерия.* Паломничество, 36. || ⁵ Там же.

Этерия добавляет, что «на этом месте есть изящная церковь»¹. По словам Этерии, «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” [Мк. 14, 38]»². В лекционарах указано чтение из 14-й главы от Марка, но в Иерусалимском — со слов «И глагола им Иисус, яко вси соблазнитесь о Мне» (Мк. 14, 27) и кончая словами «Яко прежде даже петел не возгласит дважды, отвержешися Мене трикраты» (72), по Парижскому — со слов «И поят Петра и Иакова и Иоанна с Собою; и начат ужасатися и тужити» (33) и кончая словами «Востаните, идем; се, предай Мя приближися» (42)³.

По словам Этерии, по прочтении Евангелия в «изящной церкви» шествие направлялось в Гефсиманию. Придя сюда, епископ читал молитву, затем пели песнь и читалось «то место из Евангелия, где взят Господь»⁴. Лекционары указывают чтение из 26-й главы Евангелия от Матфея; по Иерусалимскому — со слов «Тогда глагола им Иисус: вси вы соблазнитесь о Мне в ночь сию» (31), по Парижскому — со слов «Тогда прииде с ними Иисус в весь, нарицаемую Гефсиманиа» (36). В обоих лекционарах чтение заканчивается словами «Тогда ученицы вси оставльше Его бежаша» (56)⁵.

Это была последняя остановка вне города. Отсюда шествие направлялось в город. По словам Этерии, «приходят к воротам в тот час, когда человек начинает распознавать человека»⁶.

Отсюда рассматриваемые памятники расходятся в дальнейшем изложении данного богослужения. По Этерии, войдя в город, шествие направлялось непосредственно «ко Кресту», т. е. к Голгофе. Здесь читалось «то место из Евангелия, где Господь приводится к Пилату, читается и целиком все, что, как написано, Пилат говорил Господу и иудеям». После этого епископ

¹ Там же. Теперь установлено, что эта церковь была построена после 347 года, точнее — между 380 и 390 годами. В 614 году она была разрушена персами и в XII веке восстановлена крестоносцами. В 1920 году было откопано основание церкви, обломки здания и прекрасный мозаичный пол церкви. См. *Ethérie: Journal de voyage*. P. 62.

² *Этерия*. Паломничество, 36.

³ *Repoix*. PO 168. P. 275(137).

⁴ *Этерия*. Паломничество, 36.

⁵ *Repoix*. PO 168. P. 275(137)–277(139).

⁶ *Этерия*. Паломничество, 36.

обращался к народу с поучением, в котором ободрял народ и отпускал его¹.

По Иерусалимскому лекционарю, шествие, войдя в город, направлялось во двор первосвященника, т. е. на место бывшей резиденции первосвященника Каиафы². Здесь читалось Евангелие из 26-й главы от Матфея со слов «Воини же емше Иисуса ведоша к Каиафе архиереови, идеже книжницы и старцы собращася» (57) и кончая словами «И помяну Петр глагол Иисусов, реченный ему, яко прежде даже петел не возгласит, трикраты отвержешися Мене. И изшед вон плакася горько» (75). По прочтении Евангелия шествие направлялось к Голгофе с пением 117-го псалма с антифоном «Исповедайтесь Господеви, яко благ, яко в век милость Его» (1)³. На пути заходили в портик⁴ и здесь начинали пение 78-го псалма из четвертой гобалы «Боже, приидоша языцы в достояние Твое, оскверниша

¹ *Этерия*. Паломничество, 36.

² Это изменение маршрута шествия объясняется тем, что на месте бывшей резиденции Каиафы, которая, по словам *св. Кирилла Иерусалимского*, представляла собой руины («обличит тебя дом Каиафы, настоящим опустением доказывающий силу Осужденного тогда в нем», — говорил *св. Кирилл* в Огласительном слове 13, гл. 38), в 438–439 годах императрица Евдокия построила церковь *св. Петра* (*Repoux*. PO 163. P. 46).

³ *Repoux*. PO 168. P. 277(139)–279(141).

⁴ А. Рену допускает, что это был портик, ведущий в резиденцию первосвященника. Но кажется более вероятным, что это была церковь, о которой еще *св. Кирилл* в 16-м огласительном слове сказал: «Всего приличнее было бы как о Христе и о Голгофе говорить нам на этой Голгофе, так и о Духе Святом говорить в Горней церкви» (гл. 4), — и о которой *Этерия* подчеркнуто говорит: «И хотя целый год по воскресным дням служба совершается в большой церкви, т. е. в той, которая находится на Голгофе (т. е. за Крестом) и которую соорудил Константин, однако в один воскресный день, именно в пентикостию пятидесятницы, совершается на Сионе, как вы найдете упомянутым ниже, и притом на Сионе так, что туда идут до начала третьего часа» (Паломничество, 25). Очевидно, во времена *Этерии* эта церковь считалась не связанной с событиями последних суток земной жизни Иисуса Христа и поэтому оставалась в стороне от пути, по которому двигалось шествие из ворот города в направлении к Голгофе. Возможно, что ко времени появления Армянского лекционара за этой церковью закрепилось новое представление как о месте совершения Тайной вечери, о чем не упоминали *св. Кирилл* и *Этерия*. Так можно полагать на основании сказанного *Исихием* в «Похвальном слове первомученику Стефану», где проповедник называет мученика «гражданином церкви Креста, жителем Вифлеема, воспитанником церкви Воскресения, служителем столов на Сионе, глашатаем вознесения». Цитату из «Похвального слова» *Исихия*, за недоступностью для меня издания «Слова», заимствую у *Г. Кречмара* (*Festkalender*. S. 178). Построенная императрицей Евдокией церковь на месте двора первосвященника и представление о церкви на Сионе как о месте совершения Тайной вечери, естественно, вызвали посещение этих святынь, указанное в Армянском лекционаре.

храм святой Твой». Пение гобалы продолжалось до прихода к Голгофе. Здесь читалось Евангелие из 18-й главы от Иоанна со слов «Ведяше же Иуда предай Его место, яко множицею собирашеса Иисус ту со ученики Своими» (2) и кончая словами «Паки убо Петр отвержеса, и абие петел возгласи» (27). Затем пели 108-й псалом «Боже, хвалы моя не промолчи» с антифоном «Вместо еже любити мя, оболгаху мя, аз же моляхся» (4). Читали Евангелие от Иоанна, которое было непосредственным продолжением предыдущего, из 18-й главы, со стиха «Ведоша же Иисуса от Каиафы в претор» (28). Чтение заканчивалось словами «Тогда убо предаде Его им, да распнется» (19, 16а). Этим богослужение заканчивалось¹.

По Парижскому лекционарю, процессия, войдя в город, направляется к Голгофе, не заходя во двор Каиафы. Во время шествия также пели 117-й псалом с антифоном «Исповедайтесь Господеви, яко благ» (Пс. 117, 1) и читалось то же Евангелие от Матфея со стиха «Воини же емше Иисуса ведоша к Каиафе архиереови, идеже книжницы и старцы собращася» [26, 57], но заканчивалось чтение не последним стихом этой главы, а вторым стихом 27-й главы «И связавше Его ведоша и предаша Его Понтийскому Пилату игемону». Указано же это чтение как Марково². Это очевидная ошибка переписчика рукописи. Что же касается отсутствия упоминания о заходе процессии во двор Каиафы, то А. Рену объясняет это тем, что составитель Парижского манускрипта в данном месте внес в лекционар более раннюю запись о шествии на Голгофу³. Далее же в лекционаре указывается сначала шествие в преторию Пилата, а затем — на Голгофу. Остановка в претории Пилата в Иерусалимском лекционаре не упоминается. Эта новая остановка вызвала появление дополнительного евангельского чтения. Евангелие от Иоанна — начало «Ведоша же Иисуса от Каиафы в претор» (18, 28) и конец «Тогда убо предаде Его им, да распнется» (19, 16а) — было прочитано в претории, на Голгофе же читали из 23-й главы от Луки, со стиха 24-го «Пилат же посуди быти прошению их» и кончая словами «Зане аще в сурове древе сия творят, в сусе что будет?» (31)⁴.

¹ *Repoux*. PO 168. P. 279(141)–281(143).

² Там же. P. 277(139). || ³ Там же. Примеч. 2 к ХLI.

⁴ Там же. P. 277(139)–281(143).

Как видно из приведенных памятников, компонентами данного богослужения являлись евангельские чтения, исполняемые антифонно псалмы и молитвы епископа. Богослужение совершалось в нескольких пунктах, исторически связанных с воспоминанием событий из последних суток жизни Иисуса Христа. Маршрут шествия процессии со временем изменялся по мере строительства или восстановления храмов на святых местах, в связи с чем увеличивалось количество евангельских чтений, но пение псалмов, чтение Священного Писания и произношение молитв — эти древнейшие элементы раннехристианского богослужения¹ составляли основу изложенного чино-последования.

Такой вид имело в Иерусалиме предпраздничное ночное богослужение и в последующих VI и VII столетиях. По образцу и на основе ночных служб Великой Пятницы и Святой Пасхи создавались службы Богоявления и Рождества Христова. Последний из праздников, новый для Востока, о котором св. Иоанн Златоуст в «Слове на Рождество Христово», сказанном в Антиохии 25 декабря 386 года², говорил: «Не прошло еще и десяти лет, как этот день стал известен и знаком нам»³, — в Иерусалиме в бытность там Этерии еще не праздновался. Иерусалим, подобно празднику Пасхи, в течение восьми дней, начиная с 6 января, праздновал Богоявление Господне, хотя центральным местом торжественности, где совершалось ночное богослужение, был Вифлеем⁴. Первое известие о введении в Иерусалиме праздника Рождества Христова 25 декабря сообщается в «Похвале святому во Христе первомученику Стефану и обретению его честного тела», произнесенной епископом Василием Селевкийским († около 459). В этом «Слове» (гомилия 41) Василий восхвалял Ювеналия Иерусалимского за то, что он начал праздновать 25 декабря «славное, священное, достойное поклонения рождение нашего Господа»⁵.

Самое же раннее изложение иерусалимского богослужения в праздник Рождества Христова дошло до нашего времени в указанных выше армянских лекционарах. Но здесь под 25 декабря

¹ Baumstark. Comparative Liturgy. P. 22–24.

² Quasten. Patrology. P. 454.

³ Иоанн Златоуст. Слово на Рождество Христово (PG 49, [351]).

⁴ Этерия. Паломничество, 25.

⁵ Василий Селевкийский. Похвала Стефану (PG 85, 469A).

указано богослужение, или «Собор» в память «Иакова и Давида», которое совершается не в Вифлееме, а в Святом Сионе. В состав этой службы входят: псалом 131-й «Помяни, Господи, Давида и всю кротость его», исполняемый антифонно, так что 1-й стих псалма служил антифоном к прочим стихам псалма.

Далее следовало три чтения:

первое — 2 Цар. 5, 1–10: начало «И приидоша вся племена Израилева к Давиду в Хеврон», конец «И идяше Давид идый и величаемь, и Господь Вседержитель с ним»;

второе — Деян. 15, 1–29: начало «И неции сшедше от Иудеи учаху братию», конец «От них же соблюдающе себе, добре сотворите. Здравствуйте»; аллилуарий «Рече Господь Господеви моему, седи одесную Мене»;

третье — Мф. 22, 41–46: начало «Собравшимся же фарисеом, вопроси их Иисус, глаголя», конец «Ниже смеяше кто от того дне вопросити Его ктому»¹.

Из содержания чтений не видно, чтобы «Собор на святом Сионе» был посвящен празднованию Рождества Христова².

В тех же лекционарах под 6 января указан праздник Епифании, но «Собор» указан в 10 часов (по восточному времени) «на месте пастырей»³. Служба начиналась пением псалма 22-го «Господь пасет мя». Этот же стих служил антифоном к прочим стихам псалма. Затем следовал аллилуарий из 79-го псалма «Пасый Израиля, вонми, наставляяй яко овча Иосифа» (2) и читалось Евангелие от Луки (2, 8–20): начало «И пастырие

¹ *Repoux*. РО 168. Р. 367(229)–369(231).

² В Иерусалимском лекционаре далее сказано: «В других городах празднуют Рождество Христово». Эта рубрика встречается во многих армянских лекционарах, и ее не оспаривали ни армяне, ни греки. Первые — потому, что этим они доказывали, что их лекционары подлинно святоградские, греки же этим подтверждали законность празднования Рождества 25 декабря. «Тайна происхождения и смысл нашей рубрики, — пишет А. Рену, — остается открытой» (р. 77). Не является ли эта рубрика, быть может, случайно сохранившимся следом неудавшейся попытки патриарха Ювеналия ввести праздник Рождества Христова 25 декабря (о чем будет сказано ниже)?

³ «Местом пастырей» или «Паствой» называется место, с которым предание связывает явление пастухам ангела, возвестившего о рождении Иисуса Христа. «В далеке оттуда (имеются в виду гробницы царей иудейских в Вифлееме. — Н. У.) есть церковь, которую зовут „У пастырей“, где теперь большой цветник, тщательно кругом обнесенный стенами, и там находится очень светлая пещера, имеющая алтарь в том месте, где пастырям во время их бдения явившийся ангел возвестил рождество Христа» (ППС; 20. С. 185). Самое раннее сообщение об этом месте принадлежит *Этери* (Паломничество. [Гл. 42]).

бяху в тойже стране, бдяще», конец «И возвратишася пастырие, славяще и хваляще Бога о всех»¹. А. Рену замечает, что в большинстве манускриптов собственно ночная служба совершалась в пещере при базилике Рождества Христова, так что по прочтении Евангелия «Собор» переносился в эту пещеру².

Здесь богослужение состояло из одиннадцати чтений из Ветхого Завета:

первое — Быт. 1, 1 — 3, 24: начало «В начале сотвори Бог небо и землю», конец «И пристави херувима, и пламенное оружие обращаемое, хранити путь древа жизни»;

второе — Ис. 7, 10–17: начало «И приложи Господь глаголати ко Ахазу, рекий», конец «От дне, в оньже отья Ефрема от Иуды, царя Ассирийска»;

третье — Исх. 14, 24 — 15, 21: начало «Бысть же в стражу утреннюю, и воззре Господь на полк египетский», конец «Поим Господеви, славно бо прославися: коня и всадника вверже в море»;

четвертое — Мих. 5, 2–7: начало «И ты, Вифлееме, доме Ефрафов, еда мал еси, еже быти в тысящах Иудиных», конец «И ниже постоит в сынех человеческих»;

пятое — Притч. 1, 2–9: начало «Познати премудрость и наказание и уразумети словеса мудрости», конец «Венец бо благодатей приимеши на твоём версе и гривну злату о твоей выи»;

шестое — Ис. 9, 5–7: начало «И восхотят, да быша огнем сожжени были. Яко отроча родися нам», конец «Ревность Господа сотворит сия»;

седьмое — Ис. 11, 1–9: начало «Изыдет жезл из корене Иессеова», конец «Яко наполнися вся земля ведения Господня, аки вода многа покры море»;

восьмое — Ис. 35, 3–8: начало «Укрепитеся руце ослабленныя и колена расслабленная», конец «Рассеянный же пойдут по нему и не заблудят»;

девятое — Ис. 40, 10–17: начало «Се, Бог ваш, се, Господь, Господь со крепостию идет, и мышца Его со властию», конец «И вси языцы яко ничтоже суть, и в ничтоже вменишася»;

¹ *Repoux*. PO 168. P. 211(73).

² Эта пещера расположена на расстоянии около километра от «места пастырей». По словам *Евсевия*, мать императора Константина воздвигла при этой пещере храм и всячески украсила священную пещеру (*Жизнь Константина*, III, 41 и 43).

десятое — Ис. 42, 1–8: начало «Иаков отрок Мой, восприиму и», конец «Аз Господь Бог, сие Мое есть имя»;

одиннадцатое — Дан. 3, 1–35: начало «В лето осмонадесятое Навуходоносор царь сотвори тело злато», конец «И не отстави милости Твоя от нас». К этому стиху по Иерусалимскому лекционару прибавляли припев: «Господи, пошли росу, росу милосердия и угаси пламень бушующего огня, ибо Ты один, Которого мы знаем как Спасителя». По Парижскому пели: «Ангел Гавриил дал приветствие... Он сказал: „Мария, радуйся, Господь с Тобой”» [ср. Лк. 1, 26.28]. Эти припевы прилагались ко всем стихам песни трех отроков включительно до стиха «Тогда тии трие яко едиными усты пояху и благословляху и славляху Бога в пещи, глаголюще» [Дан. 3, 51]. Со стиха же 52-го «Благословен еси, Господи, Боже отец наших, и прпетый и превозносимый во веки» и кончая 90-м стихом «Благословите, вси чтущии Господа, Бога богов, пойте и исповедайтеся, яко в век милость Его» прилагался припев: «Ты явил милость к отцам нашим. Ты посетил нас. Ты спас нас». Пение завершалось рефреном «Пойте и исповедайтеся, яко в век милость Его», и этим утреня заканчивалась¹.

На литургии лекционары указывают: псалом «Вскую шаташася языцы» с антифоном «Господь рече ко Мне: Сын Мой еси Ты. Аз днесь родих Тя» (Пс. 2, 7); Апостол (Тит. 2, 11–15): начало «Явися благодать Божия спасительная всем человеком», конец «Да никтоже тя преобидит»; аллилуарий «Рече Господь Господеви Моему: седи одесную Мене» (Пс. 109, 1); Евангелие от Матфея (2, 1–12): начало «Иисусу рождшуся в Вифлееме Иудейстем во дни Ирода царя», конец «Иным путем отыдоша во страну свою»².

Данная служба составлена по образцу ночной службы Великой Пятницы в том смысле, что главнейшим компонентом ее служат чтения. Отличается же она от той службы тем, что там все чтения заимствовались из Евангелия и приурочивались к тем святым местам, с которыми связано было содержание читаемых перикоп, что вызывало необходимость шествий с одного святого места на другое.

В данном случае святых мест было только два: место явления ангела пастухам и пещера, где родился Иисус Христос.

¹ *Renoux*. PO 168. P. 211(73)–215(77) и примеч. 11. || ² Там же. P. 215(77).

Повествований о Его рождении евангелисты составили значительно меньше, чем о последних днях и часах Его жизни. Это обстоятельство определило состав чтений на праздник Рождества Христова. Из Евангелия — только два чтения: первое — от Луки — читалось на месте явления ангела пастухам, второе — от Матфея о поклонении волхвов — читалось уже на литургии в пещере Рождества Христова. Поэтому, чтобы заполнить молитвой время целой ночи, потребовалось заимствовать чтения из ветхозаветного Писания. Большинство их представляют мессианские пророчества Исаии и Михея. Чтения из книг Бытия, Исхода и пророка Даниила являлись собственно праздничными. Их читали на пасхальном богослужении, и не только в Иерусалиме, но и в других церквах Востока, и на Западе¹. В Иерусалимском и Парижском лекционарах они положены также на пасхальном бдении, причем песнь «Поим Господеви» и песнь трех отроков исполнялись с особыми припевами². Чтением Быт. 1, 1 — 3, 24, кроме того, начинались службы Страстной седмицы³. Это было первое чтение в понедельник и служило своего рода вступлением в круг служб этой седмицы. Что касается чтения из книги Притчей, то, как видно из лекционаров, перикопы из этой книги читались в дни поста. В частности, чтение 1, 2—9 полагалось в понедельник Страстной седмицы⁴. Оно не входило в перикопу понедельника второй седмицы поста⁵. Внесение этого чтения в службу Елифании может быть объяснимо тем, что этот праздник предварялся постом 5 января. Итак, со стороны содержания чтений, а они прежде всего раскрывали богословское значение того или иного праздника, данная служба является посвященной Рождеству Христову, хотя она и совершается на 6 января. Не рождественским, а скорее богоявленским чтением является и Апостол (Тит. 2, 11—15).

Следующим памятником с изложением ночной службы Рождеству Христову, который мне доступен, является Иерусалимский канонарь в грузинской версии, опубликованный прот. К. Кекелидзе⁶.

¹ См. *Карабинов*. Постная триодь. С. 55—60, где даны сводные таблицы чтений Великой Субботы в Армянской, Мозарабской и Галликанской Церквах.

² *Reponx*. PO 168. P. 301(163) и 305(167)—307(169).

³ Там же. P. 261(123) и примеч. 4. || ⁴ Там же. || ⁵ Там же. P. 241(103).

⁶ Данный памятник восстановлен прот. К. Кекелидзе по рукописям Латальской и Кальской, так названным им по месту их нахождения. Латальскую рукопись прот. К. Кекелидзе относит к 982 году (Иерусалимский канонарь. С. 8),

По Иерусалимскому канонарю, праздник Рождества Христова совершался не 6 января, а 25 декабря. 24 декабря в 6 часов вечера богослужение начиналось в «Пастве».

Произносились ектеня, читалась молитва, и пели ипакои гласа 8-го: «В вышних слава, на земли мир» со стихом «Земля даде плод свой; благослови ны, Боже, Боже наш, благослови ны, Боже; и да убоятся Его вси концы земли» (Пс. 66, 7–8), другой ипакой — «Исаия убо предрече: се, Дева».

Произносились еще ектеня и молитва и прокимен гласа 6-го «Господь пасет мя, и ничтоже мя лишит», аллилуарий гласа 2-го «Пасый Израиля, вонми» и Евангелие от Луки (2, 8–20), т. е. то же, что в Иерусалимском и Парижском лекционарах.

После чтения Евангелия шли в Вифлеемскую пещеру, и здесь совершалась вечерня с чтением паремии (Иер. 23, 2–6), Апостола (Евр. 1, 1–12) и Евангелия (Мф. 1, 18–25). За вечерней непосредственно следовала литургия.

В полночь начиналась служба, состоявшая из двенадцати чтений. Одиннадцать чтений — из Ветхого Завета, и каждому из них предшествовало пение особого тропаря и стиха к нему:

первый тропарь — гласа 2-го «Господу рождшуся в Вифлееме», стих «Отрыгну сердце мое слово благо» и чтение Быт. 1, 1 — 3, 24;

второй тропарь — гласа 4-го «Веселитесь, праведнии, небеса», стих «Вси языцы, восплещите» и чтение Ис. 7, 10–17;

появление Кальской — не позже 897 года (с. 10). По существу это лекционеры, так как главным элементом их содержания являются указания чтений минейного и триодного круга с некоторыми уставными (с. 13).

Прот. К. Кекелидзе назвал восстановленный им литургический памятник канонарем, поскольку в самих рукописях излагаемый литургический материал называется канонарем.

На основании сопоставления содержания рукописей с данными топографии святых мест Иерусалима прот. К. Кекелидзе относит Иерусалимский канонарь ко времени патриарха Софрония (634–644) и склонен считать последнего составителем грузинской версии Иерусалимского лекционара, поводом же к составлению версии считает восстановление святых мест патриархом Модестом после разрушения их в 614 году Хосроем (с. 24).

Публикации грузинских лекционаров М. Тархнишвили, к сожалению, для меня оказались недоступными.

Об общей идейной направленности чтений ночного богослужения праздника Рождества Христова в Иерусалимском канонаре VII века см. *Успенский Н.* История праздника Рождества Христова. С. 38–47.

третий тропарь — гласа 5-го «Явился бо благодать Божия спасительная», стих «Велий Господь и хвален зело» и чтение Исх. 14, 24 — 15, 21;

четвертый тропарь — гласа 5-го «Исполнися реченное пророком», стих «Боже, ущедрни ны и благослови ны» и чтение Мих. 5, 2–7;

пятый тропарь — гласа 5-го «Видехом в вертепе ясли», стих «Боже, суд Твой цареви даждь» и чтение Притч. 1, 1–9;

шестой тропарь — гласа 8-го «Днесь радуются небеса и ликуют», стих «Благоволил еси, Господи, землю Твою» и чтение Ис. 9, 5–7;

седьмой тропарь — гласа 8-го «Откуда пришли есте волсви», стих «Основания Его на горах святых» и чтение Ис. 11, 1–9;

восьмой тропарь — гласа 3-го «Рожденному от Девы», стих «Милости Твоя, Господи» и чтение Ис. 25, 3–10;

девятый тропарь — гласа 8-го «Христу явившуся, звезды», стих «Рече Господь Господеви моему, седи одесную» и чтение Ис. 40, 9–17;

десятый тропарь — гласа 2-го «Царь Иудейский и Избавитель», стих «Исповедайтеся Господеви, яко благ» и чтение Ис. 42, 1–8;

одиннадцатый тропарь — гласа 6-го «Град, иже возлюбил еси», стих «Помяни, Господи, Давида» и чтение Дан. 3, 1–97.

Пение тропарей на этом прекращалось. Произносили прокимен «Воскресни, Господи, в покой Твой» со стихом «Помяни, Господи, Давида», и читалось Евангелие от Луки (2, 1–7). Произносили ектению с молитвой, и богослужение, которое здесь названо утреней, заканчивалось. Отдельно от него совершалась литургия, на которой полагались еще два ветхозаветных чтения (Притч. 8, 22–31 и Дан. 2, 34–35), чтение Апостола (из Послания к Евреям «Многочастне и многообразне» [гл. 1]) и 2-й главы Евангелия от Матфея¹.

Рождественское богослужение Иерусалимского канонаря VII века в целом представляется весьма близким богослужению Иерусалимского и Парижского лекционаров V века. То и другое богослужение начинается в «Пастве». В первом случае здесь пели 22-й псалом «Господь пасет мя», во втором этот псалом, ранее исполнявшийся антифонно, превратился в прокимен.

¹ Кекелидзе. Иерусалимский канонарь. С. 43–48.

Аллилуарий же и евангельское чтение в обоих случаях одни и те же. В обоих случаях по прочтении Евангелия богослужение переносится в пещеру Рождества Христова. Но, по канонарю, здесь до ночного богослужения совершается вечерня с чтением паремии, Апостола и Евангелия и в соединении с литургией. Лекционеры V века об этой службе не упоминают. По-видимому, это нововведение было результатом сформирования суточного круга богослужения и включения в последний литургии. Внесение новых чинопоследований вызвало необходимость начинать службу в «Пастве» на четыре часа раньше, чем это было указано в лекционарах, но на структуре ночного богослужения и составе его чтений это не отразилось. Одиннадцать чтений ночной службы лекционаров в канонаре сохранены, и соблюдена последовательность их без малейших отступлений. Новым является пение перед каждым чтением особого тропаря, причем второй тропарь, гласа 4-го, «Всеселитесь, праведнии, небеса» по гласовой принадлежности и текстуально совпадает с первой стихирой на хвалитех преп. Андрея Иерусалимского (он же Андрей Критский, годы жизни его около 660–740). Прот. К. Кекелидзе допускает, что грузинский переводчик имел под руками греческий список VIII века, в который мог быть внесен этот тропарь¹. Впрочем, это не умаляет значения Иерусалимского канонаря. А. Рену в связи с этим пишет: «Грузинский лекционар можно, однако, рассматривать как свидетеля иерусалимских обрядов с середины V века до VIII»². Ночное богослужение по Иерусалимскому канонарю заканчивается чтением Евангелия от Луки (2, 1–7: начало «Бысть же во дни тыя, изыде повеление от кесаря Августа», конец «Зане не бе им места во обители»), после чего произносилась ектения и читалась молитва. На литургии по лекционарам полагалось пение 2-го псалма с антифоном «Господь рече ко Мне: Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя». В канонаре это антифонное пение псалма превращено в прокимен гласа 2-го «Господь рече ко Мне». Далее положены две паремии: из Притч. 8, 22–31 (начало «Господь созда Мя начало путей Своих», конец «И веселяшися о сынех человеческих») и Дан. 2, 34–35 (начало «Видел еси, дондеже отторжеса камень от горы

¹ Там же. С. 26.

² *Renou*. PO 168. P. 24.

без рук», конец «И исполни всю землю»). Далее — Апостол и Евангелие, которые были читаны накануне (в данный раз евангельское чтение заканчивалось словами «Яко Назорей наречется» (Мф. 2, 23), но Апостол (Тит. 2, 11–15) не указан)¹.

Итак, древние службы Рождеству Христову, совершавшиеся в V веке вечером «на месте пастырей» и ночью с 5 на 6 января в Вифлеемской пещере, в Иерусалимском канонаре VII века оказались перемещенными в навечерие и в ночь на 25 декабря, а служба в память «Иакова и Давида», которая совершалась в лекционарах V века 25 декабря, в Иерусалимском канонаре VII века оказалась отнесенной с 25 декабря на 26-е как «Память царя Давида и Иакова, брата Господня, первого архиепископа»². Все это не вяжется с тем, что известно из «Похвалы святому во Христе первомученику Стефану и обретению его честного тела», произнесенной Василием, архиепископом Селевкийским, где проповедник восхвалял Ювеналия Иерусалимского за введение им праздника 25 декабря в честь Рождества Христова. Неувязка становится тем более ощутимой, если учесть сообщение Косьмы Индикоплова, который в середине VI века в «Христианской топографии» (кн. V, гл. 10–12) писал, что жители Иерусалима в его время праздновали Рождество Христово и Епифанию в один день 6 января, а 25 декабря совершали память семейства Иисуса³. На это обратил внимание проф. П. Прокошев. По этому поводу он писал: «Не был ли введенный Ювеналием праздник именно тем праздником в память семейства Иисуса, о котором упоминает Косьма, или свидетельство последнего основывается на сомнительном источнике более позднего времени — этот вопрос остается открытым. Во всяком случае господствующее в науке мнение связывает установление праздника Рождества Христова с именем патриарха Ювеналия»⁴. В соответствии с вышесказанным проф. Прокошев выразил сомнение в подлинности открытого прот. К. Кекелидзе памятника под названием: «Чтение о праздниках Благовещения и Рождества, Сретения и Крещения, написанное в Иерусалим православным царем Юстинианом». В «Чтении» доказывалась необходимость празднования

¹ Кекелидзе. Иерусалимский канонарь. С. 48. || ² Там же. С. 49.

³ PG 88, 197.

⁴ Didaskalia. С. 286, примеч. 152.

Рождества Христова 25 декабря ссылками на Священное Писание и святоотеческие творения¹.

Опубликование лекционаров V века и Иерусалимского канонаря VII века² дает возможность разрешить противоречие между сказанным Василием Селевкийским и Косьмой Индикопловом. Нет оснований сомневаться в словах Василия Селевкийского. Ювеналий ввел праздник Рождества Христова 25 декабря. Но когда это было? Вокруг установления этой даты было сказано много. Некоторые относили это ко времени после Халкидонского Собора, иные — на ближайшие годы перед Халкидонским Собором. Проф. Г. Кречмар считает более вероятным отнести это к десятилетию с 439 года³.

Мне кажется, что хотя бы приблизительное датирование этими годами ближе к истине, чем какая-либо более поздняя дата. Василий Селевкийский произносил «Похвалу первомученику Стефану и обретению его честного тела» в храме, посвященном его имени. Мощи св. Стефана были обретыны в 415 году⁴, первая же церковь во имя его была построена императрицей Евдокией и освящена св. Кириллом Александрийским 15 мая 439 года⁵. (Новая церковь, значительно большая, была построена на этом же месте той же императрицей Евдокией в 460 году, когда ни Василия Селевкийского, ни патриарха Ювеналия не было в живых⁶.) Возможно, что Ювеналий ввел праздник Рождества Христова 25 декабря того же 439 года, и архиепископ Василий Селевкийский в день памяти первомученика 27 декабря восхвалял Ювеналия за это. Но Ювеналий не мог сделать этого после Халкидонского Собора. Как сопредседатель Диоскора на разбойничьем соборе он повредил

¹ Там же. Этот памятник был опубликован прот. К. Кекелидзе в статье «К вопросу о времени празднования Рождества Христова в древней Церкви». К., 1905.

² В основе как армянских, так и грузинских лекционаров лежали греческие оригиналы. Те и другие переводы предназначались для нужд этих церквей. Полагают, что армянские переводы делались в 390–440 годы, когда Армения была разделена между Византией и Персией (*Kretschmar. Die Frühe Geschichte. S. 22f.*). Грузинский перевод существовал уже в 450 году (*Renoux. PO 163. P. 22*).

³ *Kretschmar. Op. cit. S. 40.*

⁴ *Сергий, архиеп. Месяцеслов II. С. 524.*

⁵ *Kretschmar. Op. cit. S. 39.* Эта церковь как существующая уже упоминается в Житии преп. Мелании, скончавшейся 31 декабря 439 года. Здесь говорится, что преподобная «на день святого первомученика Стефана бе в храме его на всенощном бдении» (Четии Минеи, 31 декабря).

⁶ *Kretschmar. Op. cit. S. 39.*

своей репутации среди православных в Палестине, когда же на Халкидонском Соборе подписал осуждение Диоскору, то вызвал возмущение среди монофизитов. Вернувшись из Халкидона, он не был принят в Иерусалиме и должен был бежать в Византию. Патриархом был объявлен рьяный монофизит Феодосий. Монофизиты же были противниками празднования Рождества Христова отдельно от Богоявления, так как видели в этом разрыв двух природ во Христе и реставрацию несторианства. Волнение перешло в мятеж, и, по словам проф. В. В. Болотова, «три Палестины на 18 месяцев сделались ареной насилий и убийств... Свою кафедру он (Ювеналий. — Н. У.) занял только при помощи военной силы... Усмирение волнения не обошлось без кровопролития и убитых. Убиенные были окружены в народе ореолом святости, а Ювеналию его противники не переставали всеми способами вредить»¹. В этих условиях патриарх Ювеналий не мог вводить отдельного праздника Рождества Христова. Более того, введенный им в сороковых годах праздник не мог удержаться. Возможно, что рубрика в Иерусалимском лекционаре под 25 декабря «В других городах празднуют Рождество Христово» и отсутствие ее в Парижском являются своего рода отголосками прошедшей в те годы бури.

Не изменилось положение в Палестине и после смерти патриарха Ювеналия. При его преемнике — патриархе Анастасии (458—478) — вторым антипатриархом явился Геронтий, управлявший монастырем преподобной Мелании в течение сорока лет и умерший в царствование императора Зинона. Смута продолжалась и по смерти Геронтия. Кирилл Скифопольский в Житии преподобного Саввы Освященного сообщает богатый исторический материал относительно смуты, продолжавшейся до царствования императора Юстиниана включительно².

Маловероятно, чтобы в ту пору, когда, по словам Кирилла Скифопольского, «Церковь Божия разделилась на три части и находилась в беспорядке, ибо римские архиереи были в несогласии с византийскими за то, что они внесли в церковные помянники имя Акакия, бывшего епископом Константинопольским и не последовавшего учению римских, византийские же

¹ Болотов. Лекции. С. 324—325.

² Помяловский. Житие Саввы. Гл. 50, 52, 56, 57, 61, 84—89.

епископы были в несогласии с александрийскими за то, что сии проклинали Халкидонский Собор и принимали в общение Диоскора, низложенного на сем соборе»¹, Иерусалимская Церковь решилась бы восстановить отдельное от Епифании празднование Рождества Христова. Это дало бы противникам Халкидонского Собора повод к новым волнениям и беспорядкам. Поэтому нет ничего невероятного в сообщении Косьмы Индикоплова о том, что в его время жители Иерусалима праздновали Рождество Христово вместе с Епифанией 6 января.

Лекционеры V века и Иерусалимский канонарь VII века знакомят нас не только со структурой и компонентами древнего ночного богослужения, но также показывают известную стабильность его в течение ряда столетий. Созданное по примеру ночного богослужения Великой Пятницы IV века, рождественское богослужение до VII века включительно сохраняло эту структуру. Надо полагать, что такую же структуру и те же компоненты имело ночное богослужение во всех поместных церквях того времени. Уже равноапостольная Елена, возвратясь из Иерусалима, построила в Константинополе подобие Гроба Господня, монастырь, именовавшийся Вифлеем, а в портике Домнина — храм Воскресения. При преемниках императора Константина одна из площадей Константинополя называлась Лифостротонем и на ней были построены храмы — один из них в честь Богородицы. Одна из гор, прилегающих к городу, была названа Елеоном. Был и свой «пуп земли» (μυσσίφαλος)². Все это создавалось не из конкуренции или подражания Иерусалиму, а из соображений предельно возможного сходства константинопольского богослужения с иерусалимским. Ночные богослужения, которые совершал Иоанн Златоуст с шествиями по улицам города или в храме и которые он называл панихидами, состояли из тех же компонентов, что и в Иерусалиме. Упоминание о трех компонентах богослужения: чтениях, пении псалмов и о молитвах, — разумеется, не означает отсутствия в том же богослужении проповеди в широком значении этого слова — поучений, похвальных слов. От Иоанна Златоуста сохранилось значительное количество их, причем в «Беседе о мучениках» он говорит: «Вы обратили ночь в день

¹ Там же. Гл. 50.

² Дмитриевский. Древнейшие типиконы. С. 183–185.

посредством священных всенощных бдений» (Ἐποίησατε τὴν νύκτα ἡμέραν διὰ τῶν παννυχίδων τῶν ἱερῶν)¹. В VI веке было распространено сочинение многострофных поэм, которые в отдельные праздники исполнялись в конце панихиды². Виднейшим творцом этих многострофных поэм был Роман Сладкопевец. Но кроме него в Константинополе писали кондаки патриархи Сергей, Георгий, Дометий и др., а в Иерусалиме — Илия, Орест, Софроний, Анастасий и другие³. И наконец, на примере ночной службы Рождеству Христову, изложенной в Иерусалимском канонаре, мы имели возможность увидеть, как древние псалмы-антифоны в VII веке превратились в прокимны и сокращение псалмов вызвало появление тропарей.

Уже в VI веке в истории восточного богослужения определяются два центра, которым в дальнейшем суждено было оказывать влияние на исторический ход литургической жизни всего Православного Востока и Восточной Европы. Это Иерусалим и Константинополь. В судьбе этих центров были даты катастрофических событий, когда нормальная литургическая жизнь обрывалась, но затем наступала пора нового ее расцвета. Для Иерусалима это были даты 614 года, когда Персидский царь Хосрой опустошил почти все города Палестины, разрушил храмы и монастыри, служившие очагами литургической жизни страны, и новый погром, учиненный в 1009 году халифом Хакимом. В Константинополе первой печальной датой был 726 год, когда борьба с иконопочитанием переросла в открытое преследование иконопочитателей; вторая дата — 1205 год, когда Константинополь был оккупирован крестоносцами⁴.

Опустошение городов Палестины и разрушение храмов на святых местах в Иерусалиме, в Вифлееме и в других священных пунктах библейской истории на некоторое время сделали невозможным богослужение в таком виде, в каком оно нам известно из описания Этерии и армянских лекционаров V века. Но спустя двадцать лет после погрома св. Модест (с 614 по 628 год — местоблюститель и в 633—634 годы — патриарх) восстанавливает святыни, а его преемник св. Софроний (634—644) редактирует чинопоследования иерусалимского богослужения

¹ Иоанн Златоуст. Творения 1912. С. 725 (PG 50, 663).

² Arranz. Pannychis et Panikhida. P. 337—339.

³ Arranz. Les étapes. P. 51. || ⁴ Там же. P. 46—47.

применительно к восстановленным святыням. В это же время лавра преп. Саввы Освященного становится школой церковной гимнографии. Сам патриарх Софроний, из монахов лавры преп. Саввы, был едва ли не первым песнописцем этой школы¹. За ним следуют: монах святого храма Воскресения (не из спудеев ли?), а впоследствии епископ, преп. Андрей Критский (660–740)², преп. Иоанн Дамаскин (675–749)³, преп. Косьма Маюмский (около 700 — около 787)⁴, племянник Иоанна Дамаскина Стефан (Савваит)⁵. Вот неполный список песнопевцев этой школы. Они своими песнопениями насыщали «Правило псалмопения» (Κανὼν τῆς ψαλμοδίας), выполнение которого требовал от монахов своих лавр преп. Савва Освященный⁶. Созданный при таких обстоятельствах богослужебный устав, позднее получивший название «Типикон, сиречь изображение церковного последования во Иерусалиме святыя лавры преподобного и богоносного отца нашего Саввы», после погрома Иерусалима халифом Хакимом (1009) постепенно вытесняет богослужебные порядки, которые создавались при храме Святого Воскресения еще во время Этерии и редактировались патриархом Софронием после разрушений 614 года⁷.

Как сказано было выше, для Константинополя первой трагической датой был 726 год, когда император Лев Исаврянин издал постановление против иконопочитания, а затем повел открытое преследование иконопочитателей, сопровождавшееся осквернением и уничтожением их святынь, изгнанием монахов из монастырей. Гонение достигло исключительной жестокости при сыне Льва — Константине Копрониме, при котором были не только исповедники, но и мученики. Но как было в Палестине после разрушения городов, храмов и монастырей Хосроем, так и здесь, со смертью Константина Копронима, положение меняется, иконопочитание соборно утверждается. Вторая волна гонений, во время которой подверглись ссылке патриарх Никифор и преп. Феодор Студит, закончилась торжеством Православия 11 марта 843 года⁸. В целом это был бурный

¹ Обстоятельный обзор песнотворчества патриарха Софрония см. *Карабинов. Постная триодь*. С. 83 и далее. || ² Там же. С. 98 и далее.

³ Там же. С. 107 и далее. || ⁴ Там же. С. 112 и далее. || ⁵ Там же. С. 119 и далее.

⁶ *Помяловский. Житие Саввы*. Гл. 28.

⁷ *Дмитриевский. Древнейшие типиконы*. С. 110–113.

⁸ *Васильев. Византия и арабы*. С. 142–146.

период, но он вызвал подъем литургической жизни. В эту пору создаются слаженные в конструктивном отношении службы суточного круга, которые впоследствии украшаются торжественными входами духовенства и мелодическим пением. Службы получили наименование песенных последований, ἡ ἀκολουθία ἀσματική¹.

Симеон Солунский, объясняя это наименование, говорит, что службы так назывались потому, что на них «ничего не говорилось, как только нараспев, за исключением только иерейских молитв и диаконских прошений»².

Другим центром литургической жизни Константинополя того же времени был Студийский монастырь. Последний был основан патрицием Студием, по одним (проф. И. Мансветов) — во второй половине V века, по другим (проф. А. Дмитриевский) — в VI веке. Его насельники назывались акимитами, т. е. неусыпающими. Полагают, что в монастыре происходило круглосуточное богослужение, которое монахи совершали в порядке очередности³. Сведений о самом богослужении акимитов не имеется. Известно, что существовали монашеские общины акимитов и кроме Студийской⁴. При Константине Копрониме монахи были выгнаны, монастырь опустел. После смерти Константина Копронима (775) двенадцать монахов вернулись в монастырь, и последний стал постепенно приходить в прежнее цветущее положение⁵. Особенно он стал славен при игумене преп. Феодоре Студите (759—826). При нем монастырь получает такое же место в литургической жизни столицы, как в свое время лавра преп. Саввы в Палестине. Преп. Феодор, один из просвещеннейших людей Константинополя, аскет, ревнитель иконопочитания, наставник монашества⁶, прославился также как мелод — человек, сочетавший в себе дарования поэта и композитора. Он явился основоположником

¹ Довольно обстоятельно были описаны Симеоном Солунским (Περὶ τῆς Θείας προσευχῆς. PG 155, 624—654, 660—661). Русский перевод см. в: Писания святых отцов. С. 473—503, 507—510).

² Симеон Солунский. Περὶ τῆς Θείας προσευχῆς (PG 155, 624).

³ См. сноску 3 на с. 108.

⁴ Мансветов. Церковный устав. С. 83—84. || ⁵ Там же. С. 86.

⁶ Типикон указывает чтение «Оглашений Студитовых» в конце всеобщего бдения в притворе храма перед чтением 1-го часа во все воскресные дни года, в том числе в Неделе ваий и Антипасхи, хотя в эти праздники «ничтоже воскресно поется, но точию праздника», а также в праздник Вознесения.

студийской школы песнописцев, и ему принадлежат многие стихиры, полные каноны и большинство канонов-трипеснцев Постной и Цветной триоди¹. Продолжателями его дела были монахи его монастыря, а также св. Климент² и св. Иосиф Песнопевец (810–883)³.

Вторая трагическая дата в истории Константинополя — 1204 год, когда город был оккупирован крестоносцами. Симеон Солунский связывает с этим событием исчезновение из богослужебной практики торжественных песенных последований⁴. Пострадал от оккупантов и Студийский монастырь. Кроме того, он подвергся пожару. Частично восстановленный монастырь сохранял значение центра духовной культуры и письменности, но утратил прежнее — в литургической жизни столицы. В это время на всем Православном Востоке, не исключая и Студийского монастыря, входил во всеобщее употребление Иерусалимский устав, который, в отличие от Иерусалимского святогробского, или патриаршего, устава, обычно называют Савваитским⁵.

Такова вкратце история богослужения двух великих центров Православия на Востоке. Разделение ее на эпохи, связанные с чрезвычайными историческими событиями, происходившими неодновременно, разумеется, не означает изолированности церковной жизни этих центров одного от другого. Внешние обстоятельства, нарушавшие нормальную церковную жизнь того или другого центра, не могли порвать духовные и культурные связи Иерусалима с Константинополем. Связи существовали, и, следовательно, имел место обмен литургическими традициями и порядками, так что элементы константинопольского происхождения проникали в Иерусалим, а иерусалимские, в свою очередь, — в Константинополь.

Нас в данный момент интересует история панихиды в Константинополе в эту бурную эпоху. Самое раннее упоминание о панихиде встречается у Гоара в Барбериновском евхологионе № 336, датированном последними годами VIII — началом IX века.

¹ Карабинов. Постная триодь. С. 122–136.

² Там же. С. 138–147. Принадлежность Климента к Студийскому монастырю рядом ученых отрицается. *Τρεμλέλας*. 'Εκλογή. Σ. 241.

³ Карабинов. Указ. соч. С. 149–168.

⁴ См. Писания святых отцов. С. 474.

⁵ Скабалланович. Толковый Типикон, I. С. 412–413.

Но это только упоминание о панихиде, молитв же ее Гоар не приводит¹. Впервые молитвы панихиды встречаются в рукописи X века Синайской библиотеки № 956. Здесь дано пять молитв, из них три — молитвы антифонов, отпуста и главопреклонная². В рукописи XI века № 959 той же библиотеки при этих же молитвах имеется надпись «Молитвы панихиды патриарха Германа»³ (715–730). В конце рукописи XI–XII веков № 962 той же библиотеки в статье о чтениях апостольских и евангельских в разные праздники и памяти чтимых святых о Евангелии от Луки «Во время оно воставше Мариам» [ср. Лк. 1, 39] сказано: «Евангелие Богородицы читаем на панихидах и на утрене»⁴.

Полный чин панихиды сохранился в рукописи XIV века Александрийской патриаршей библиотеки № 104 в Каире⁵. Чинопоследование предваряется надписью: «Начало с Богом антифонов и молитв панихиды святых постов».

¹ *Goar. Eὐχολόγιον*. P. 44.

² *Дмитриевский*. Описание, II. С. 13–15. || ³ Там же. С. 62. || ⁴ Там же. С. 75.

⁵ *Дмитриевский*. Богослужение седмиц. С. 312–317. Незначительные варианты в молитвах этой рукописи сравнительно с молитвами синайских рукописей №№ 956, 958 и 962, а также с молитвами из сочинения Симеона Солунского *Περὶ τῆς θεῖας προσευχῆς* (PG 155, 660–661) указаны проф. А. А. Дмитриевским в подстрочных примечаниях к чинопоследованию панихиды из рукописи Александрийской патриаршей библиотеки в Каире. Поскольку эти варианты крайне незначительны, текстуальный же анализ данных молитв не входит в задачу настоящего исследования, я ограничиваюсь указанием на эти разночтения.

В списке устава Великой константинопольской церкви XI века Дрезденской национальной библиотеки № 140 изложена эта же панихида, но с некоторыми изменениями и дополнениями. Совершитель ее — патриарх. После возгласа «Благословено царство» один из вторых диаконов читает 90-й псалом «Живый в помощи». Диакон произносил ектению «первой панихидной молитвы» и патриарх — возглас, а затем уже следовало пение первого антифона. Во время пения первого антифона патриарх в преднесении ему свечи кадил вокруг престола, произносил тропарь «Слава Тебе, Христе Боже, апостолов похвало», затем через Святые Врата проходил к «правым антиминосам» и далее совершал каждение всего храма, затем возвращался в алтарь и, отдав кадило, осенял свечой. Вторым и третьим антифонами также предварялись ектениями и возгласами соответствующих молитв. После третьего антифона полагалось пение 50-го псалма «Помилуй мя, Боже», затем произносился прокимен «Господь крепость людям Своим» со стихом «Принесите Господеви». Архидиакон: «Господу помолимся»; патриарх: «Яко свят еси, Боже наш». Затем — «Всякое дыхание» и Евангелие от Луки: «Рече Господь, блюдите, да не прельщени будете» [21, 8]. «Мир всем» перед чтением Евангелия произносил патриарх, при отсутствии же его — читающий на амвоне Евангелие пресвитер. После Евангелия — тотчас «Бесплотное естество», «Господи, помилуй» (40 раз), возглас, главопреклонение и отпуст (опубликовано: *Дмитриевский*. Древнейшие типиконы. С. 330–334; *Mateos. Le Turicon*, II. P. 204–208). Если Каирская рукопись № 104 ограничивается только указанием на совершение панихиды

Чинопоследование состоит из трех антифонов, каждый антифон — из четырех стихов с припевом к ним. После каждого антифона положена его молитва. Надо полагать, что между антифоном и его молитвой произносилась ектения, но в рукописи она не упоминается. Первый антифон исполнялся на 5-й глас и состоял из стихов 119-го псалма: «Ко Господу, внегда скорбети ми, воззвах» (1), «Господи, избави душу мою» (2), «С ненавидящими мира» (6) и «Егда глаголах им» (7). К каждому из этих стихов прилагался тропарь: «Яко щедр, Господи». После антифона дана молитва, которую читал епископ: «Насладившееся во время дневное созерцанием творения величия Твоего, Господи, и в них Тя, источника бытия всех и великих чудес творца, трепещуще и славословяще, сего ради достойно хвалу Тебе воссылаем, поучаяся промыслу великия Твоея премудрости, яко послал еси тьму и бысть ночь, человеку делателю упокоение приносяще, зверем же искание пищи; сего ради с пророком зовем Ти: яко возвеличишася дела Твоя, Господи, вся премудростию сотворил еси; сего ради молим Тя, человеколюбче Господи, не отврати во гневе грех ради наших солнце правды Твоея, но светом Твоея благодати просвети, да во дни и в нощи славословим непостижимое Твое величество». Возглас: «Яко подобает Тебе всякая слава».

Второй антифон исполнялся на 6-й глас и состоял из стихов 120-го псалма: «Возведох очи мои в горы» (1), «Помощь моя от Господа» (2), «Господь сохранит тя от всякаго зла» (7) и «Господь сохранит вхождение твое» (8) — и «Слава, и ныне». К каждому стиху прилагался тропарь Богородице «Милосердия двери». Следовала молитва: «Тебе, вечнаго и невечерняго света,

в Великом посту, то в Дрезденском списке панихида «обрамлена» элементами повечерия. Это псалом «Живый в помощи Вышняго» в самом начале панихиды и «Бесплотное естество» в конце чинопоследования. Другое существенное отличие — произношение ектений и возгласов, в одном памятнике, перед пением антифонов (Дрезденский список) и, в другом, — после их пения (Каирская рукопись № 104). Не отражает ли порядок следования псалмов и молитв в Каирской рукописи более ранней литургической традиции, о которой *Этерия* писала: «А как только пропоет первый петух, тотчас сходит епископ и входит внутрь пещеры в Воскресении. Открываются все двери, и весь народ входит в Воскресение; там уже горят бесчисленные лампы, и как только войдет народ, кто-либо из пресвитеров поет псалом, и все отвечают, затем произносится молитва. После этого поет псалом кто-либо из диаконов, и подобным же образом произносится молитва; поется и третий псалом кем-либо из клириков, произносится третья молитва» (Паломничество, 24)? См. также последование вечерни в ПА VIII, 35, где светильничный псалом предшествует ектениям и молитвам.

Боже наш, у Негоже несть сень изменения или преложения, в настоящее время ночи воспевающе просим: бодрствования телесными очами и духовными к познанию славы Твоя сподоби и да не сном души отяготившийся лишимся духовнаго гласа в Твоем веселии и исповедании, но во псалмех и пениих и песнях духовных, поюще в сердцах наших и в устнах наших Тебе Богу о спасении нашем, яко да и гласа празднующих на небесех насладитися вечно сподобимся». Возглас: «Яко освятися и прославися пречестное и великолепое имя Твое».

Третий антифон исполнялся на 6-й глас и состоял из стихов 121-го псалма: «Возвеселихся о рекших мне» (1), «Стояще бяху ноги наша» (2), «Ради братьий наших» (8) и «Ради дому Господа» (9) — и «Слава, и ныне». К каждому стиху припевом был тропарь «Помилуй нас, Господи». Следовала молитва антифона: «Неусыпающее и непрестанное славословие на небесех от бесплотных и умных сил приемляй, Боже, имже не свет вещественный начало подавает, но вечное священно неприступной славой в служении святыни Твоей, возрев на смирение наше, прими приносимое Тебе от нас в подражание небесным умам, елико мощно человеческой немощи, ночное песнопение, не отвращаясь недостойнства жития нашего по неслетному человеколюбию, по немуже от не сущих привел еси нас и во еже быти к прославлению святынь Твоих, образом Твоим почтуй, оживил еси нас, в Тебе бо единое, святое, неизреченное и всех превосходящее творчество и владычество покланяюща славословим, просяще из тьмы греховныя свободения и бесконечнаго блаженства во свете лица Твоего».

После антифонов и их молитв следовала молитва отпуста: «Владыко Вседержителю, Непостижиме, Начало света и непостижимая Сило, Отче Единородныя и Ипостасныя Твоя Премудрости и Советниче Животворящаго и Равносильнаго Твоего Духа, ради милосердия и неизреченныя благодати не предавай естество человеческое во мраце греховности одержиму быти, но Божественными светы священных Твоих учений чрез закон и пророки нас просветивый, напоследок же соизволивый истинному и священному Солнцу правды, Единородному Твоему Сыну воплотитися и нас к свету Твоему наставить, да будут уши Твои внемлюще ко гласу моления нашего и даруй нам бодрствующею и трезвящеюся душею всю прочую ночь жизни прейти ожидающим дне Христа Твоего и Бога нашего

и Судии всех пришествия, да не нерадяще и поюще, но бодрствующе и ожидающе в делании заповедий Его пребываем и в радость Самого Господа внидем, идеже несть болезнь, печаль и воздыхание, идеже всех веселящихся у Тебе жилище, яко благ и человеколюбец Бог еси». Народ: «Аминь». Епископ: «Мир всем». Диакон: «Главы наша». Епископ читает молитву главопреклонения: «Господи Боже наш, приклони сердца наша ко услышанию Божественных Твоих заповедий и обрати очи мысленная наша во еже не прилежати мирской суете, но внимати великолепию славы Твоея во всем сподоби». Возглас: «Яко Ты еси Бог наш, Бог миловати и спасати».

В основе данного чинопоследования панихиды, как и в чинопоследованиях песенных вечерни, утрени и тритекти (великопостная служба третьего и шестого часов), лежит трехпсалменный строй, где каждый из псалмов исполнялся антифонно с определенным припевом к стихам псалма. Стихи исполнялись выборочно. Каждый антифон завершался молитвой епископа, которой, по-видимому, предшествовала малая ектения. Закачивался чин молитвами отпуста и главопреклонной.

Содержание молитв антифонов и отпуста в данном чинопоследовании указывает на ночное время совершения панихиды. Более того, они носят черты глубокой древности. Так, молитва первая словами «послал еси тьму и бысть ночь, человеку делателю упокоение приносяще, зверем же искание пищи... яко возвеличишася дела Твоя, Господи, вся премудростию сотворил еси» текстуально приближается к 103-му псалму. Она же выражает общие мысли с молитвой отпуста из VIII книги «Постановлений апостольских» и 7-й светильничной молитвой из современного чина вечерни¹. Проф. М. Арранц находит в этой молитве общее с молитвой Йоцер из древнееврейской Шемы². Молитва вторая словами «бодрствования телесными очами и духовными к познанию славы Твоея сподоби» напоминает вторую половину современной второй светильничной молитвы, а третья — «Неусыпающее и непрестанное славословие на небесех от бесплотных и умных сил приемляй, Боже... приими приносимое Тебе от нас в подражание небесным умам, елико мощно человеческой немощи» — напоминает первую

¹ См.: Православная вечерня. С. 12.

² Arranz, Pannychis et Panikhida. P. 323.

половину четвертой светильничной молитвы. Молитва же отпуста приближается к молитве отпуста из VIII книги «Постановлений апостольских»¹. Вне сомнения, в данном чинопоследовании мы имеем ночное богослужение, которое совершалось в соборных храмах под праздники. Не случайно возглавляющим здесь является епископ. Надписание перед изложением чинопоследования «Начало с Богом антифоном и молитв панихиды святых постов», по-видимому, было сделано позднее, когда панихида утратила свое первоначальное значение ночной службы и ее стали совершать только в Великом посту.

Что касается содержания псалмов, то только 120-й можно было бы считать соответствующим ночному богослужению, если бы в состав исполняемых антифонно стихов входил 6-й стих «Во дни солнце не ожжет тебе, ниже луна нощию». Без этого стиха псалом, как и 119 и 121-й псалмы, можно назвать нейтральным. Это же касается молитвы главопреклонной. По своей краткости и содержанию она приближается к главопреклонным молитвам других служб суточного круга.

Когда и при каких обстоятельствах к проникновенным молитвам христианской древности, в которых испрашивалась помощь Божия к наслаждению духовным светом в течение ночного бодрствования, были приложены псалмы, не имеющие прямого отношения к ночному бодрствованию, ответить на этот вопрос невозможно. Дальнейшее изложение чинопоследования панихиды покажет, что процесс замены одних компонентов другими был многообразным и продолжался в течение ряда столетий.

В данном случае обращает на себя внимание сравнительная краткость чинопоследования. Трудно определить хронометраж этой панихиды, но во всяком случае она не оправдывала своего наименования как целенощного богослужения, каким оно представляется в письме Василия Великого к неокесарийским клирикам, в беседах Иоанна Златоуста, в описании иерусалимского богослужения Этерией и в армянских лекционных лекциях V века. Возможно, что это сокращение панихиды во времени было вызвано затруднительным положением, в котором православные византийцы оказались в условиях обрушившегося на них в 726 году гонения иконоборцев. В такой

¹ Успенский Н. Православная вечерня. С. 11.

обстановке, где разрушались и осквернялись святыни, а ревнители Православия подвергались преследованию, физическим наказаниям и изгнанию, едва ли возможно было совершать целонощные богослужения. Выходом из положения было сокращение панихид во времени.

В рукописи Синайской библиотеки XI века № 959 составителем молитв панихиды назван патриарх Герман. Св. Герман вошел в историю как гимнограф — составитель стихир и канонов¹. Он же — истолкователь литургии². Но сообщение Синайской рукописи № 959 о составлении св. Германом молитв панихиды можно понимать в более широком значении, чем авторство этих молитв. Гонение иконоборцев вспыхнуло в годы его патриаршества. Акты насилия, которыми сопровождалось гонение, могли побудить св. Германа ввести вместо целонощных богослужений сравнительно непродолжительные, для чего необходимо было составить само чинопоследование панихиды. С этой целью он и составил данные молитвы.

В самом раннем из известных в науке списков Устава Великой константинопольской церкви, по месту его хранения называемом Патмосским (Патмосская библиотека № 266³), указание на совершение великопостных панихид отсутствует. Здесь панихида является праздничным богослужением, совершаемым в навечерие великих праздников Господних и Богородичных после вечерни. В некоторые праздники время между вечерней и панихидой заполнялось чтением из святоотеческой письменности. Так, в службах на Рождество Христово в этом уставе после изложения вечерни говорится: «И начинается предварительное чтение святого Григория Богослова и других отцов до панихиды»⁴. Панихида совершалась в навечерие 11 мая — дня основания Константинополя (330)⁵, в дни

¹ *Τρεπλέλας*. 'Εκλογή. Σ. 238–240.

² *Κрасносельцев*. Сведения. С. 315–322.

³ *Дмитриевский*. Описание, I. С. 1–152. А. Дмитриевский относит время появления этой рукописи к IX–X векам (с. 1). *Н. Красносельцев* считает самой ранней датой для появления рукописи — 802–803 годы. Конечной датой он считает 869 год (Типик. С. 9–15).

А. Баумштарк относил появление Патмосской рукописи на более сжатый срок — с 802 по 806 год (Comparative Liturgie. P. 112). *Хуан Матеос* возражает против датировки А. Баумштарка и считает, что соединение в одном манускрипте литургических элементов синаксаря и Типикона в одно целое могло продолжаться и в начале X века (Le Typicon, I. P. X–XVIII).

⁴ *Дмитриевский*. Описание, I. С. 316. || ⁵ Там же. С. 70–71.

«обновления», т. е. в даты освящения храмов, например, 23 декабря — Великой церкви Святой Софии¹.

Мы не знаем, в какой обстановке совершали панихиды св. Герман и его преемники в условиях иконоборчества, продолжавшегося до смерти императора Константина Копронима. Последний скончался 14 сентября 775 года. С его смертью наступила пора относительного спокойствия в жизни Церкви, и в 786 году состоялся VII Вселенский Собор, осудивший иконоборчество. Но в 813 году вспыхнула новая волна иконоборчества. Преследование иконопочитателей, а вместе с ним и упадок литургической жизни продолжались до смерти императора Феофила (20 января 842 года). Со смертью последнего положение резко изменилось. Вожди иконоборчества — патриарх Иоанн VII и Солунский митрополит Лев были низложены. На патриарший престол был возведен исповедник св. Мефодий. Это было 12 февраля. 11 марта 843 года (то было воскресенье первой недели Великого поста) патриарх анафематствовал иконоборцев. Торжество иконопочитания вылилось в общецерковную процессию. Это была дата, от которой наступил расцвет литургической жизни Византии. «Песенные последования», и в частности панихида, приобрели небывалую торжественность, в особенности в Константинополе, где в богослужении участвовали патриарх с его многочисленным клиром и нередко присутствовал император с его сановниками. В «Обряднике» императора Константина Порфирогенита VII (913–959) по поводу панихиды, совершаемой под воскресенье пятой недели Великого поста в храме Пресвятой Богородицы во Влахернах, читаем: «Приходит патриарх поздно в субботу в храм Пресвятой Богородицы во Влахернах, сходятся же с ним митрополиты, архиепископы и епископы, которые окажутся в этот день в городе, подобно и клирики Великой церкви и прочих церквей, и кои проводят иноческую жизнь во всех монастырях сего богоспасаемого города, и все совершают панихидное пение во святом храме. По окончании же, т. е. с наступлением воскресного дня, исходит патриарх со всеми перечисленными из храма с литией и проходит сквозь шпалеры народа»².

¹ Дмитриевский. Описание, I. С. 34.

² Константин Порфирогенит. Обрядник (PG 112, 393–396).

В списке Устава Великой константинопольской церкви Иерусалимской патриаршей библиотеки № 40¹ имеются указания на совершение панихид во все дни первой² и страстной³ седмиц Великого поста. В первом из указаний объясняется, что эти панихиды совершаются «во оставление грехов других грешников, чтобы Господь Бог наш продлил нам отсрочку осуждения».

Чин великопостной панихиды, довольно близкий песенной панихиде, имеется в рукописи № 43 библиотеки Крестного монастыря в Иерусалиме⁴. Панихиду совершал патриарх после литургии Преждеосвященных Даров. По заамвонной молитве начинали петь: 1-й антифон — псалом 119-й «Ко Господу, внегда скорбети ми», припевом к нему служил тропарь гласа 5-го «Яко щедр, Господи, умилосердись, яко долготерпелив умилоствивись и помилуй», 2-й антифон — псалом 120-й «Возведох очи мои в горы» с тропарем «Помилуй нас, Господи, помилуй нас» и 3-й — 121-й псалом «Возвеселихся о рекших мне» с тропарем «Множества содеянных мною лютых». Затем пели 50-й псалом «Помилуй мя, Боже». Патриарх в это время кадил Святой Гроб и весь храм. По окончании 50-го псалма произносили прокимен гласа 4-го «Услыши ны, Боже, Спасителю наш, упование всех концов земли и сущих в мори далече» со стихом «Тебе подобает песнь, Боже, в Сионе», «Всякое

¹ А. Дмитриевский относит список к X–XI векам. Оригиналом этому списку служила рукопись, написанная в последние годы царствования императора Константина Порфирогенита, между 945 и 950 годами (Описание, III. С. 766). Критическое издание этого списка: *Mateos. Le Turicon*, I, II. *Mateos* относит появление списка к 950–970 годам (*Le Turicon*, I. P. XVIII–XIX).

² *Mateos. Le Turicon*, II. P. 14. || ³ Там же. P. 66.

⁴ Эта рукопись с переводом на русский язык была опубликована проф. А. Дмитриевским (Богослужение седмиц) с копии, сделанной в 1804 году. А. И. Пападопуло-Карамевс опубликовал оригинал в «*Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας*». Проф. А. А. Дмитриевский позднее сверил изданный Пападопуло-Карамевсом текст с оригиналом и разночтения опубликовал в книге «Древнейшие типиконы» (с. 11–60). Рукопись датирована 1122 годом, что не соответствует ее содержанию. Святые места, где происходит богослужение, представлены в таком виде, в каком они были восстановлены патриархом Модестом после разрушения их Хосроем в 614 году, и нет никаких признаков разрушений, каким они подверглись снова от халифа Хакима в 1009 году. Более того, в одной из ектений упоминается как здравствующий патриарх Николай (932–947), единственный в истории Иерусалима с этим именем (*Пападопуло-Карамевс. Ἀνάλεκτα*. Σ. 26). В русской литургической литературе рукопись № 43 библиотеки Крестного монастыря именуется как «Святогробский типикон 1122 года», хотя по содержанию это скорее триодь, нежели типикон. У меня она будет упоминаться под названием «Рукопись № 43 Крестного монастыря в Иерусалиме».

дыхание», и патриарх читал Евангелие дня от Марка [11, 12—25] — начало «И наутрие ишедшим им от Вифании, взалка», конец «Да и Отец ваш, Иже есть на небесех, отпустит вам согрешения ваша». Тотчас пели тропарь гласа 7-го «Яко смоковницу неплодную, не отсеки мя, Христе», «Слава, и ныне», Богородичен «Умири молитвами Богородицы жизнь нас, зывающих Тебе, Милостиве, слава Тебе». Затем — ектения с двенадцатикратным «Господи, помилуй» и отпуст¹. Чтение патриархом молитв после антифонов, а равно и предшествующих им малых ектений не указано. Возможно, что молитвы антифонов читались тайно, ектении же и возгласы оказались неупомянутыми как деталь, не требовавшая нарочитых указаний в уставе. Что касается упоминания о ектении с двенадцатикратным «Господи, помилуй», то, быть может, она заменила собой древнюю молитву отпуста и поэтому оказалась внесенной в чинопоследование панихиды.

Служение панихиды в Великом посту, несомненно, имело благие цели содействия подвигу поста и молитвы, но оно отрицательно отразилось на последующей истории чинопоследования панихиды. В суточном круге великопостных служб панихида совершалась в конце литургии Преждеосвященных Даров или в начале повечерия. В том и другом случае она теряла значение особой ночной службы и становилась неким дополнением к литургии Преждеосвященных или же к повечерию. В этих условиях чтение молитв, со стороны их содержания непосредственно связанных с ночным временем, теряло смысл. Их стали опускать, а псалмы песенной панихиды (119, 120 и 121-й) стали заменять другими. Вносились новые песнопения преимущественно покаянного содержания. Все это вместе взятое нарушало структуру, типичную для песенных последований.

Симеон Солунский описывает панихиду, совершаемую на первой седмице поста. Но эта панихида, сравнительно с иерусалимской святогробской, значительно деформировалась со стороны ее чинопоследования. После заамвонной молитвы певец пел 90-й псалом «Живый в помощи Вышняго». Иерей в это время читал тайно молитву и относил священные сосуды в сосудохранильницу. Затем, вернувшись обратно, он произносил

¹ Пападопуло-Карамевс. *Ἀνάλεκτα*. Σ. 51.

великую ектению. Начиналось пение антифонов. Антифоны 1 и 3-й были те же, что и в рукописи Александрийской патриаршей библиотеки № 104, с теми же тропарями, псалом же 120-й, в котором упоминается ночное время («Во дни солнце не ожжет тебе, ниже луна нощию», заменен 24-м («К Тебе, Господи, воздвигох душу мою»), нейтральным в смысле суточного времени.

Сложнее обстоит дело с молитвами антифонов. Симеон говорит, что иерей читал одну молитву, относя сосуды в сосудохранильницу, и после этой молитвы и великой ектении делал возглас «Яко подобает Тебе». Затем он читал молитву после первого антифона «Насладившися во время дневное», возглас же к этой молитве «Яко освятися и прославися» взят от молитвы 2-го антифона. Затем после 2-го антифона указана молитва «Тебе вечнаго и невечерняго света», возглас которой «Яко освятися и прославися» был только что произнесен. Более того, Симеон говорит, что к этой молитве присоединяются молитва 3-го антифона «Неусыпающее и непрестанное славословие» и молитва отпуста «Владыко Вседержителю», так что 3-й антифон оказывается без его молитвы¹.

После антифонов, как и в иерусалимской святогробской панихиде, следовало пение 50-го псалма и чтение Евангелия. Затем сразу пели «Бесплотное естество херувимское». Доместик громогласно пел трижды «Господи, помилуй», народ же повторял это сто раз, в то время как иерей читал молитву главопреклонную «Господи Боже наш, приклонив сердца наша». По окончании пения стократного «Господи, помилуй» диакон произносил прошение «Еще молимся о еже услышати». Иерей возглашал «Услыши ны, Боже». Так как данная панихида начиналась после заамвонной молитвы и оказывалась вставленной в литургию, то после «Услыши ны, Боже» пели 33-й псалом, происходила раздача антидора, затем следовал отпуст литургии².

¹ И. Мансветов, первый из русских литургистов обратившийся к изучению песенных последований, по поводу сообщений Симеона Солунского говорит, что последний «путает дело» («О песенном последовании»). В данном случае путаница очевидна, и она заключается не только в нарушении порядка чтения молитв, но и в произношении возгласов. Сдвинуты со своих мест те и другие. Все это могло произойти задолго до Симеона Солунского вследствие потери внутренней связи панихиды с ночным временем.

² Симеон Солунский. Разговор. С. 507–510.

Симеон Солунский, как видно, связывает совершение панихиды с литургией Преждеосвященных Даров, но начало чинопоследования 90-м псалмом, замена 120-го псалма 24-м из чина повечерия и пение «Бесплотное естество херувимское» указывают на связь панихиды с повечерием. Сам Симеон в конце изложения панихиды говорит, что она «заменяет повечерие»¹.

Симеон Солунский пишет, что в Константинополе песенные последования вообще прекратились в связи с оккупацией столицы крестоносцами, когда патриарх и его клир эвакуировались в Никею. Симеон же продолжал совершать их, хотя к его времени эти последования частично утратили свою конструкцию и отдельные псалмы и молитвы. В связи с этим он писал: «Особенно же удивляются этому теперь принявшие от древности сие последование константинопольцы, не зная, что это суть прекрасные обычаи, оставшиеся от гонения латинян, что к сим остаткам относится также священное и древнее служение и чинопоследование третьешестия (τριτοέκτης) в посты и бывшая некогда каждый вечер служба так называемого всенощного бдения (τῆς λεγόμενης παννυχίδος), а особенно на Святой Великой Четырешестидне, на первой ее и Великой седмице»². Дополним к сказанному Симеоном Солунским, что песенные последования, и в частности панихида, в отдельных русских соборах совершались в XIV–XV столетиях. Это можно утверждать, поскольку в рукописном отделении Московского исторического музея имеется служебник XIV века № 345/598³ и требник конца XIV — начала XV века № 371/675⁴, в которых даны молитвы трех антифонов, отпуста и главопреклонная из чина песенной панихиды — те же, что и в рукописи № 104 Александрийской патриаршей библиотеки в Каире.

Введение панихиды в X веке в круг великопостных соборно-приходских служб придало ей значение покаянного богослужения, а это обстоятельство послужило основанием для включения панихиды в суточный круг монастырского богослужения. Это было тем более своевременно, поскольку преобладающее большинство монастырей к X веку уже имело киновиальный (общежительный) уклад быта, однако монахи первую

¹ Симеон Солунский. Разговор. С. 510 (PG 155, 625). || ² Там же. С. 474.

³ Горский, Невоструев. Описание рукописей, III(1). С. 23. || ⁴ Там же. С. 143.

половину ночного правила псалмопения, положенную совершать после вечерней трапезы, по обычаю древних келиотов продолжали читать у себя в келиях¹. В келиях же совершали и вторую половину этого правила после полуночи². Следы этой практики сохранились в ряде указаний современного русско-го Типикона, например, в среду вечера 5-й седмицы Великого поста читаем: «Повечерие же глаголем малое в келиах без поклонов. Такожде и полунощницу», — или в пяток 5-й седмицы вечера: «Повечерие же малое и полунощницу поем в келиах». В условиях общежительного устройства монастыря целесообразнее было совершать панихиду, будет ли то в Великом посту после литургии Преждеосвященных Даров или как полунощную молитву монахов, не в келиях, а в храме. Вводимая панихида, разумеется, должна была иметь коррективы применительно к условиям монастыря. Коррективы же вызывали многообразие чинопоследований панихиды. Проф. М. Арранц в исследовании истории иерейских молитв песенных чинопоследований и монастырского богослужения приводит несколько названий панихиды, встречающихся в разных литургических памятниках: «паннихис», «паннихис святых апостолов», «паннихис святых постов», «молитвы, когда говорят канон», «канон, поемый на панихиде умерших», «великая вечерня», «панихида о живом человеке», «паннихис-аподипнон» («повечерие»), — а иногда ряд молитв без какого-либо названия³. Поскольку изучение истории панихиды не является главной целью настоящего исследования, я остановлюсь только на отдельных моментах трансформации этого древнего богослужения. В «Ипотипосисе» преп. Феодора Студита († 826) панихида еще не упоминается. Самыми ранними литургическими памятниками, в которых излагается чинопоследование монастырской панихиды, являются «Диатипосис» преп. Афанасия

¹ Эта часть ночного правила псалмопения сохранилась в современном великом повечерии как первые шесть псалмов его.

² Читаемое в современной утрени Шестопсалмие составляло вторую часть ночного правила псалмопения, которую монах должен был читать после полуночи. Единство обеих частей ночного правила сказывается в том, что каждое из этих Шестопсалмий в свою очередь подразделяется на два трехпсалмия, соединяемых посредством «Слава, и ныне», «Аллилуиа», «Господи, помилуй» и «Слава, и ныне». Кроме того, первое Шестопсалмие завершается пением «С нами Бог» и тропарями «День прешед», второе же — пением «Бог Господь» и тропарем праздника или святого дня.

³ Arranz. Petites Heures. P. 54.

Афонского († 980) и рукопись X века № 24 библиотеки подворья лавры преп. Саввы Освященного в Иерусалиме. В «Диатипосисе» (рукопись Афоно-Иверской библиотеки № 754 (228) XVI века) относительно панихиды сказано: «Должно знать, что от праздника Антипасхи тотчас после повечерия начинаем панихиду и до Недели всех святых правим только канон и после него Непорочны. С этого же времени до Воздвижения присоединяем шесть псалмов, на которых поклонов и стояний три. По Воздвижении же псалмов двенадцать творим и прочая последования до Великой Четырехдесятницы, ибо тогда на каждом Трисвятом творим метания со стояниями»¹. Типикон константинопольского Еввергетидского монастыря (рукопись библиотеки Афинского университета № 788 XI–XII веков) дополняет указание «Диатипосиса» в части пения канонов. В одних случаях здесь указан канон праздника или Октоиха², в других — «канон гласа панихидный»³.

В рукописи Иерусалимского Саввинского подворья чин панихиды изложен применительно к совершению его в Великом посту. «Вечером (имеется в виду понедельник 1-й седмицы поста) после вечерни поется Шестопсалмие (разумеется первая часть повечерия. — Н. У.), «Аллилуиа» гласа 5-го «Пению время». Сие говорится трижды и затем — канон «Параклисис Пресвятой Богородицы». По 6-й песни говорится прокимен гласа 7-го «Господь крепость людям», «Принесите Господеву» и затем — «Всякое дыхание», Евангелие от Матфея: «Во время оно сидящу на горе Елеонстей» [24, 3] и по совершении канона — Трисвятое и отпуст»⁴.

Панихида в лавре преподобного Афанасия Афонского, как видно из «Диатипосиса», совершалась после повечерия. В летнее время она состояла из пения канона и Непорочных. По мере же увеличения продолжительности ночи дополнялось количество псалмов на панихиде. В результате в чинопоследовании получалось несколько Трисвятых. С этой стороны данная панихида напоминает современный чин полунощницы вседневной, где Непорочны представляют главный элемент богослужения и последнее сохраняет черты составленного из двух самостоятельных служб, так что первая отделяется от второй

¹ Дмитриевский. Описание, I. С. 247. || ² Там же. С. 257. || ³ Там же. С. 267.

⁴ Дмитриевский. Богослужение седмиц. С. 310–311.

молитвой «Иже на всякое время и на всякий час», поклонами (в Великом посту) и «Приидите, поклонимся», внутри же каждой части имеется Трисвятое. Что касается панихиды Иерусалимского Саввинского подворья, то она скорее напоминает утреню, которая присоединена к повечерию через пение «Аллилуиа» и Троичных 5-го гласа «Пению время».

Оригинальный чин панихиды содержится в Триоди Синайской библиотеки № 756, датированной 1206 годом. Панихида изложена применительно к совершению в понедельник первой седмицы Великого поста. Как видно из надписи над чинопоследованием: «Начало повечерия: Трисвятое и псалмы, затем „С нами Бог“, Трисвятое, тропари, „Господи, помилуй“ (40 раз), обычные поклоны, молитвы и бывает отпуст», — данный чин панихиды не входил в состав великого повечерия. Панихида начиналась пением псалма 142-го «Господи, услыши молитву мою», затем иерей произносил великую ектению и «Аллилуиа» со стихами из песни пророка Исаии: «От нощи утренюет» и «Правде научитесь» [26, 9], «И ныне огонь» [11] и «Да возьмется нечестивый» [10]. Народ к каждому стиху припевал «Аллилуиа» (трижды), затем — тропари «Помилуй нас, Господи», «Господи, помилуй нас» и «Милосердия двери» и тотчас великий канон «Помощник и покровитель». После 3-й песни диакон произносил малую ектению и пели седален «Моление теплое и стена». После 6-й песни полагалась еще малая ектения и пели кондак «Предстательство христиан непостыдное», затем — прокимен гласа 1-го «Буди, Господи, милость Твоя», стих «Радуйтесь, праведнии, о Господе», Евангелие от Матфея «Рече Господь, смотрите, да не презрите» [18, 10], 50-й псалом с припевом к каждому стиху «Яко щедр, Господи, умилосердись». Иерей возглашал «Милостию и щедротами», и продолжали петь великий канон: 7, 8 и 9-ю песни. По исполнении канона народ пел тропари Богородице «Пресвятая Богородица», «Высшую», «Величит», «Ты еси, Богородице», «Пресветлая Госпоже», Трисвятое и тропари «Помилуй нас, Господи» и проч. Диакон произносил сугубую ектению, иерей — молитву «Благосердне и милостиве» и отпуст¹.

Панихида со стороны ее конструкции и состава элементов занимает среднее место между песенной и монастырской

¹ Там же. С. 311–312.

панихидами. Место псалмов и молитв песенной панихиды здесь занимает Великий канон, также делимый малыми ектениями на три части. Канон «обрамлен» элементами утрени. Ему предшествует 142-й псалом, которым заканчивается утреннее Шестопсалмие (не 90-й, как это указано в описании панихиды Симеона Солунского), за псалмом следовала великая ектения, «Аллилуиа» со стихами из песни пророка Исаии, как это положено на великопостной утрени, и покаянные тропари «Помилуй нас, Господи». На каноне после 3 и 6-й песен полагались седален «Моление теплое» и кондак «Предстательство христиан непостыдное» из Параклисиса Божией Матери, а после Евангелия к стихам 50-го псалма прилагался припев «Яко щедр, Господи, умилосердись», который в песенной панихиде служил припевом к стихам первого антифона. По окончании канона пели Богородичны, один из которых — «Высшую небес» — входит и теперь в состав Богородичнов Параклисиса. Панихида заканчивалась по чину Параклисиса Трисвятым и покаянными тропарями (которые, таким образом, повторялись), сугубой ектенией и молитвой. Участниками панихиды являются иерей, диакон и народ, что указывает на совершение панихиды в приходском храме, а не в монастыре.

Наследием древних ночных молений по случаю кончины мучеников является изложенное в 14-й главе Типикона последование «О панихиде усопших». В богослужебной практике это чиноследование свелось до предельной краткости. Древнейшие элементы его, Непорочны, как правило, вовсе опускаются, опускается большинство тропарей с припевом «Благословен еси, Господи», пение канона ограничивается обычно ирмосами 6 и 9-й песен. Из кондака, в полном составе сохранившегося в последовании погребения священников, в панихиде остались только проимион «Со святыми упокой» и икос «Сам един еси бессмертный». Благодаря этим сокращениям в чине выпукло выделяются ектении: великая в начале панихиды, две-три малых и сугубая в конце чина, так что панихида получает значение искупительной молитвы о прощении грехов умершего.

Взгляд на кончину христианина в древней Церкви был иным. Слова Господа Иисуса Христа, сказанные Им сестре умершего Лазаря Марфе: «Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек» (Ин. 11, 25–26), служили основой

для понимания значения смерти христианина как акта его освобождения от физических законов бытия, как его переход в тот мир, о котором апостол Иоанн Богослов в Откровении писал: «Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом: над ними смерть вторая не имеет власти» (20, 6); «и отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло» (21, 4); «и ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их; и будут царствовать во веки веков» (22, 5). Вера в это определяла иной смысл молитвы в связи со смертью христианина. К нему относились слова Псалмопевца: «Блажен, егоже избрал еси и приял, Господи» (64, 5). Молитва же возносилась за оставшихся в живых, чтобы Бог утешил их. Так, антиохийские христиане, узнав о мученической кончине своего епископа св. Игнатия Богоносца, «всю ночь бодрствовали дома в слезах и с молитвой и коленопреклонением просили Господа утешить... о случившемся»¹. Поэтому не случайно день смерти мучеников христиане называли днем их рождения. Так смирнские христиане по поводу мученической кончины их епископа св. Поликарпа писали: «А мы потом собрали его кости — сокровище, драгоценнейшее дорогих камней и чище золота, 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»². Два этих мотива — молитва об утешении в связи со случившимся и прославление за все Бога — слышны и в панихиде об усопших. Это — прошение великой ектении «О плачущих и болезнующих, чающих Христова утешения, Господу помолимся»³ и, наконец, икоса, где говорится, что мы претворим надгробный плач в песнь «Аллилуиа» (ἐπιτάφιον θρήνον ποιῶντες ᾠδὴν τὸ Ἀλληλοῦῖα)⁴.

Более того, из восьми тропарей, следующих непосредственно за пением Непорочных, один — третий — относится ко всем усопшим христианам, которые безропотно несли посланный им от Бога крест и с верой следовали за Христом: «В путь

¹ См. сноску 1 на с. 87. || ² См. сноску 2 на с. 87.

³ Октоих. Л. 83 об.

⁴ Кондак на утрени субботы 7-й седмицы по Пасхе. С. 197.

узкий ходшии прискорбный, вси в житии крест яко ярем взявшии, и Мне последовавшии верою». От лица Христа они призываются: «Приидите, насладитесь, ихже уготовах вам почестей и венцев небесных»¹. Другой — шестой — содержит молитву об усопших: «Упокой, Боже, рабы Твоя и учини я в рай, идеже лица святых, Господи, и праведницы сияют яко светила, усопшыя рабы Твоя упокой, презирая их вся согрешения»². Шесть же тропарей относятся к молящимся: первый — «Святых лик обрете источник жизни, и дверь райскую, да *обрящу* и *аз* путь покаянием; погибшее овча *аз есмь* воззови *мя*, Спасе, и спаси *мя*»; второй — «Агнца Божия проповедавшие и заклани бывше якоже агнцы, и к жизни нестареемей святии и присносущней преставльшеся, Того прилежно мученицы молитве, долгов разрешение *нам* даровати»; четвертый — «Образ *есмь* неизреченныя Твоя славы, аще и язвы *ношу* прегрешений, ущедри Твое создание, Владыко, и очисти Твоим благоутробием, и вожденное отечество подаждь *ми*, рая паки жители *мя* сотворяя»; пятый — «Древле убо от не сущих создавый *мя*, и образом Твоим Божественным почтый, преступлением же заповеди, паки *мя* возвративый в землю, от неяже взят *бых*, на еже по подобию возведи, древнею добротою возобразитися»; седьмой (Троицен) — «Трисиятельное Единого Божества благочестно поем вопиюще: Свят еси, Отче безначальный, собезначальный Сыне, и Божественный Душе; просвети *нас* верою Тебе служащих, и вечнаго огня исхити»; восьмой (Богородичен) — «Радуйся, Чистая, Бога плотию рождшая во спасение всех, Еюже род человеческий обрете спасение. Тобою да *обрящем* рай. Богородице чистая благословенная»³.

Взгляд на умершего христианина как на праведника высказан в анафорах вселенских учителей Василия Великого и Иоанна Златоуста. Св. Василий Великий, призвав на освящаемые Дары наитие Святого Духа, далее молится: «Нас же всех, от единого хлеба и чаши причащающихся, соедини друг ко другу, во единого Духа Святаго причастие; и ни единого нас в суд или во осуждение сотвори причаститися Святаго Тела и Крове Христа Твоего; но да *обрящем* милость и благодать со всеми святыми, от века Тебе благоугодившими, праотцы, отцы, патриархи, пророки, апостолы, проповедники, благовестники,

¹ Октоих. Л. 84 об. || ² Там же. Л. 85. || ³ Там же. Л. 84 об.—85.

мученики, исповедники, учителями, и со всяким духом праведным, в вере скончавшимся»¹. То же самое читаем в анафоре св. Иоанна Златоуста: «Еще приносим Ти словесную сию службу, о иже в вере почивших, праотцах, отцах, патриарсах, пророках, апостолах, проповедницах, евангелистех, мученицех, исповедницех, воздержницех, и о всяком душе праведном в вере скончавшемся»².

Я позволил себе изложить раннехристианский взгляд на кончину христианина и на отражение этого взгляда в церковной гимнографии и в евхаристических молитвах свв. Василия Великого и Иоанна Златоуста, потому что без учета этого взгляда было бы непонятным существование в древности панихид не только об умерших, но и о живых и даже совместно о тех и других. Протоиерей К. Кекелидзе опубликовал из рукописи Тифлисского церковного музея № 450 XVI века³ неполный и из требника XVII века того же музея № 633 полный чин панихиды с надписанием «Панихида по живом человеке»⁴. В основе этих записей лежат оригиналы греческого происхождения, в частности, по мнению прот. К. Кекелидзе, требник № 633 писан с перевода, сделанного святым Георгием Мтацминдели († 1065)⁵. Привожу эти чинопоследования, как редкие и малоизвестные, без сокращений.

В рукописи № 450 читаем:

«После вечерни и великого повечерия священник облачается и входит в алтарь;

диакон же сперва кадит весь алтарь, а потом выходит на алтарное возвышение и возглашает: „Благослови, владыко”;

священник: „Благословено царство”;

тот, по ком служится панихида, читает „Святый Боже”, „Отче наш”, „Господи, помилуй” (12 раз), „Приидите, поклонимся”, „Господи, услыши молитву мою”; потом — тихим голосом „Услыши мя, Господи”;

народ — тем же голосом стихи „Дух твой благий”, „Аллилуиа” (2 раза), „Господи, помилуй” (3 раза), „Миром Господу помолимся”, „О свышнем мире”, „О мире всего мира”, „О святом храме сем”, „О еже услышану быти молению нашему,

¹ Служебник. С. 239. || ² Там же. С. 150.

³ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 133–136.

⁴ Там же. С. 185–187. || ⁵ Там же. С. XVII, примеч. 3.

Господу помолимся”, „О еже ниспослати на ны великия и богатя милости и сподобити нас свершения таинственного сего служения, Господу”, „О еже отпуститися всякому согрешению нашему, вольному и невольному, Господу”, „О еже очиститися нам от грех наших, Господу”, „О еже услышану быти молению нашему, ниспослати на ны великия и богатя милости и сподобитися нам Царствия Божия, Господу”, „О избавитися нам”, „И о всех требующих у Бога помощи”;

молитва (читалась иереем. — *Н. У.*): „Благодарим тя, Господи, сладчайше, источниче всех благ, создателю неба и земли, благодарим благаго и человеколюбиваго Единороднаго Сына Твоего, Иисуса Христа, рожденнаго прежде всякия твари и посланнаго Тобою спасти и взыскати нас погибельных. Благодарим и славим Тя, благаго Отца, от благаго Сына нераздельнаго и неразлучнаго, и собезначальнаго, благаго и животворящаго Духа; да воссияет свет Твой нам сидящим во тьме и сени смертной, сподоби нас стати пред Тобою с возжженной лампадой и отверзати уста пети Тя, небеснаго Царя”;

(следовало продолжение ектений из молений о том, о ком служится панихида. — *Н. У.*;) „О еже избавитися брату нашему (имярек) от всякия опасности, Господу”, „О еже просветитися ему светом благочестия и страха Божия, Господу”, „О еже непорочно и неосужденно свершити ему течение жизни, Господу”, „О еже отчуждену быти от него и всякому вредному помышлению, Господу”, „О прощении грехов и отпущении беззаконий его, Господу”, „О еже стати ему превыше мирских помышлений, Господу”; „О еже жити ему в страхе и святости, Господу”, „О еже совлещися ему ветхаго человека и облещися в новаго, созданнаго по образу Божию, Господу”, „О избавитися нам”, „И о всех требующих”;

молитва (вторая от иерея. — *Н. У.*): „Господи Боже наш, даровавый мир человеком и ниспославый благодать Духа Святаго молящимся Ти; Сам убо, сияние Отчее, просвети разум наш и отверзи недостойныя уста наша; се бо предстоим мы пред Тобою и неизведной милостью Твоею, уповающе на неизреченную Твою премудрость, еюже всею тварию управляеши. Ты, Господи, рекл еси: всяк, иже попросит во имя Мое, получит от Отца Моего Небеснаго; сего ради и мы грешнии молим безмерную Твою милость: даруй нам вся, елика просим. Ей, Господи, благодателю, давай нам паче, еже просим, услыши нас

с Небес святых Твоих и прости нам прегрешения наша, прости руку Твою и вознеси пред всеблагим Царем моление наше, яко кадило; даруй рабу Твоему (имярек) мир, здравие, грехов отпущение и заповедий Твоих исполнение”;

(по окончании молитвы. — Н. У.) „Пресвятую, Пречистую”;

возглас: „Яко Бог милости, щедрот и человеколюбия еси, и Тебе славу воссылаем”;

певцы: „Аминь”, „Аллилуиа” (2 раза), „Господи, услыши мя в день скорби моея”, „Аллилуиа”, „Послет ти помощь от Сиона”, „Аллилуиа”, „Даст ти Господь по сердцу твоему, помянет всяку жертву твою”, „Помилуй нас, Господи”, „Слава”, „Господи, помилуй нас”, „И ныне”, „Милосердия двери”;

диакон: „Миром Господу помолимся”, „О свышнем мире”, „О мире всего мира”, „О святем храме сем”, „О рабе Божиим (имярек)”, „О мире, здравии и спасении его, Господу”, „О еже в благочестии и чистоте скончати ему течение свое, Господу”, „О еже противостати ему силою Христа всякому врагу, Господу”, „О здравии, жизни, оставлении грехов его, и наследии Царствия Небеснаго, Господу”, „О избавитися нам”;

молитва (третья): „Господи Боже наш, Иже Петрови и блуднице слезами прощение грехов даровавый и покаявшагося разбойника оправдавый, приими исповедание раба Твоего (имярек), и вся согрешения его, вольная и невольная, словом или делом или помышлением, яко благий Бог, прости”;

„Заступи, спаси”, „Пресвятую, Пречистую”;

возглас: „Яко Ты един имеши власть отпустить грехи, и Тебе славу воссылаем”;

стихиры покаянные гласа 1-го: „В беззаконии зачатый и во гресех рожденный, не дерзаю аз блудный, Христе, возвести к Тебе очи”, „Аще праведник подвигом спасается, како покажуся аз, не ведаяй тяжести и горечи дня”, „Делом блудному уподобися, покаяния же его не стяжах, Ты же, яко благ, взыщи мя”, „Уклонившихся от Тебе ниневитян скоро обрел еси, и гнев, на них грядущий, отвратил еси”, „Обдержимии”.

Ищи в чине заупокойной панихиды. *Канон*, глас 4-й: *песнь 1-я* — „Иисусе, избавителю наш, Иже блуднаго, мытаря и блудницу слезами и воздыханием спасл еси, помилуй и мя, тяжко согрешившаго и обратившагося, и спаси манием Твоим”, „Огнь вожделений, якоже вещь душу мою поядает”,

„Колеснице Солнца правды, Невесто пресветлая, зажги лампаду души моя“;

песнь 3-я — „Во тьме мира сего тьма греховная мя обыде, но Ты, Свете незаходимый, светом покаяния мя просвети и спаси мя“, „Наследия избранных сподоби мя и омой мя слезами“, „Владычице сотворенных, рождающая Христа Бога, просвети душу мою грехами омраченную“;

диакон: „Миром Господу“, „О свышнем мире“, „О мире всего мира“, „О святем храме сем“, „О христолюбивом брате нашем (имярек), о жизни и спасении его и о еже проститься всякому прегрешению его и сподобиться ему Царствия Небеснаго, Господу помолимся“, „О еже достойно прияту быти молению и прошению его, Господу помолимся“, „О еже избавити его от всякия козни диавола“, „О избавитися нам“, „И о всех требующих от Бога помощи“;

священник (молитва четвертая): „Господи Боже наш, Бог еже спасати, приклони ухо Твое к молению нас, рабов Твоих, и даруй нам милость Твоя благодати; отжени от нас всякое плотское помышление и подаждь нам духовное жительство. Обольщенных обрати, в немощех сущим утешение даруй, раба сего Твоего (имярек) от всех страстей свободи; всякое согрешение его, вольное или невольное, прости и сподоби его Царствия Небеснаго, яко Ты еси прибежище всех и у Тебе просим заступления“;

песнь 4-я — „Христу Судии праведному, припадаю аз окаянный“, „В разбойники злыя впаваго и от них посеченнаго исцели, Невесто, елеем и вином покаяния“, „Глубина премудрости, яко дождь, сниде на Тя, Мати Божия“;

песнь 5-я — „Какое имам предстати пред Тобою, Судие и Боже всяческих“, „Зол многих исполнихся аз, спаси мя, Господи, и исцели немощи моя“, „Пророческий глас возвестися нам и нарече Тя, Мати Божия, врата небесная“;

песнь 6-я — „Умерщвлен есмь душею и не вем и никакоже стыжуся, имеяй природу оскверненну“, „Мглою греховною омраченную душу мою светом Твоим просвети, Мати Божия“;

ектения малая „Паки и паки“, и говорите до конца „Надежде и пристанище христиан непостыдное“;

песнь 7-я — „Увы, кому уподобилася еси, грешная душе моя, любиши бо бесчинство“, „Даждь ми слезы, Блаже, да плачу согрешения моя“, „Ты и по рождестве сияеши, Невесто, добротою девства“;

песнь 8-я — „Уподобихся аз скотом бессмысленным и стра-
stem поработихся”, „Зверь лютый растли мя”, „Благословляет
мир рождение Твое, благословением нас венчавшая”;

песнь 9-я — „Се, час покаяния”, „Дондеже имаши время
обращения, обратися от зол, душе моя”, „Сиянием света Твое-
го душу нашу просвети”».

На этом рукопись обрывается.

По требнику того же музея № 633:

«По окончании вечерни и повечерия священник облачает-
ся, диакон кадит;

после обычного начала „Приидите, поклонимся” — „Гос-
поди, услыши молитву мою”; прокимен „Гласом моим ко
Господу воззвах”, „Услыши мя в правде Твоей”;

певцы: то же самое, „Дух Твой благий наставит мя на зем-
лю праву”;

народ: „Услыши мя в правде Твоей”, „Слава”, „Услыши мя”,
„И ныне”, „Услыши мя”».

(диакон произносит ектению (см. рукопись № 450), но по-
сле второй молитвы и пения «Аллилуиа» со стихами положе-
ны 17 и 18-я кафизмы, между которыми поются тропари «Бла-
гословен еси, Господи», «Святых лик обрете источник жиз-
ни». — *Н. У.*);

молитва: „Господи Боже наш, Иже Петрови и блуднице”;

возглас: „Яко ты един имеши власть отпустить грехи”;

стихиры покаянные: „Исцеление имаши от Бога, душе моя,
к Немуже припадая со слезами и воплем, возопи к целителю
душ и телес: избави от грех, Человеколюбче, и сопричисли мя,
Избавителю, блуднице той и разбойнику; даруй ми прощение
грехов и спаси мя, Боже мой”, „Не уподобихся мытарю в по-
каянии и слез блудницы не стяжах аз; спаси мя, Господи, бес-
сильнаго в добродетелех по слепоте сердца моего, яко милос-
тив еси”, „В час молитвы покаяться обещаю, зло же сильное
обуревают мя; сего ради молюся Тебе, Всеблагий, избави мя от
него и спаси мя, Боже человеколюбче”; „Слава, и ныне”;

„Превознесена еси паче сил небесных, явльшаяся храм Бо-
жества, преблагословенная Богородице, рождающая Спаса душ
наших; молися убо за ны, песнь Тебе воспевающих”;

говорят 50-й псалом до конца и канон покаянный и святым
(иной, чем в рукописи № 450; перед каждой песнью указано
начало ирмоса. — *Н. У.*):

песнь 1-я — „Богу в мори люди потопльшему”, „Из глубины грехов к Тебе взываю: руку милости простри и спаси мя, якоже Петра, Человеколюбче”, „Якоже блудницу, от множества грехов милостиво, Христе Боже, очисти мя кающагося, да с верою пою Ти”, „Светлейше паче круга солнечнаго воссияша мученицы, и мрак покрывше, мир сиянием украсиша”, „Упование верных и виновница обращения грешных, Богородице преславная, спаси мя молитвами Твоими”;

песнь 3-я — „Утвердися днесь”, „В пучину мрачную грехов ввержен съмь и взываю: светом покаяния просвети мя, Христе Светодавче, да со страхом пою Ти”, „Пути, имиже странствовах на земли, в ров страстей и в бездну помышлений мя ввергоша”, „Подвиги сильные мужественно подъявшии и венцы неувядающие с небес приявшии, святии и всехвальнии мученицы, испросите нам велию милость”, „Небодержателя Бога плотию родила еси нам, Дево благодатная”;

песнь 4-я — „Услышах, Господи”, „О Слове, грешных Спасителю, спаси мя, преступльшаго заповеди Твоя”, „Поработихся помышлениям несмысленным и скотом неразумным уподобихся окаянный”, „Терзаемы и огнем сжигаемы, препобедисте искушения, мученицы мужественнии”, „О Дево, Невесто благодатная, исполни благодати помышление мое”;

песнь 5-я — „К Тебе утреннюю”, „Неразумно в распутстве жизнь свою расточих, трепещу престола Твоего, пред нимже судитися стою; помилуй убо мя окаяннаго”, „О Слове, отверзаяй очи слепым, мысленная моя очеса отверзи разумети свет повелений Твоих”, „С твердым сердцем муки горькия потерпели есте, мужественнии мученицы”, „Моли Божественное Слово, манием Своим вся сотворшее и неизреченно от Тебе воплощенное, спаситися поющим Тя, Богородице Дево”;

песнь 6-я — „Якоже Иона”, „Обыде мя бездна вин и в глубину грехов впадох”, „Волны помышлений мя обуревают, Многомилостиве”, „Мученицы щитом веры прикрывшеся суетную лествь безбожных препобедиша”, „Воспеваем Тя, всеплетая Богородице, рождающая нам плотию препрославленное Слово, Егоже поют вся силы небесныя”;

ектения „Миром Господу помолимся” и молитва „Господи Боже наш, Бог еже спасати”;

диакон: „Заступи, спаси”, „Пресвятую, Пречистую”;

священник: „Яко Твое есть царство”;

если хотите, говорите здесь же заупокойные седальны;

ипакои — „Надеждо и прибежище” до конца;

песнь 7-я — „Отроцы вавилонстии”, „Принеси Богу жертву хваления, душе моя, и покайся, дондеже есть купля житейская”, „Час смерти приближися, душе моя, покажи добрые плоды”, „Мученицы Христовы пещь соблазнов рекою крови утолиша”, „Купина неопалимая первое Тя предызобрази, огонь Божества недоступный родила еси нам; сего ради взываем Ти: терния страстей моих сожги, всеблаженная”;

песнь 8-я — „Единаго”, „Слово, яко свечу приях, страstem же скотоподобным поработихся аз окаянный”, „Господь близ тебе, разумей, душе моя”, „Сладость Божества вкусив, горечь мучений в сладости претерпесте, святии мученицы”; „Рождеством Твоим, Пресвятая Дево, человеческое естество от клятвы свободися; Ты бо родила еси Благословляющаго нас и Исполняющаго небо и землю”;

песнь 9-я — „Прехвальная”, „Се, суд приближися и аз унываю, ибо дела судныя сотворих”, „Яко же хананеянка взываю к Тебе, Христе: воздвигни мя унывающего”, „Мир живых, Сион небесный и град первородных прияша вас, святии мученицы”, „Божественным светом от Тебе рождшагося, Преславная Богородице, украси душу мою, страстьми и грехми омраченную, и сподоби мя жизни вечныя”;

„Пресвятая Владычице Богородице”, „Святыи Боже”, „Отче наш”, „Яко Твое есть царство”, „Помилуй нас, Господи”, „Слава”, „Господи, помилуй нас”, „И ныне”, „Милосердия двери”, „Помилуй нас, Боже, по велицей милости Твоей”;

„Еще молимся о благоверном царе нашем”, „О здравии, жизни, оставлении согрешений брата нашего (имярек) и всех братьих наших рцем вси”, „Еще молимся о христолюбивом брате нашем (имярек), о мирной жизни его и прощении грехов, сознательных и бессознательных, вольных и невольных, и о еже сподобитися ему жизни вечныя и Царствия Небеснаго, рцем вси”;

три коленопреклонения и ектения;

„Исполним”;

священник (молитва): „Господи Боже наш, приими прилежное сие моление рабов Твоих и помилуй нас по множеству щедрот Твоих; ниспосли милости Твоя на нас, ожидающих от Тебе богатия милости, и сподоби нас и всех братьих наших

упокоения. Яко милостив и человеколюбец Бог еси, и Тебе славу воссылаем Отцу и Сыну», „С миром изыдем”;

народ: „О имени Господни”;

диакон: „Господу помолимся”;

священник: „Боже, ущедрити ны и благословити ны”, „Слава Тебе, Христе Боже наш”;

народ: „Упование наше”;

[священник:] „Благословение Господне буди над всеми вами”; и получают евлогию».

В тех же грузинских рукописях имеется чин панихиды об умершем. В требнике № 633 он имеет надписание «Последование панихиды, избавляющей умершаго от огня и адских мучений»¹, в рукописи № 450 — «Чин панихиды над умершим»². Привожу его из последней.

«Священник: „Благословено царство”;

„Святыи Боже”; „Отче наш”; „Господи, помилуй” (12 раз), „Господи, благослови”;

священник: „Господи, Иисусе Христе, Боже наш, помилуй и спаси души наша”;

„Приидите, поклонимся”;

„Яко благ и человеколюбец Бог еси”; „Господи, услыши молитву мою”, „Услыши мя в правде Твоей”;

народ: тот же стих, „Дух Твой благий наставит мя на землю”, „Слава, и ныне”, „Услыши мя”;

диакон: ектения заупокойная;

священник: возглас и молитва „Боже духов”;

певцы: „Аллилуиа” (3 раза);

народ: стих „К Тебе, Господи, воздвигох душу мою”, „Аллилуиа”;

„Души их во благих”, „Блажен, яже избрал еси”;

народ: „Аллилуиа”, стих „Воскреснут мертвии”, „Глубиною мудрости” (3 раза), „Слава, и ныне”, „Ты еси стена”, „Господи, помилуй” (3 раза), „Слава, и ныне”;

зажигают свечи и умиленным голосом: „Блажени непорочнии” (вся первая статья, после которой диакон говорит заупокойную ектению, священник — возглас и молитву) „Присно текущая, творческая Силе Божия, все предопределенное о спасении человека исполнивый, Христе Боже наш, расторгни

¹ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 187. || ² Там же. С. 118–119.

узы смерти и множество злых духов покоривый” (вторая статья — *Н. У.*), „Твой есмь аз” (вся статья), „Благословен еси, Господи, научи мя”, „Святых лик обрете источник жизни” (и дальнейшее);

диакон: ектения заупокойная;

священник: возглас и молитва „Господи Вседержителю, Боже отец наших, живых и мертвых и всякаго естества человеческого создателю”;

народ: „Аминь”;

седален заупокойный: „Преставльшихся от нас в жизнь вечную с праведными, Христе Боже, упокой и грехов отпущение им даруй, яко един безгрешен, благ и многомилостив еси, Господи”;

„Воистинну суета и тление вся житейская”, „Начаток ми и состав зиждительное Твое бысть повеление”, „Слава, и ныне”;

„Ты еси источник живота и воскресения нашего, Спасе, свет верным и путь жаждущим Тя”, „Помилуй мя, Боже”;

и канон заупокойный с заупокойной ектениею после 3, 6 и 9-й песней;

„Достойно есть яко”, „Честнейшую херувим”;

„Преславная Богородице”, Трисвятое, „Отче наш”, „Помилуй нас, Господи”, „Господи, помилуй нас”, „Слава, и ныне”, „Милосердия двери”, „Глубиною мудрости”;

ектения заупокойная и отпуст».

Обе панихиды — и о живом человеке, и об умершем — имеют много общего, а именно: «обычное начало», 142-й псалом, ектению, «Аллилуиа» со стихами, Непорочны и тропари «Святых лик обрете источник жизни». Далее в панихиде о живом человеке положены покаянные стихиры, а в панихиде об умершем — заупокойные седальны. В обоих чинопоследованиях далее следуют 50-й псалом и канон, в первом случае — покаянный, во втором — заупокойный. Там и здесь после 3, 6 и 9-й песней положены соответствующие чину ектении. После канона в обоих случаях — «Преславная Богородице», Трисвятое, «Отче наш» и тропари «Помилуй нас, Господи», «Господи, помилуй нас» и «Милосердия двери».

Все отличие панихиды об умершем от панихиды о живом человеке заключается в различных по содержанию ектениях, иерейских молитвах, в стихах к «Аллилуиа» и в канонах, тогда как входящие в панихиду псалмы 142, 118 и 50, а также

тропари по Непорочных и по каноне для того и другого чинопоследования являются общими. Возможно, что панихида в более раннюю пору не имела разграничения на службы о живом человеке и об умершем. Это разграничение произошло позже в связи с введением в панихиду различных по содержанию канонов. В пользу этого предположения говорит не только общность для того и другого чинопоследований тропарей по Непорочных «Благословен еси, Господи», «Святых лик обрете источник жизни» и проч., но и указания в чинах панихиды о живом человеке в рукописи № 450 по поводу покаянных стихир «Ищи в чине заупокойной панихиды», а в требнике № 633 — «Если хотите, говорите здесь же заупокойные седальны».

Разновидностью панихиды как моления об отдельных членах Церкви являлась царская панихида. В первой четверти XII века император Иоанн Комнин в благодарность Богу и Пресвятой Богородице за блестящие победы над персами, скифами, далматами, даками и другими народами и счастливое раскрытие коварных замыслов его врагов из близких ему людей и даже родственников, а также чтобы иметь постоянных молитвенников о его грехах и грехах членов его семейства, построил в Константинополе монастырь в честь Премудрости Божией с храмами Господа Вседержителя, Божией Матери и архистратига Михаила¹. В уставе, данном монастырю, император писал: «Каждую неделю должно быть бдение с панихидой (*ἀγυρὸντία μετὰ παννυχίδος*), когда чтимая икона с другими, ей предыдущими и последующими, сопровождается со слезами клиром и всем народом, и встречается клиром Милостивой с глубоким благоговением и подобающими почестями, и вносится в храм, где все — все пришедшие с этими чтимыми иконами богоносцы и народ — совершают по чину установленное прилежное моление о прощении и оставлении наших прегрешений, возглашая перед каждым образом по пятнадцати раз „Господи, помилуй“»². В другом месте завещания император писал: «Конечно желаю, чтобы Божественную икону Пресвятой Владычицы и Богородицы, моей Путеводительницы, брали в монастырь в дни наших памятей»³.

¹ Подробно о Пандократорском монастыре см. *Дмитриевский. Описание*, I. С. LIII–LX. || ² Там же. С. 679. || ³ Там же. С. 681.

Что касается упомянутого выше бдения с панихидой, то оно состояло из полунощницы и утрени, между которыми вставлялась особая служба о здравии императора. Это богослужение совершалось ежедневно.

Служба начиналась в притворе храма Богородицы. По исполнении Непорочных, которые делились на три статьи, причем после каждой статьи полагалось Трисвятое и полунощные тропари с Богородичном (по-видимому, это были тропари «Се, Жених грядет в полунощи», «День он страшный помышляющи» и Богородичен «Тебе неборимую стену»), братия переходили в храм. Священник шел в алтарь, трижды кадил вокруг престола, а затем, в преднесении ему свечи, уходил в храм архистратига Михаила, который служил царской усыпальницей. Совершив здесь каждение, он возвращался и кадил перед иконой Господа Вседержителя, затем — весь храм и братию. В это время монахи пели Трисвятое и псалмы (19-й «Услышит тя Господь в день печали», 20-й «Господи, силою Твоею возвеселится царь»), Трисвятое и тропари «Спаси, Господи, люди Твоя», «Вознесыйся на Крест волею» с Богородичном «Скоро предвари, прежде даже не поработимся врагом хулящим Тя». Иерей входил в алтарь и по исполнении тропарей делал трижды крест кадилом и возглашал «Слава Святей», и читали Шестопсалмие.

Император также завещал, чтобы после его смерти за здравствующего императора пели только один псалом «Услышит тя Господь в день печали» и Трисвятое с вышеуказанными тропарями, а затем — псалом 6-й «Господи, да не яростию Твоею обличиши мене», вторично Трисвятое и тропарь «Со святыми упокой» с Богородичном «Тебе и стену и пристанище» и молитву: «Помяни, Господи, усопших православных царей наших и ктиторов и прости им всякое согрешение вольное и невольное, делом, словом или помышлением ими содеянное, и всели их в места светлые, места злачные, отнюдуже отбеже всякая болезнь, печаль и воздыхание, идеже зрак лица Твоего веселит всех от века святых Твоих. И даруй им царство Твое и причастие неизреченных и вечных благ и Твоей бесконечной и блаженной жизни. Ты бо еси жизнь и упокоение усопших, и Тебе славу»¹.

¹ Там же. С. 657–659.

Царская панихида широко распространилась за пределами Константинополя и в условиях монастырского общежительного быта в свою очередь подверглась трансформации. Ее стали совершать в связи с повечерием и к ней же непосредственно присоединяли уставное чтение и утреню. Богослужение, начатое до полуночи и продолжавшееся до утра, оправдывало его название «агрипния с панихидой». В Типиконе Афоно-Ватопедского монастыря № 324/935, написанном в 1405 году, царская панихида названа агрипнией и о ней сказано:

«Должно знать, что бдение о царе совершается так:
вечером поется вечерня как обычно;

в первом часу утра ударяют в тяжкое, в великое, в железное и в колокола и, собравшись в церковь, поем повечерие;

после же „Слава в вышних Богу” поем два канона, повторяючи ирмосы первого и тропари, делая на 6, в другом же — тропари на 4;

стихи же говорим „Господи, спаси царя и услыши ны в оньже день призовем Тя”, другой — „Господи, силою Твоею возвеселится царь и о спасении Твоем возрадуется зело”; и другой подобно (разумеется канон. — *Н. У.*), кто какие хочет (разумеются стихи. — *Н. У.*);

по 3-й песни — ирмос второго канона оба хора на сходе;
затем — иерей: „Паки и паки миром”;

„Еще молимся о милости, мире, здравии, державе, победе, пребывании, спасении, преуспейнии и укреплении благочестивейшаго и христоролюбивого царя нашего (имярек)”; если же царь на войне, полагается и следующее: „Еще молимся о преуспейнии и укреплении христоролюбиваго воинства его со всем синклитом” и „Еще молимся о еже сохранитися граду сему”;

„Господи, помилуй” (дважды), „Заступи”, „Пресвятую, Пречистую”;

возглас: „Яко милостив”;

и поем кондак гласа 4-го: „Вознесыйся на Крест”;

по 6-й песни иерей произносит таким же образом ектению, затем — кондак гласа 6-го „Предстательство христиан”, затем — прокимен гласа 6-го „Господи, силою Твоею возвеселится царь”, стих „Яко царь уповаеет на Господа”;

„Всякое дыхание”;

Евангелие ищи в среду первой седмицы поста;

„Слава”;

„Молитвами Богородицы, Милостиве, возвыси рог благоверных царей”, „И ныне”;

то же, затем (оба хора на сходе) поем стих „Помилуй мя, Боже” и стихиры гласа 5-го „Кресте Христов”, „Преложение скорбящих”, „Архангельски воспоим вернии”;

затем иерей читает молитву „Спаси, Боже, люди Твоя”;

„Господи, помилуй” (12 раз) и возглас „Милостию и щедротами”;

после 9-й песни — ирмос канона, затем — „Достойно есть яко воистинну”;

великое и тотчас „Господи, спаси царя”, „Тебе необоримую стену”, „Владычице, прими”, Трисвятое и прочее, тропарь „Спаси, Господи, люди Твоя”, „Слава”, „Вознесыйся на Крест”, „И ныне”, „Предстательство страшное”;

иерей творит ектению: „Помилуй нас”, „Еще молимся о благочестивейших и богохранимых царях”;

затем и вышеуказанные прошения;

„Господи, помилуй” (дважды), и возглас „Услыши ны, Боже”, и бывает отпуст;

затем полагается чтение, после которого начинаем утреню по обычаю¹.

Важнейшим элементом этого богослужения являются каноны. Они предваряются первой частью великого повечерия и следуют непосредственно за славословием «Слава в вышних Богу». После 3-й песни положены малая ектения и кондак, а после 6-й — малая ектения и кондак Богородице «Предстательство христиан», затем — чтение Евангелия, стих из 50-го псалма, «Спаси, Боже, люди Твоя», а после канона — «Достойно есть» и тропари Богородице, затем — Трисвятое, тропари Кресту, Богородице и сугубая ектения. Все это не что иное, как молебен Божией Матери «Параклисис».

Краткий обзор истории древнехристианского ночного богослужения показывает, что панихида в течение почти двухтысячелетней истории Церкви в одних случаях дошла до нашего времени под иным названием, в других существует в новом, трансформированном виде. Так, «Последование святых и спасительных страстей Господа нашего Иисуса Христа» до сих пор в общих чертах сохраняет последовательность и состав

¹ Дмитриевский. Описание, I. С. 460–461.

евангельских чтений, который сложился в Иерусалиме в IV веке при посещении святых мест, связанных с воспоминанием последних суток жизни Иисуса Христа¹, а чтения пасхального ночного богослужения частично сохранились на литургии Великой Субботы и перед пасхальной утреней как чтение Деяний святых апостолов. То же самое можно сказать о чтениях паремий, Апостола и Евангелия в навечерие праздников Рождества Христова и Богоявления. Они составляли сущность богослужения этих праздников и сохранились почти в том же составе, в котором некогда были читаемы на панихидах. Древняя ночная служба в память мучеников дошла до нашего времени в чинопоследовании панихиды об умерших, панихида же о живых членах Церкви дошла до нас в чинопоследовании Параклисиса Божией Матери. В современных чинопоследованиях повечерия, полунощницы видны черты монастырских панихид, а предшествующее Шестопсалмию начало утрени представляет предельно сокращенную царскую панихиду.

Другой вид ночного богослужения Восточной Церкви — агрипния (ἡ ἀγρυπνία). Возможно, что во времена свв. Василия Великого и Иоанна Златоуста термины панихида и агрипния понимались как равнозначные, поскольку тогда ночное богослужение совершалось как торжественная встреча наступающего праздника, воскресного дня или как усиленная молитва, вызванная чрезвычайными обстоятельствами — кончиной мученика или стихийным бедствием и проч., вне связи с определенными часами суточного времени. Канонические памятники III—V столетий затрагивают вопрос о времени только в связи с пасхальным ночным богослужением, но вопрос в данном случае касался не начала или окончания богослужения, а времени прекращения поста². Буквальный перевод термина агрипния соответствует русскому «неделание сна» или «бессонное» (от греч. τὸ ἄγρυον — неделание и ὁ ὕπνος — сон). Он позволяет

¹ Заметим, что «Последование Страстей Господа нашего Иисуса Христа» еще в X—XI столетиях сохраняло свое древнее наименование — панихида (τῆ δὲ αὐτῆ ἑσπέρας εἰς τὴν παννυχίδα τῶν παθῶν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ) (*Mateos. Le Turison*, II. P. 76).

Это же древнее название до сих пор сохраняют некоторые афонские рукописные типиконы при изложении ночной службы, предшествующей пасхальной утрене (см. *Дмитриевский. Описание*, III. С. 558, 596, 671). В русской литургической литературе эту службу называют полунощницей.

² *Didascalia*, V, 19; *ПА V*, 19; *Завещание*, II, 12.

установить литургическую разницу между тем и другим видами ночного богослужения.

Панихида может быть совершаема вне связи с другими чинопоследованиями как самостоятельное богослужение: она может следовать непосредственно за литургией Преждеосвященных Даров, в непосредственной связи с повечерием и даже с полунощницей. Во всех случаях, будет ли она начата до полуночи, в полночь или после полуночи, в идее она оправдывала свое название как всенощное богослужение.

Агрипния должна начинаться вечером и оканчиваться утром. В типиконах XII–XIII веков, например Синайской библиотеки № 109¹, Шио-Мгвимского монастыря XIII века без номера², указывается начало агрипнии после захода солнца, а рукописи Синайской библиотеки № 1094 XII–XIII веков³ и № 1097 1214 года⁴, а также Иерусалимской патриаршей библиотеки № 311 XVI века⁵ уточняют это время: по малом заходе солнца, или, что то же, вскоре по заходе солнца. В уставах с особой тщательностью указывается время окончания агрипнии: «Должно еkkлисиарху иметь тщание в псалмопении и в чтении, дабы отпуст был при восходе солнца. Должно знать, что так принято в Палестине оканчивать агрипнию при восходе солнца, утрени же прочих дней седмицы — еще во тьме»⁶.

Поскольку агрипния начиналась с заходом солнца и оканчивалась при его восходе, в нее входили вечерня и утренья. Таким образом, агрипния представляла в подлинном смысле бессонное бодрствование. Столь продолжительное богослужение, к тому же без вечерней трапезы, вызывало необходимость подкрепления сил. С этой целью между вечерней и утреньей, обычно в притворе храма, совершалось благословение хлебов и их вкушение. Таким образом, в агрипнию входили: вечерня, обряд благословения хлебов и их вкушение и утренья. В таком виде агрипния становится известной уже из «Повествования о путешествии отцов Иоанна и Софрония»⁷, в котором

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 20.

² Кекелидзе. Литургические памятники. С. 315.

³ Дмитриевский. Описание, III. С. 2. || ⁴ Там же. С. 393.

⁵ Там же. С. 346. || ⁶ Там же. С. 25.

⁷ Иоанн Мосх (родился около 550, † 619), монах монастыря преп. Феодосия Киновиарха, посетил многие монастыри Египта, Синая, Антиохии, Кипра и Рима, автор «Луга духовного». Софроний (560–638), монах сначала в Египте, затем

описывается посещение ими на Синае аввы Нила и беседа их по поводу агрипнии с последним¹.

Если панихида, по крайней мере до X века, представляла соборно-приходское богослужение, то агрипния возникла в Палестине на основе иноческого правила псалмопения и, таким образом, представляла собственно монастырское богослужение. Генетическая связь агрипнии с палестинским монастырским богослужением сказывается в том, что агрипния вошла в Иерусалимский устав, и так прочно, что сама дальнейшая история этого чинопоследования протекала параллельно истории Иерусалимского устава. Чин агрипнии появляется всюду, куда попадает Иерусалимский устав, и подвергается изменениям по мере изменений в самом уставе. Эту особенность Иерусалимского устава отмечал уже в XI веке Никон Черногорец. Сравнивая списки Иерусалимского устава со Студийскими и Святогорскими (Афонскими), он писал: «Не бывает бдение отнюдь всенощное, ни в неделю, ни в праздник, ни чин последования летнего: повечериям же в полунощницы и утрени по образу (τόπον) Студийского и Святыя горы»². То же самое подтвердил в прошлом столетии исследователь истории уставов проф. И. Д. Мансветов. Говоря об особенностях Студийского устава сравнительно с Иерусалимским, он писал: «Отсутствие всенощных (как признак устава), вообще говоря, верен и выдерживается последовательно во всех студийских уставах. Устав Иерусалимский был назначен для монахов келиотов, которые жили не вместе, а в келиях, разбросанных на большем или меньшем расстоянии одна от другой; поэтому им неудобно было собираться в службе каждодневно и они избирали для этой цели кануны воскресных или праздничных дней. Сходясь с вечера, они продолжали службу целую ночь и затем расходились снова. В монастыре Студийском, как общежительном, такого неудобства не существовало, а потому братия собирались вместе на каждую службу и отдельно слушали вечерню и утреню»³.

в Палестине близ Иордана, позднее в лавре преп. Саввы Освященного, с 634-го года патриарх Иерусалимский.

¹ Longo. *Narrazione*. P. 251–252, 254.

² Никон Черногорец. *Тактикон*. Сл. 1. Л. 3 об.

³ Мансветов. *Церковный устав*. С. 78. Заметим, что в уставах константинопольских монастырей, где (как и в Студийском) агрипния не совершалась,

Самое раннее описание палестинского правила псалмопения имеется в вышеупомянутом «Повествовании о путешествии отцов Иоанна и Софрония». Путники достигли вершины горы, где жил старец Нил, в субботу вечером и благодаря этому оказались участниками правила псалмопения; которое старец начинал с вечера. Привожу это описание и последовавшую до окончания правила псалмопения беседу путников со старцем от лица автора описания.

«Старец начал „Слава Отцу” с прочими и, когда сказали „Блажен муж” и „Господи, воззвах” без тропарей и сказали „Свете тихий” и „Сподоби, Господи”, начал „Ныне отпускаеши” с прочими. И, когда совершили вечерние, предложил нам трапезу.

По вкушении начали правило (утреню. — *Н. У.*) и по исполнении Шестопсалмия, когда сказали „Отче наш”, начали псалмы сверхуставно (ἀνέτως). И, когда прочитали первую статью — пятьдесят псалмов, начал старец „Отче наш” и пятьдесят (раз) „Господи, помилуй”. И, когда сели, один же из учеников прочитал соборное послание Иакова. И, встав опять, начали вторую статью — пятьдесят псалмов, и по исполнении пятидесяти псалмов дал другому брату, и тот прочитал из той же книги соборное послание Петра. И, встав, начали третью статью — пятьдесят псалмов и, исполнив сто пятьдесят псалмов и сказав „Отче наш” и „Господи, помилуй”, сели. Старец дал мне книгу, и я прочитал соборное послание Иоанна. И, встав, начали (петь) песни без тропарей. И ни после третьей песни, ни после шестой не сделал междопесния, но — „Отче наш” и „Господи, помилуй”. И, когда сказали Хвалитны без тропарей, начал (очевидно, старец. — *Н. У.*) „Слава в вышних Богу” и „Верую” и после этого — „Отче наш” и триста раз „Господи, помилуй”.

встречается выражение «панихида агрипнии» (παννυχὶς τῆς ἀγριπνίας), например в Уставе Евергетидского монастыря под 29 декабря. Это был праздник «обновлений», т. е. воспоминание освящения главного храма монастыря. По этому случаю панихида была весьма продолжительной, состояла из двух канонов, нескольких чтений и пения кондака Богородицы (*Дмитриевский. Описание, I. С. 364*). В уставе императора Иоанна Комнина, данном им Пантократорскому монастырю, крестный ход, совершавшийся в монастыре каждую пятницу, с последующей за ним панихидой также назван агрипнией (ἀγριπνία μετὰ παννυχίδος). В данном случае император имел в виду не палестинскую агрипнию, а продолжительность установленного им богослужения, связанного с литийными прошениями и 15-кратным «Господи, помилуй» перед каждой из принесенных в крестном ходе икон (Там же. С. 679).

И старец прибавил: „Сыне и Слове Божий, Иисусе Христе, Боже наш, помилуй нас, помоги и спаси души наши”.

И, сказав „Аминь”, сели.

Я говорю старцу: „Почему, авва, не соблюдаете чин Соборной и Апостольской Церкви?”

Старец говорит: „Не хранящему чина Соборной и Апостольской Церкви да будет анафема и в нынешнем веке, и в будущем”.

Я говорю ему: „Ты сам с вечера на святое воскресенье ни после “Господи, воззвах”, тропарей, ни после “Свете тихий”, ни по “Сподоби”, ни в правиле после “Бог Господь”, ни на стихологии псалмов воскресных седальнов, ни [после] тропарей на песнях трех отроков, ни после “Величит”, [ни] на “Всякое дыхание”, ни после славословия не сказал “Воскресение Спасово, еже хвалим”.

И говорит мне старец: „Я тебе скажу, чадо, что монахи этого не говорят, чтобы не присваивать себе священство и чтобы не наследовать горе, нарушая установления отцов. Ибо нарушающий определения отцов и корчемствующий и извращающий благочестивые и Божественные каноны горе наследует. Ибо то, что ты сказал, есть (дело) певцов, чтецов, иподиаконов и пресвитеров, имеющих хиротонию. Не имеющим же хиротонии не следует дерзать на это. Ибо для этого церковный чин поставляет певцов, чтецов, иподиаконов и пресвитеров. Певцов — чтобы петь, и запевать напевы гласа и песни, и возглавлять народ в (пении) “Святой Боже”, и в прокимнах, и предпсалмиях, и “Иже херувимы” при входе Таин, и в причастных. Чтецов же — для чтения паремий, пророческих и апостольских книг. Иподиаконов и диаконов — чтобы служить жертвеннику. Пресвитеров же — чтобы священнодействовать, совершать и крестить. Спрошу и я у вас о главном церковном, а вы скажите мне истинно: в Божественных литургиях, и вечерних молениях, и ночных агрипниях, и утренних служениях кто запеваet и предначинает “Аллилуиа”, и предпсалмия, и прокимны, и седальны, и чтения, и антифоны?”

Мы говорим ему: „Певцы, и чтецы, и иподиаконы”.

Старец говорит: „Правильно сказали. А кто в великие праздники и святые воскресенья начинают в начале правила “Бог Господь”, и междопесния в песни трех отроков, и “Всякое дыхание”, а в конце правила (утрени. — Н. У.) после “Славословия” — “Воскресение Спасово, еже хвалим?”

Мы говорим ему: „Все это пресвитерское, ибо мы так приняли из церковного предания, чтобы все это предназначалось иереями”.

Старец говорит: „Как же вы укоряете монахов, которые знают свою меру, и хранят установления Соборной Церкви и утвержденные каноны, и не извращают установленные определения, но хранят с великой строгостью?”

Мы ему говорим: „Неужели согрешают те, кто на это дерзает?”

Старец говорит: „Всем благомыслящим известно, что не имеющие хиротонии, и не побуждаемые иереями, и самовольно делающие певческое в церкви ли или в келии, сами себя хиротонисуют. Тем более принимающие хиротонию из тщеславия, и гордости, и воображения, и для выгод и пользы; они оказываются плохо видящими и ослепленными, бесплодные, но много вредящие, решительные, своевольные и раздражительные. Ибо что есть красивого на небе, как не церковный чин, соединяющий небесные с земными. Чин в разуме, чин в чувстве, держатель же чина, мир вышний, держит в покое все доброе в Церкви. Бесчиние же и беспорядочность (вносят) в воздухе вихрь, в земле трясения, в море волнения, в городе и в домах войны, в душах греховность, в церквях нововведения и не сохраняют церковный степенъ. Потому не имеющие хиротонии и присваивающие иерейский чин и возглашение не мир, и не благочиние, и не единомушие, но смущение и бесчиние вносят. И я говорю это не как отрицающий пение и творчество (τὰ ποιήματα) Соборной и Апостольской Церкви, но что молчальникам и оплакивающим свои грехи тропари не содействуют”.

И мы говорим ему: „Неужели, кроме иерея, никто не может ничего петь, молиться и читать?”

Старец говорит: „Да не будет! Я не говорю, чтобы перестали читать, но я прошу не делать неположенного и не присваивать чтений, тем более в церкви»¹.

В правиле псалмопения Нила Синайского нельзя не заметить поразительного сходства с чинопоследованием агрипнии. В состав агрипнии входили вечерня и утренья, и между ними — благословение и вкушение хлеба. Правило старца Нила также

¹ Longo. Narrazione. P. 251–256.

довольно четко делится на вечернее и утреннее, и между ними — трапеза. Более того, в состав правила старца Нила входят те же литургические компоненты, которые имеются и в агрипнии, а именно: «Блажен муж», «Господи, воззвах», «Свете тихий», «Сподоби, Господи», «Ныне отпускаеши», Шестопсалмие, «Бог Господь», библейские песни, послужившие основой для позднейших канонов, песнь Богородицы, «Всякое дыхание», великое славословие.

Известный в науке Орологион Синайской библиотеки № 863 IX века позволяет уточнить некоторые моменты «Повествования». Орологион имеет надписание «Орологион по правилу лавры святого отца нашего Саввы»¹, что указывает на его происхождение из лавры преп. Саввы Освященного. Из жития последнего известно, что преподобный был строгим блюстителем правила псалмопения и требовал знания этого правила всеми монахами его лавры. Когда кто-либо приходил, чтобы принять в лавре пострижение, Савва требовал предварительно изучить правило псалмопения. С этой целью он соорудил отдельный монастырек, в который посылал желающих принять монашество, где последние пребывали до тех пор, пока не выучат это правило².

Несколько слов о содержании правила. Оно начинается первой кафизмой псалтири, разделенной на три «Славы». Никаких указаний на время ее чтения при этом не дано. Она оказывается вне последующих часовых служб Орологиона, которые излагаются в следующем порядке: в первый час дня, в третий час, в шестой час, в девятый час, для причащения Святых Таин, вечернее правило и в первый час ночи. На изложении правила этого часа рукопись обрывается³.

В «Повествовании» относительно начала вечернего правила старцем Нилом сказано: «Начал старец „Славу Отцу“ с прочими». В Орологионе указано в начале правила каждого часа читать «Слава, и ныне», «Отче наш» и «Приидите, поклонимся»⁴.

Равным образом сказанное в «Повествовании» о том, что старец в конце вечернего правила читал «Ныне отпускаеши»

¹ *Mateos*. Un horologion. P. 48.

² *Помяловский*. Житие Саввы. [Гл. 28].

³ *Mateos*. Un horologion. P. 48–58. || ⁴ Там же. С. 48.

с прочими, в свете указаний Орологиона следует понимать в том смысле, что Нил после «Ныне отпускаеши» читал еще «Святой Боже», «Верую» и «Отче наш»¹.

Заметим, что в «Повествовании» об окончании утреннего правила также сказано, что старец после славословия читал «Верую», «Отче наш»².

Согласно «Повествованию» в Синайском вечернем правиле после «обычного начала» следовал 1-й псалом «Блажен муж»³. В Орологионе первым псалмом в вечернем правиле указан 103-й «Благослови, душе моя, Господа»⁴, псалом же «Блажен муж» указан как первый псалом первой кафизмы⁵. Поскольку в Орологионе эта кафизма не связана непосредственно с правилом какого-либо часа, вполне возможно, что она имела значение вступления в правило всего суточного круга. Слова 1-го псалма «но в законе Господни воля его, и в законе Его поучится день и ночь. И будет яко древо насажденное при исходящих вод, еже плод свой даст во время свое», соответствующие своим содержанием духу иночества, всегда пребывающего в молитве и в назидании Священным Писанием, придавали всей кафизме значение начала, открывающего круг суточного правила псалмопения. Монах мог вычитать эту кафизму как перед вечерним правилом, так и перед утренним, в зависимости от того, откуда он считал начало суточного круга правила псалмопения⁶.

В «Повествовании» сказано общо: «Господи, воззвах»⁷; в Орологионе же в вечернее правило входят двадцать псалмов, делимые на три «Славы» (6 + 5 + 9). Третья «Слава» начинается 129-м псалмом «Из глубины воззвах к Тебе, Господи». Последними псалмами в этой «Славе» являются четыре: 140-й «Господи, воззвах к Тебе, услыши мя», 141-й «Гласом моим ко Господу воззвах», еще раз 129 и 116-й «Хвалите Господа, вси языцы»⁸. Возможно, что в «Повествовании» под термином «Господи, воззвах» имеются в виду эти четыре псалма,

¹ Там же. С. 50.

² Longo. Narrazione. P. 252. || ³ Там же. С. 251.

⁴ Mateos. Un horologion. P. 56. || ⁵ Там же. С. 48.

⁶ Двойное исчисление суточного круга сохранилось и в современных богослужбных книгах. В Типиконе, Октоихе, Минее и Триоди суточный круг начинается вечерней, а в Часослове — полунощницей.

⁷ Longo. Narrazione. P. 251.

⁸ Mateos. Un horologion. P. 56.

имеющиеся во всех списках Иерусалимского устава до современного русского печатного Типикона включительно.

В Орологионе после «Свете тихий» в субботу вечером указано петь «Аллилуиа» со стихами: «Господь воцарися, в лепоту облечеса. Облечеса Господь в силу и препоясася» (1-й стих) и «Уготовал еси престол Твой от века, от века Ты еси» (2-й стих). В «Повествовании» об этом ничего не сказано.

Вторая половина вечернего правила из «Повествования»¹ совпадает с правилом Орологиона². Сопоставить утреннее правило по обоим памятникам невозможно из-за утраты этой части в Орологионе.

Что касается чтения во время утреннего правила аввы Нила всей псалтири, то возможно, что старец вынужден был это делать, поскольку он не допускал в своем правиле пения тропарей. Сверхуставное чтение всей псалтири в этом случае в какой-то степени могло заполнить время, установленное для воскресного бдения.

Перейдем к беседе, происходившей между Нилом, с одной стороны, и Иоанном Мосхом и Софронием — с другой. Она проходила, по крайней мере сначала, в резком тоне. Впрочем, собеседники укоряли старца не в нарушении чинопоследования. Напротив, из их слов видно, что в «Соборной и Апостольской Церкви», разумеется в первую очередь в палестинских монастырях и храмах, богослужение в ночь под воскресенье состояло из тех же литургических компонентов, как и правило аввы Нила. Иоанн и Софроний видели отступление старца от общепринятого чинопоследования в том, что он вовсе не допускал пения тропарей, даже нарочито написанных в прославление Воскресения Христова. Старец оправдывал это тем, что тропарное творчество не содействует молчальникам и оплакивающим свои грехи³.

Вместе с тем из беседы видна и вторая причина, по которой Нил не допускал пения тропарей. В «Соборной и Апостольской Церкви» в богослужении участвовали иереи, диаконы и иподиаконы, чтецы и певцы. Все они принимали хиротонию. Во всяком богослужении, в том числе и в агрипнии, певцы

¹ Longo. Narrazione. P. 251.

² Mateos. Un horologion. P. 58.

³ Longo. Narrazione. P. 256.

поют «Аллилуиа», запевают напев гласа и мелодию песнопения. Чтецы читают паремии, пророческие и апостольские книги. Иереи запевают «Бог Господь», начало песен, междопесния в песнях трех отроков, «Всякое дыхание», славословие и «Воскресение Спасово, еже хвалим». Исполнение всего этого нехиротонисованными монахами Нил считал незаконным присвоением им не принадлежащего.

По существу, беседа Нила Синайского с Иоанном Мосхом и Софронием касалась одного и того же предмета — предвоскресного богослужения, которое совершала вся «Соборная и Апостольская Церковь», в том числе и старец Нил. Но Нил был отшельник, в первой половине VII века державшийся того воззрения на церковное песнотворчество, которое существовало у анахоретов IV века. Между тем два с половиной столетия, отделявшие старца от анахоретов IV века, внесли значительные изменения в богослужение именно в Палестине, где монашество благодаря наличию здесь святых мест тяготело к последним, а не к пустыне.

Этерия неоднократно упоминает о присутствии монашествующих на святых местах как об участниках тамошнего богослужения. Так, по поводу празднования дня Богоявления в Вифлееме она пишет, что туда на этот праздник приходил из Иерусалима епископ со своим клиром и стекалось множество отшельников. Богослужение совершалось с вечера до глубокой ночи, затем патриарх с клиром и многие из народа и отшельников уходили в Иерусалим, а приписанные к вифлеемским святым местам пресвитеры, клирики и монашествующие оставались в вифлеемском храме до рассвета, поя духовные песни и антифоны¹.

Из описания Этерией святогробского богослужения видно, что здесь монашествующие ежедневно в отсутствие патриарха и его клира от пения петухов и до рассвета совершали богослужение. «И с этого часа, — пишет она, — вплоть до рассвета поются песни и стихословятся псалмы, также и антифоны, и после каждой песни читается молитва. Ибо по два или по три пресвитера, также и диакона ежедневно чередуются с монашествующими»². Итак, уже в IV веке, когда некоторые аввы высказывались против принятия монахами священного

¹ Этерия. Паломничество, 25. || ² Там же. Гл. 24.

сана¹, в Иерусалиме, в Вифлееме среди монашествующих были имеющие сан. Лиц в священном сани можно было встретить среди монашествующих, «не приписанных» к святым местам. Этерия пишет о посещении ею Синая: «Итак, в субботу вечером мы вступили на гору, и когда прибыли к некоторым келлиям, то нас приняли весьма ласково монахи, жившие в них, и оказали нам всевозможное радушие. Есть там и церковь с пресвитером, где мы и остались на эту ночь, а затем рано утром в день воскресный с пресвитером и монахами, жившими там, начали взбираться на отдельные горы»².

Изменилось отношение к песнотворчеству. Один из собеседников старца Нила — Софроний был мелодом, т. е. сочинял тексты песнопений и сам полагал их на музыку³. Его значение в истории палестинского богослужения было настолько значительным, что в списке Иерусалимского устава (рукопись Парижской национальной библиотеки № 361 XIII—XIV веков) его имя упоминается наряду с именем преп. Саввы как составителя этого устава: «Начало с Богом. Типикон церковного последования Иерусалимской святой лавры преподобного отца нашего Саввы, составленный и записанный святейшим патриархом, отцом и иеромонахом иерусалимским господином Софронием»⁴. И, наконец, в рукописи библиотеки Крестного монастыря в Иерусалиме № 43 1122 года Софроний называется творцом часов и двенадцати тропарей Великой Пятницы⁵.

В «Орологионе по правилу лавры святого отца нашего Саввы» в службах каждого часа даны тропари применительно к тому или иному дню седмицы.

¹ «Монахам, — говорил преп. Пахомий Великий (290–346), — полезно не искать чести и начальства, особенно же живущим в киневиях, чтобы из этого не зародились среди единокровных братьев зависть и ревность и не расстроили общего согласия. Ибо как малая искра огня, падшая на гумно, если вскоре не будет погашена, в один час истребляет труды целого лета, так помысл любовластия и желание священнического сана, впадши в среду иноков, если вскоре не будут изъяты, все многолетние труды их и все духовные плоды обратят перед Богом в ничто» (Феофан, еп. Древние иноческие уставы. С. 22).

² Этерия. Паломничество, 3.

³ Св. Софроний — автор многих тропарей, встречающихся главным образом в службах великих праздников и Триоди под названием «стихира». О его творчестве см. Филарет Черниговский, архиеп. Исторический обзор. С. 227–283; Карабинов. Постная триодь. С. 92–97; из новейших — Τρεμπέλας. Ἐκλογή. Σ. 124 κ. τ. λ.

⁴ Дмитриевский. Описание, III. С. 130.

⁵ Παπαδοπουλο-Κεραμεως. Ἀνάλεκτα. Σ. 130.

На первом часе: «Ночь прешед, благодарю Тя», и в конце часа: «Свете истинный, просвещай всякаго человека, грядущаго в мир». Для понедельника и вторника: «Грешников тренецующих услыши, Господи, якоже приял еси блуднаго раскаявшагося, и нас приими, благий Спасе». Для среды и пятницы: «Яко имеяй множество щедрот ко смирению нашему и хотяй грешныя спасти, Блаже, крест и копие претерпел еси, Искупителю». Для четверга: «Пречистая Богородице, в отчаянии от тяжких наших грехов обуреваемыя, на Тя надежду возлагаем, поспеши, спаси, свободи нас». В субботу: «Прехвальнии мученицы, агнцы словесные, всесожжение духовное, жертва приятная Богу, вас земля не потаила, но небо прият вы».

На третьем часе: «Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа в третий час апостолом Твоим ниспославый. Того, Благий, не отыми от нас, но обнови нас молящих Ти ся». В понедельник и вторник: «Помышляю день страшный и плачу деяний моих лукавых». В среду и в пятницу: «Токмо водрузися древо Креста». В четверг: «Милосердия двери отверзи нам, благословенная Богородице».

На шестом часе: «Иже на шестый час пригвоздивыйся ко Кресту Христе Боже наш, и грех умертвивый на древе, умерша же ожививый смертию Своею, творение рук Твоих, человека, облекл еси в бессмертие. Мертва мя страстьми животворящими Твоими страданиями и гвоздьми, имиже пригвоздился еси телесне, просвети мой ум к состраданию, яко Человеколюбец». В понедельник и вторник: «Помилуй нас, Господи, помилуй нас». В среду и в пятницу: «Господи, умиловись согрешениям нашим». В четверг: «Надежде мира, благая Богородице».

На девятом часе: «Иже на древе повешенный душу Свою в девятый час Отцу предал еси, и сораспятому разбойнику путесотворивый вход в рай, не иди мимо мене и не отвержи мене, Блаже, но освяти душу мою и просвети мою мысль, и увенчай мя бессмертной жизни участием в Тайнах Твоих, да, вкусив Твоея доброты, песнь воскликновения возведу Ти, радуясь о всех Твоих благодеяниях, Христе Боже наш, слава Тебе». В понедельник и вторник: «Страшен еси, Господи, и кто противостоит праведному суду Твоему». В среду и в пятницу: «Пречистому образу Твоему покланяемся, Благий». В четверг: «С пророки и мученики и ученики Спасовы, Богородице Марие».

В первый час ночи: «День прешед, благодарю Тя, Господи, вечер прошу с нощию без греха подаждь ми, Спасе, и спаси мя»¹ (на этом рукопись обрывается).

Хотя Орологион восходит к IX веку, но это слишком поздняя дата для появления в лавре преп. Саввы тропарного пения. Если его не существовало при преп. Савве, то сомнительно, чтобы при собеседнике старца Нила Софронии, который до 634 года был монахом этой лавры, пение тропарей здесь не было известно.

Что касается отсутствия среди монахов лиц в священном сане как одной из причин отправления келейного правила без тропарей, то в Палестине этой проблемы не существовало уже в IV веке. Неоднократные упоминания Этерии о существовании в ее время среди монахов лиц в священном сане приводились выше. Преп. Евфимий Великий имел сан иерея еще до прибытия в Палестину (406), когда ему было 28 лет². Ко времени его кончины († 473) в его лавре было несколько священников³. В том случае, если среди монахов не было иерея, как это имело место в лавре преп. Саввы, здесь агрипнию совершал пришлый священник⁴. Когда же патриарх Саллюстий в 491 году освятил Богозданную церковь и посвятил Савву в иерея⁵, тем самым он положил начало существованию в лавре иеромонахов.

Итак, в палестинских монастырях в силу постоянного молитвенного общения монахов с паломниками и клириками святых мест уже в IV веке возникли условия, определившие трансформацию келейного правила псалмопения в общецерковное богослужение. Совершение ночного правила под воскресные дни и праздники всем братством в храме с участием священника и с использованием гимнографии естественно превращало правило псалмопения в чинопоследование агрипнии.



¹ *Mateos*. Un horologion. P. 48–58.

² *Помяловский*. Житие Евфимия Великого. Гл. 10 и 12. || ³ Там же. Гл. 55.

⁴ *Помяловский*. Житие Саввы. Гл. 16. || ⁵ Там же. Гл. 19.

ГЛАВА ВТОРАЯ
ПРЕПОДОБНЫЙ САВВА ОСВЯЩЕННЫЙ
И ПРОИСХОЖДЕНИЕ ВСЕНОЩНОГО
БДЕНИЯ

Надписание современного Типикона Русской Церкви «Типикон, сиречь изображение церковного последования во Иерусалиме святых лавры преподобного и богоносного отца нашего Саввы. Тоже последование бывает и в прочих во Иерусалиме честных обителях, подобно и в прочих святых Божиих церквах» указывает на принадлежность чина всенощного бдения в первую очередь лавре преп. Саввы Освященного. Имя сего преподобного отца, таким образом, оказывается тесно связанным с Иерусалимским уставом, а этот последний — с чином всенощного бдения. В самом деле, преобладающее большинство списков Иерусалимского устава, за очень небольшим исключением, содержащих чин всенощного бдения, надписываются как Устав лавры Саввы Освященного.

Первым мысль о принадлежности Иерусалимского устава творчеству преп. Саввы Освященного высказал Симеон Солунский (XV век). «В обителях, — говорит он, — и почти во всех церквах соблюдается чин одного Иерусалимского устава св. Саввы, потому что его можно совершать и одному, так как он и составлен для монахов, и он часто выполняется в киновиях без пения. Конечно, это учреждение вызвано необходимостью и есть дело отеческого благоусмотрения. И св. отец наш Савва начертал этот устав, приняв его от святых Евфимия и Феоктиста, а они приняли его от бывших прежде них и от Харитона Исповедника. Начертание устава Саввы Освященного, затерянное при опустошении того места варварами, впоследствии при своем трудолюбии изложил патриарх Святого Града, святой отец наш Софроний. После него этот устав возобновил божественный отец наш и богослов Иоанн Дамаскин и, написав, предал его (для употребления)»¹.

Свое предположение о начертании преп. Саввой Иерусалимского устава Симеон Солунский, очевидно, основывал

¹ Писания святых отцов. С. 404—405 [PG 155, 556].

на сообщении биографа преп. Саввы, Кирилла Скифопольского¹, который говорит, что Савва Освященный, чувствуя приближение своей кончины, созвал братию лавры, поставил им вместо себя нового игумена, которому заповедал хранить данный им лавре устав, причем сам устав вручил своему преемнику в письменном виде².

В прошлом столетии мысль о происхождении Иерусалимского устава из-под пера преп. Саввы Освященного высказывал преосвященный Филарет Черниговский; в правилах, врученных преп. Саввою в письменном виде своему преемнику, игумену Мелиту, он видел список богослужебного Саввинского устава, а не правила общежития и нравственного устроения лавры. «Эти слова Кирилла не оставляют никакого сомнения в том, что св. Савва оставил после себя письменный устав для своих палестинских монастырей. Напрасно некоторые говорят, что у Кирилла выставляются правила общежитий для устроения нравственности и потому это совсем не то, что известный ныне устав церковного последования святой лавры иерусалимской святого и богоносного отца Саввы, соблюдающийся и в других святых монастырях иерусалимских, из 59 глав. Ибо Кирилл ничем не дает знать, что под правилами разумеются нравственные правила, а не правила церковного служения. В самом жизнеописании Кирилла видим, что правила, которые по временам назначал св. Савва для лавры, относились именно к церковному последованию»³.

Так же смотрел проф.-прот. А. Горский, утверждавший, что «на Востоке издревле вошел в общее употребление устав церковной службы, составленный преп. Саввою Освященным († 532) для основанной им близ Иерусалима лавры»⁴.

¹ Преп. Кирилл Скифопольский († 557), сын управителя епископского дома в Скифополе (Галилея), будучи отроком, удостоился благословения преп. Саввы, когда он приходил в Скифополь. Преп. Савва назвал его «своим учеником и сыном пустынных отцов». Вторично Кирилл видел преп. Савву, будучи юношей, когда он приходил к авве Прокопию. Из монастыря аввы Прокопия Кирилл перешел в лавру преп. Евфимия. Через 22 года после смерти преп. Саввы перешел в его лавру по настоянию преп. Иоанна Молчальника. Последний, будучи близким другом преп. Саввы, рассказал Кириллу о его жизни и поручил написать все это, что Кирилл и сделал, дополнив сведения, полученные от преп. Иоанна, собранными от других очевидцев и учеников преп. Саввы (Сokolov. Кирилл Скифопольский. Стлб. 279—285).

² Помяловский. Житие Саввы. Гл. 76.

³ Филарет Черниговский, архиеп. Исторический обзор. С. 210.

⁴ Горский, Невоструев. Описание рукописей, III(1). С. 12.

Вопрос о содержании «Правил» преп. Саввы оставался спорным до конца прошлого (XIX. — *Изд.*) столетия, и отсюда представлялось широкое поле для всякого рода предположений об их значении, а следовательно, и об авторстве преп. Саввы как составителя Иерусалимского устава и чина всеобщего бдения. Автор «Полного месяцеслова Востока» архиепископ Владимирский Сергей рассматривал их как ктиторский устав, касающийся прежде всего частных сторон богослужения и благоустройства монастырей, основанных преп. Саввою¹.

Профессор И. Д. Мансветов считал, что запись правил, данных преп. Саввою Мелиту, «обнимала главные правила монашеского бытия и, может быть, была изложена в виде завещания, в котором настоятели имели обыкновение передавать свою волю и наставления братству... Это краткое изложение дисциплинарных порядков со временем стало пополняться замечаниями литургического содержания и принимать обычаи из других церковных местностей»².

Архимандрит Антонин о принадлежности Иерусалимского устава лавре преп. Саввы писал: «Так называемый Саввинский устав не был никогда измышлением монастыря св. Саввы, а и был всегда, и теперь есть всеобщий устав Православной Церкви, слагавшийся мало-помалу от самых времен апостольских главным образом в Палестине и оттуда расходившийся по отдаленным пределам земли. Трудолюбие же иноков обители богоносного отца только извлекло его из часословов, октоихов, миней и триодей и пр. и изложило в виде одной справочной книги»³.

Все приведенные мнения о принадлежности Иерусалимского устава, а следовательно, и чина всеобщего бдения творчеству преп. Саввы Освященного, в одних случаях более близкие к истине (проф. И. Мансветов и архим. Антонин), в других — далекие от нее (архиепископ Филарет, прот. А. Горский и архиепископ Сергей), продолжали оставаться только предположениями, так как сами «Правила» преп. Саввы, переданные им перед смертью в письменном виде его преемнику игумену Мелиту, оставались для науки неизвестными.

¹ Сергей, архиеп. Месяцеслов, I. С. 136—137.

² Мансветов. Церковный устав. С. 175.

³ Антонин (Капустин), архим. Записки. С. 426—427.

Счастливым открытием их проф. А. А. Дмитриевским положил конец всем предположениям и дало возможность определить отношение преп. Саввы к приписываемому ему уставу.

«Правила» представляют собой документ следующего содержания:

«Образец, правило и закон честной лавры святого Саввы. Должно соблюдать правила, установленные преподобным и блаженным отцом нашим Саввою.

Ни в коем случае не принимать в лавру евнуха или безбородого; женщинам же для молитвы нельзя входить не только в лавру, но даже в метохи, и в особенности за вторую дверь великого метоха.

Кто же из монахов лавры будет замечен, что он входит в монастырский гинекон с целью поесть, попить, или побыть в нем, или под предлогом охраны, или для пострижения, или для исповеди, или что он пишет и взаимно получает письма, или вообще имеет знакомство с женщинами, или заводит кумовство, то да будет удален из братства, как виновник соблазна не только для христиан, но и для язычников.

Не иметь права ни грузинам, ни сирийцам или франкам совершать полную литургию в их церквах, но, собираясь в них, позволительно петь часы и изобразительныя, читать Апостол и Евангелие на их природном языке, а после сего входить в Великую церковь и причащаться со всем братством вместе Божественных и пречистых и животворящих Таин.

На гробе святого (т. е. Саввы) пролитургию совершать пресвитеру, на то определенному.

Не иметь права вообще никому выходить из лавры в субботу ввиду имеющего быть всенощного бдения, помимо нужды и дела монастырского, но после бдения пусть идет по нужде своей с дозволения настоятеля или еклисиарха. Не бывшему же на очередном бдении пусть ничего не принимается в извинение, потому что довольно ему целой предыдущей недели, чтобы управиться со своими нуждами, даже и это, если возможно, делать однажды в месяц.

Удаляющиеся в пустыни и в них подвижающиеся, если они делают это с согласия и благословения настоятеля, пусть принимаются со своими нуждами, если же они вышли (разумеется из монастыря) самовольно, из желания жить на свободе, по возвращении пусть не принимаются.

Кто же Промыслом Божиим и по определению патриарха будет избран или в митрополита, или в епископа, или в игумена другого монастыря, или на какую-нибудь степень Великой церкви, то не иметь ему права своей кельи, находящейся или в лавре, или в метохе, или совершенно продать, или подарить ее, но принадлежит это право святой обители; и прочим достойным и нуждающимся братьям получать их от игумена. То же самое должно соблюдать и в отношении умерших братьев: без разрешения и воли игумена не иметь права никому оставлять собственную келью своему ученику.

Если бы случился раздор между некоторыми братьями и это дошло бы до того, что они начали бы бить друг друга и налагать руки, таковых, если они не примирятся и не пожелают быть в братской любви, как нарушителей спокойствия и противников заповедей Христовых, изгонять, ибо «рабу Господню не подобает свариться», как говорит божественный апостол (2 Тим. 2, 24). Кто же из братьев замечен будет в пьянстве и в ссорах с кем-нибудь, или в нанесении обид, или в составлении товарищества или партий, то да исправится или пусть удалится. То же самое и относительно послушания: замеченный в воровстве да удален будет со своего послушания, ради исправления принимая епитимию и покаяние, и пусть не выходит из своей кельи, за исключением определенных часов богослужебных собраний и молитв.

Относительно намеревающихся безмолвствовать и не приходить в церковь и относительно принимаемых опять для совершения затвора мы желаем, чтобы они сходились с прочими (братьями) только на всеобщие бдения. Относительно же живущих по городам и деревням — в дни памяти святых и в прочие праздники быть в совершенном покое, ибо безмолвие на деле может принести пользу гораздо лучше, чем на словах.

Приходящих иностранных гостей, если некоторые хотят положить „начал[о]” в лавре, то, принимая их в течение семи дней, будем покоить их, если же гости из живущих в городе или из окрестностей и явились на поклонение, то довольно для них и трех дней. Очищение (гостиниц) необходимо ввиду множества ежедневно приходящих бедняков.

А так как демоны причиняют вред при избрании игуменов, обычно возбуждают раздор и ссоры между двумя народами, т. е. между римлянами и сирийцами, порождающие из себя

соблазн, то мы определяем: отныне никого из сирийцев не возводить в степень игумена, но в экономы и дохиарные, и на другие послушания мы завещаем и позволяем предпочитать сирийцев, как людей способных и деятельных в их отечестве»¹.

«Правила» носят на себе следы позднейших к ним дополнений. Само их название «Образец, правило и закон честных лавры святого Саввы» не могло выйти из-под пера преп. Саввы. Оно, как и следующие за ним первые строки — «Должно соблюдать правила, установленные преподобным и блаженным отцом нашим Саввою» — представляет вводную надпись к самим «Правилам» преп. Саввы, принадлежащую одному из позднейших их переписчиков. Имеются и в самих правилах вставки позднейшего происхождения, а именно: упоминание о франках, появившихся в Палестине значительно позднее кончины преп. Саввы — в эпоху крестовых походов, и указание на совершение пролитургии на гробе преп. Саввы.

Наряду с этими позднейшими вставками «Правила» тем не менее носят характер подлинного завещания преп. Саввы, как отражающие в себе те установленные им в лавре порядки, о каких говорит его биограф Кирилл Скифопольский. Так, в запрещении «Правил» сирийцам и грузинам совершать отдельно от прочей братии лавры литургию отражается повеление преподобного, данное им еще при жизни братиям из армян приходить к литургии и приобщаться Святых Таин совместно со всей братией лавры, как сообщает Кирилл². То, что «Правила» говорят о сирийцах и грузинах³, а Кирилл говорит о запрещении отдельного совершения литургии армянами, не составляет никакого противоречия; важен вопрос по существу. Преп. Савва, в целях устранения всякой национальной розни между братиями, запрещал отдельное совершение литургии иноками

¹ «Правила» привожу в русском переводе (*Дмитриевский*. Путешествие. С. 171–193); греческий текст «Правил» издан им же (*Описание*, I. С. 222–224).

² *Помяловский*. Житие Саввы. Гл. 32.

³ Православные грузины появились в Палестине в IV веке. В этом веке грузинский царь Мириан приобрел в Палестине землю, а Вахтанг I Горгасал (446–499), посетив святые места, построил на купленной Мирианом земле монастырь для грузин. В середине VI века грузины наполняют лавру преп. Саввы и составляют преобладающий элемент среди прочей братии. Они занимают предоставленную преп. Саввой для армян Богозданную церковь, так что «сама великая лавра сделалась как бы грузинским монастырем» (*Феодосий (Олтаржевский)*. Палестинское монашество. С. 109).

других национальностей лавры, и в этом смысле «Правила» только подтверждают то, что он проводил в жизни.

«Правила» говорят еще об обязательном присутствии всей братии лавры на всенощных бдениях, совершаемых с вечера на воскресные и праздничные дни. Это указание «Правил» соответствует сообщению Кирилла¹.

«Правила» говорят об удаляющихся в пустыню на время из лавры с согласия настоятеля и подвизающихся там иноках. Этого обычая придерживался еще учитель преп. Саввы, преп. Евфимий, и Савва Освященный заимствовал это от него и также свято соблюдал, о чем сообщает Кирилл².

Наконец, что касается последнего указания «Правил», запрещающего поставлять игумена из сирийцев, то оно также становится понятным в свете сообщений Кирилла Скифопольского о тех нестроениях, какие имели место в лавре преп. Саввы при его жизни и которые доставили так много огорчений преподобному³.

Вся богослужбная часть «Правил», как видим, ограничивается указанием преп. Саввы на совершение грузинами и сирийцами отдельно от прочего братства лавры на их языках часов и изобразительных, на отправление всем братством лавры под воскресные и праздничные дни агрипнии и приобщении всего братства лавры за одной литургией, общей для иноков всех национальностей. Этим, собственно, литургическая часть «Правил» ограничивается.

Не видно и из самого жития преп. Саввы, чтобы он занимался составлением богослужбного устава. Кирилл с большим трудом собирал от учеников преподобного все сведения о нем и с исключительной обстоятельностью описал житие преп. Саввы. Если бы преп. Савва действительно проявлял деятельность

¹ Кирилл пишет, что «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 и Господский праздник было непрестанно бдение с вечера до утра (*ἀπαραλείπτως ἀπὸ ὄψεως ἕως πρωῆς ἀγρυπνίας*)» (*Помяловский. Житие Саввы. Гл. 32*).

² Кирилл пишет, что преп. Савва во всем старался подражать жизни преп. Евфимия Великого, который в отдание Богоявления (14 января) удалялся из лавры в пустыню, где пребывал до Недели ваий. Преп. Савва немного изменил этот обычай, поскольку 17 января совершалась память преп. Антония Великого, а 20-го — преп. Евфимия. Савва покидал лавру в день памяти преп. Евфимия и пребывал в пустыне без всякого общения с людьми до Недели ваий (*ἕως τῆς τῶν βαΐων ἑορτῆς*) (Там же. Гл. 22). || ³ Там же. Гл. 19, 34, 36 и др.

в части составления богослужебного устава или редакции отдельных его чинопоследований, Кирилл об этом не умолчал бы. Едва ли мог преп. Савва при его смирении осмелиться составлять свой богослужебный устав или редактировать уже существовавший при нем. Трудно себе представить, чтобы он, не дерзая принять священный сан и прибегая к услугам «некого чюжа попа соуща», осмелился давать последнему какие-либо свои богослужебные чинопоследования.

В житии преп. Саввы перед нами встает образ великого христианского подвижника, исполненного дара чудотворений, ревностного блюстителя церковных установлений и выдающегося церковного деятеля. Он основал три лавры: Великую, Новую и Гептастом (Семиустную) — и четыре киновии: Кастеллийскую, Пещерную, Схолариеву и Заннову¹. Духовное благостояние палестинского монашества и благоустройство монастырей составляло его постоянную заботу, поэтому патриарх Илия (494—517) поставил Савву архимандритом всех палестинских келиотов². Когда император Анастасий «покушался ниспровергнуть и привести в беспорядок все церковное благостояние в Палестине», патриарх Илия (то было в 511 году) послал преп. Савву в числе других игуменов в Константинополь ходатайствовать перед императором за Палестинскую Церковь. Кирилл описывает случай, происшедший с Саввой во дворце, показательный для смирения преподобного. Когда все игумены проходили в приемную императора, то служители задержали преп. Савву в дверях, приняв его за нищего, потому что он был в ветхой одежде с заплатками. Савва остался вне приемной и стал в углу читать псалмы. Император, прочитав письмо патриарха, где было сказано, что в числе делегатов посылается «преподобный Савва, который пустыню населил подобно городу и управляет ею и что он есть светильник всей Палестины», спросил, который из игуменов Савва. Среди присутствующих его не оказалось. Император приказал разыскать преподобного. Когда служители привели преподобного, император поразился его смирению. Еще большим уважением к преп. Савве он проникся, когда во время беседы с императором игумены стали просить для своих монастырей кто расположенную близ монастыря землю, кто издания особого указа

¹ Помяловский. Житие Саввы. Гл. 28. || ² Там же. Гл. 30.

для своего монастыря, и только Савва ничего не просил. Когда же император спросил его, почему он ничего не просит, преподобный сказал, что он просит «о святом городе Божиим Иерусалиме, и о его святейшем архиепископе Илии, и чтобы в церквах был мир и священнический чин оставался в покое». Делегация была отпущена, а преп. Савве было разрешено остаться на зиму в Константинополе и беспрепятственно без доклада входить к императору.

Савва провел зиму в Константинополе. Для Палестины это было бурное время. Монофизиты производили смуту и клеветали императору на патриарха Илию, и только заступничество Саввы перед императором спасало патриарха и сдерживало гнев Анастасия.

Через год Савва вернулся в Иерусалим, исхлопотав освобождение святых мест Палестины и их жителей от налога, годами незаконно взыскиваемого сборщиками податей¹.

На девяносто первом году жизни преп. Савва вновь был послан в составе делегации к императору Юстиниану. То было в 529 году. Поводом было тяжелое положение палестинских христиан, вызванное убийствами, пожарами и опустошениями самарян. Преп. Савва испросил у императора средства на восстановление разрушенных самарянами храмов, освобождения жителей от налогов, материальной помощи нищим и ограбленным самарянами христианам, сооружения в Иерусалиме церкви Богородицы и больницы для странников, а близ его лавры — крепости для ограждения монастыря от набегов сарацин². Жизнь преп. Саввы, полная подвигов служения Церкви и христианам Палестины, по смерти его вызвала особое почитание его лавры как места его подвигов и упокоения. Сюда после смерти преп. Саввы перешел из лавры преп. Евфимия Кирилл Скифопольский. Немного позднее здесь подвизался св. Софроний, впоследствии патриарх Иерусалимский, затем — преподобные Иоанн Дамаскин, Косма Маюмский, Стефан Савваит, Феофан Исповедник, составившие школу иерусалимских песнописцев, и, наконец, Марк, епископ Отрантский, с чьим именем связаны так называемые Марковы главы Типикона. В конечном счете все это послужило основанием считать сам Иерусалимский устав с характерным

¹ Там же. Гл. 50—55. || ² Там же. Гл. 70—74.

для него чинопоследованием всенощного бдения творением преп. Саввы Освященного.

В истории Церкви соединение «под одной крышей» соборного и иноческого богослужения впервые наблюдается в IV веке в иерусалимском храме Святого Воскресения. Этерия, описывая святогробское богослужение, неоднократно упоминает о монашествующих как совершителях богослужения при отсутствии в храме епископа и его клира. «Ежедневно, — говорит она, — до пения петухов открываются все двери Воскресения и сходят все монашествующие и parthenae, как зовут их здесь»¹. С их приходом в храме начиналось богослужение, состоящее из песней, псалмов антифонов и молитв, «и с этого часа вплоть до рассвета поются песни и стихословятся псалмы, также и антифоны, и после каждой песни читается молитва. Ибо по два или по три пресвитера, также и диакона, ежедневно чередуются с монашествующими»². Епископ же и его клир приходили к утрени с наступлением рассвета. Этерия говорит, что такой порядок службы был на шестом часе, на девятом и на вечерне; следовательно, во всех случаях начинали богослужение монашествующие, а продолжал его и заканчивал епископ со своим клиром³.

В ночь под воскресенье богослужение также начинали монахи, но епископ приходил к утрени много раньше обычного («как только пропоет первый петух, сходит епископ») и, следовательно, уходил из храма до рассвета. В этом случае монахи возвращались и продолжали богослужение до утра («епископ удаляется в свой дом. С этого же часа все монашествующие возвращаются в Воскресение, и поются псалмы и антифоны до рассвета»)⁴.

Итак, при иерусалимском храме Святого Воскресения наряду с клиром епископа были еще монахи, прямой обязанностью которых было совершение в храме богослужения в то время, когда епископ и его клир там отсутствовали. Необходимость такого постоянного чередования богослужения вытекала из особого положения храма Воскресения. Как место нахождения величайшей христианской святыни — Гроба Господня — храм был объектом постоянного притока богомольцев, которые, по словам Этерии, опасаясь не попасть в храм к приходу

¹ Этерия. Паломничество, 24. || ²⁻⁴ Там же.

в него епископа, приходили туда задолго до богослужения и сидели в нем («до пения петухов собирается все множество народа, какое может быть в этом месте, как бы в Пасху... И опасаясь не прийти туда к пению петухов, приходят ранее его и сидят там»)¹.

Занятие богомольцев молитвой в целях устранения могущего быть при большом скоплении людей шума и праздных разговоров, очевидно, было прямой причиной к установлению такого «дополнительного» богослужения. Эту миссию взяли на себя монахи, для которых такой молитвенный подвиг был обязателен, как иноческое молитвенное правило, и которые поэтому «всегда готовы (были) в этом месте на бдение ради собирающегося множества»².

Кто такие были эти монахи, о которых как о постоянных участниках святогробского богослужения говорит Этерия, к какому братству или монастырю они принадлежали и что представляло собой их богослужение с литургической точки зрения в отношении к богослужению, которое совершал иерусалимский епископ со своим клиром, об этом Этерия не говорит. Ответ дает ряд других памятников, связанных с историей Палестинской Церкви и храма Святого Воскресения в частности. Сюда относится в первую очередь рукопись иерусалимского Крестного монастыря № 43 1122 года³.

Памятник, излагая богослужебный устав иерусалимского храма Воскресения как патриаршего кафедрального собора, упоминает об участии в храмовом богослужении монахов, именуемых спудеями, причем их значение при храме характеризует, аналогично Этерии, как совершителей богослужения при отсутствии в храме патриарха и его клира. Так, изложив чин великой вечерни, совершаемой патриархом и его клиром в Неделю ваий, устав говорит: «И тотчас базиликарь начинает чтение послания святого Павла к евреям, пока не придут спудеи и не начнут во святой базилике агрипнию по уставу воскресной агрипнии»⁴.

В том же последовании Недели ваий в чине утрени устав говорит: «И тотчас входит патриарх и начинает с клиром канон,

^{1,2} Там же.

³ См. сноску 4 на с. 119.

⁴ *Пападопуло-Карамевс. Ἀνάλεκτα. Σ. 3.*

спудеи же поднимаются в богородичный спудеев и поют там канон и все последование и отпускают их по уставу (οἱ δὲ Σπουδαῖοι ἀναβαίνουσιν εἰς τὴν Φεοτόκον τῶν Σπουδαίων καὶ ψάλλουσιν ἐκεῖ τὸν κανόνα καὶ πᾶσαν τὴν ἀκολουθίαν, καὶ ἀπολύονται, καθὼς ἐστὶν ὁ τύπος αὐτῶν)»¹.

Сопоставляя оба приведенные указания Типикона с сообщениями Этерии о порядках отправления богослужения в иерусалимском храме Воскресения, нельзя не увидеть, что оба памятника имеют в виду одно и то же явление — наличие при храме двух видов богослужения: соборного, которое патриарх совершал со своим клиром, и иноческого, совершителями которого были монахи-спудеи. Последние, как и во времена Этерии, начинали агрипнию в прилегающей к храму Воскресения базилике и отправляли ее до прихода патриарха, когда же тот приходил со своим клиром в храм, уходили из него в свой богородичный, где и доканчивали свой чин агрипнии.

Что представляла собой агрипния монахов-спудеев?

Ответ на этот вопрос получаем в той же рукописи № 43. Здесь в службе Великой Субботы читаем: «Чин агрипнии. В эту ночь в Святом Воскресении бывает так: приходят монахи-спудеи, и начинают позади Животворящего и всесвятого Гроба без пения (ἀνευ φωνῆς), но со смирением и великим страхом „Благослови, душе моя, Господа“, и стихологисуют „Блажен муж“, и „Господи, воззвах“, и стихиры, указанные выше на вечерне до „Ныне отпускаеши“. И тогда совершают литию на святое Краниево место, и во святую базилику Константина, и во святую Темницу, и поют вышеуказанные стихиры, и потом входят во врата Мирносиц. И бывает чтение, пока не придет патриарх и начнет Шестопсалмие»².

В агрипнии спудеев мы узнаем вечернее правило псалмопения Нила Синайского с той лишь разницей, что у Нила по окончании правила полагалось подкрепление пищей, спудеи же совершали литию к святыням храма, а затем полагалось чтение, которое продолжалось до прихода патриарха. С другой стороны, в агрипнии спудеев сохранились черты богослужения Великой Субботы, которые отмечала Этерия. Она пишет, что бдение этого дня в связи с переутомлением богомольцев непрерывным богослужением последних дней Страстной седмицы

¹ Пападопуло-Карамевс. Ἀνάλεκτα. Σ. 7. || ² Там же. С. 161–162.

отличается немногочисленностью. По ее словам, за бдением присутствовали лишь те, кто в силах еще бодрствовать, и совершали его клирики, которые «покрепче и моложе». «В этот день, — говорит она, — 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»¹.

В свете ее замечания становится понятным и указание рукописи № 43 о совершении данного бдения «ἄνευ φωνῶν», тождественного выражению русского Типикона «тихим гласом». Именно переутомление самих клириков-спудеев и ограниченное количество богомольцев за бдением, о котором говорит Этерия, в первую очередь вызвали своеобразный характер его отправления «без пения, но со смирением и великим страхом»².

Кто такие были монахи-спудеи? А. И. Пападопуло-Керамевс, впервые опубликовавший рукопись № 43, считал их французскими монахами из Амалфии, принадлежавшими к бенедиктинскому ордену, проживавшими в монастыре Santa Maria Latina, основанном Карлом Великим и служившем странноприимницей для французских паломников ко Святому Гробу³.

По поводу мнения А. И. Пападопуло-Керамевса следует заметить, что имеются исторические свидетельства о существовании в Иерусалиме монастыря спудеев задолго до времени Карла Великого. Кирилл Скифопольский говорит, что в пятьдесят шестом году жизни преп. Саввы патриарх Илия построил монастырь близ епископии и поселил в нем спудеев Святого Воскресения, которые были рассеяны близ столпа Давида, выделив каждому жилью, имеющее все необходимое для телесного покоя⁴.

В житии преп. Феодосия Киновиарха Кирилл сообщает, что когда преподобный пришел в Иерусалим, намереваясь посвятить себя иноческой жизни, то «его принял в столпе Давидове

¹ Этерия. Паломничество, 37.

² Дмитриевский. Древнейшие типиконы. С. 88.

³ Пападопуло-Керамевс. Ἀνάλεκτα. Предисловие. С. 9.

⁴ Помяловский. Житие Саввы. Гл. 31.

некий старец каппадокиянин Лонгин, который был одним из спудеев Святого Воскресения Христа Бога нашего»¹.

Из этих сообщений явствует, что монашествующие с именем спудеев (σπυδαῖος — ревностный, рачитель, от σπυδαῖω — усердствую, пекусь) существовали при иерусалимском храме Святого Воскресения задолго до императора Карла Великого. Патриарх Илия, современник преп. Саввы Освященного, построил для них близ храма Воскресения монастырь, оборудовав его всем необходимым для телесного отдыха; до этого же времени спудеи жили разрозненно около Давидова столпа. По словам преп. Кирилла, это было «в пятьдесят шестом году жизни св. Саввы». Если преп. Савва умер в 532 году девяносточетырехлетним старцем, в таком случае 56-й год его жизни, или, что то же; год построения монастыря спудеев, был 494-й.

В свете новейших открытий представляется возможным установить день освящения храма Богородицы в монастыре спудеев. В опубликованном прот. К. Кекелидзе Иерусалимском канонаре под 11 августа значится: «Обновление в церкви Богородицы в монастыре спудеев — все найдешь (разумеется последование службы обновлению храма) 13 сентября»².

Что касается места расположения монастыря спудеев, то его достаточно точно определяет Аркульф (около 670). В описании иерусалимских святынь он сообщает: «De ecclesia Sancte Marie que rotunde coheret ecclesie. Ceterum de sanctorum structuris locorum pauca addenda sunt aliqua. Illi rotunde ecclesie supra sepius memorate que et anastasis, hoc est resurrectio, vocatur, eo quod in loco dominice resurrectionis fabricata est, ad dextram coheret partem Sancte Marie, matris Domini, quadrangulata ecclesia» («О церкви Святой Марии, смежной с круглой церковью. Впрочем, следует прибавить кое-что небольшое об устройстве святых мест. По правую сторону часто упоминаемой выше круглой церкви, которая также зовется Анастасис, т. е. Воскресение, потому что построена на месте Воскресения Господня, сложена четырехугольная церковь Святой Марии, матери Господа»)³.

Итак, по данным Аркульфа, церковь Богородицы спудеев была смежной храму Воскресения, находилась по правую

¹ Помяловский. Житие Феодосия Киновиарха. Гл. 1.

² Кекелидзе. Иерусалимский канонарь. С. 123.

³ [Адамнан.] Аркульфа рассказ. С. 9.

сторону этого храма и, в отличие от его круглой формы, была четырехугольной. Что Аркульф говорит о церкви Богородицы спудеев, а не о другом каком-либо храме ее имени, подтверждается сообщением нашего русского паломника игумена Даниила, который, описывая иерусалимские святыни, также говорит о церкви Богородицы спудеев, как имеющей квадратную форму, причем указывает и место ее расположения близ Голгофы на расстоянии «яко полутора сажень». «И ту (т. е. недалеко от храма Воскресения), — говорит Даниил, — есть место на пригории; на то место притече скоро святая Богородица, тща се бо ся текущи вслед Христа и глаголаше в болезни сердца Своего слезящи: „Камо идеши, Чадо Мое? Что ради течение се скорое твориши? Егда другой брак в Кана Галилеи, да тамо тщишия, Сыну и Боже Мой? Не молча отыди Мене, рожшаа Тя, дажь Ми слово, рабе Своей”. И пришедши на место то Святаа Богородица и узре с горы тоя Сына Своего распинаема на кресте, и видевши ужасеся и согнуся и седе, печалию и рыданием одержима беаша. И zde сбысться пророчество Симеоне, яко прежь рече Святей Богородице: „И се, лежит на встание и на падение многим в Израили, и Тебе же Самой оружие душу пройдет, егда же узриши Сына Своего закалаема”. Туже стояху мнози на месте том, друзи и знаемии его, издалеча зряще: Мария Магдалини и Мария Иаковля и Саломии, идеже стояху вси, иже от Галилея пришедше и с Иоанном и с материю Иисусовою; стояху же вси знаемии друзи Иисусови, зряще издалеча, якожь пророк глаголет о том: „Друзи же мои и ближники моя издалеча мене сташа”. И то место есть подаль от распятия Христова, яко полутора сажень есть на запад лиць место то от распятия Христова; имя месту тому Спудий, иже ся протолкует тщание Богородично. И есть на месте том ныне монастырь, церкви святаа Богородица клетьски верх въсперен»¹.

Сообщение игумена Даниила о Богородичном монастыре спудеев является в истории последним. Дальнейшая судьба этой обители покрыта мраком неизвестности. Очевидно, погром иерусалимских святынь, учиненный халифом Хакимом в 1009 году, сказался печально на богослужении храма Воскресения. Оно пришло к известному упадку; потеряли свое

¹ Вeneвитинoв. Житие Даниила. С. 23–24.

значение при нем и спудеи, забылись и те заслуги их в деле создания святогробского богослужения, какие они имели там со времени Этерии. Поэтому наш паломник само слово «спудей» пытается объяснить как «тщание Богородично», связывая историю монастыря с воспоминаниями о распятии Христовом.

В действительности история спудеев связывается с историей богослужения храма Воскресения Христова. Последний со дня своего освящения 13 сентября 335 года, имея в себе величайшие христианские святыни — Крест и Гроб Господень, являлся постоянным местом паломничества христиан всех стран и национальностей. Благодетельная ревность паломников побуждала их к постоянному пребыванию в храме, независимо от того, совершалось ли в нем в это время богослужение или не совершалось. Из среды этих ревнителей явились люди, взявшие на себя подвиг занятия собратий молитвой в храме во внебогослужебное время. Отдав себя всецело этому подвигу, они свое успешное служение естественно сочетали с девством. Этих девственников, или монашествующих, видела постоянно в храме занимающими богомольцев молитвой в отсутствие епископа и его клира Этерия. Как видно из сообщения Кирилла Скифопольского, жили эти монашествующие рассеянно, близ столпа Давидова. Патриарх Илия, учитывая то громадное значение, какое имели эти ревнители храма Воскресения, или, как их называли, спудеи, построил для них вблизи храма монастырь в честь Пресвятой Богородицы, оборудовав его всем необходимым для телесного отдыха монахов после длительных богослужений в храме.

Насколько важное значение имели спудеи в истории богослужения иерусалимского храма Воскресения, можно видеть из того, что византийские императоры, начиная с Константина Великого, в своем стремлении уподобить новую столицу Иерусалиму, создавая в ней храмы и другие святыни по образцу иерусалимских, построили и монастырь спудеев. Анзельм Бандури сообщает следующее предание о постройке монастыря спудеев в Константинополе. Так называемый монастырь спудеев соорудила императрица Анна, жена Льва Исаврянина. Беременная, она возвращалась из Влахерн, и в это время, когда пришла пора ей разрешаться, она, войдя в дом некоего протоспафария, родила там. Создав же монастырь, назвала его Спудеевым, ибо, торопясь, там родила, не дойдя до дворца.

Посвятила же Анне¹. Петридис считает предание о построении монастыря спудеев в Константинополе императрицей Анной необоснованным, легендарным. Он полагает, что константинопольские спудеи ведут свое начало от преп. Авксентия, об одном из учеников которого, Анфиме, Феодор Чтец пишет, что тот установил всенощные бдения². Свое предположение Петридис подтверждает сообщениями Георгия, ученика преп. Авксентия, который называет монахов преп. Авксентия спудеями. В одном случае Георгий упоминает о спудеях монастыря преп. Авксентия, когда говорит об особенном к нему уважении окружающих среди других спудеев³. В другом случае Георгий, рассказывая о милосердии Авксентия, когда тот отдал просившему у него иноку рубашку, говорит, что последний принадлежал к спудеям⁴. Созомен, лично знавший преп. Авксентия, говорит, что он имел мужество спудея⁵. На основании этих данных Петридис считает преп. Авксентия и его учеников Маркина и Анфима (V век) константинопольскими спудеями⁶. Архиепископ Сергей также называет преп. Анфима монахом константинопольского монастыря спудеев⁷.

Константинопольские спудеи, подобно святогробским, принимали участие в богослужении константинопольского патриарха. Так, Дрезденский список устава Великой константинопольской церкви № 104 XI века в изложении чина «тритекти», совершаемого патриархом в среду и пятницу Сырной недели, упоминает об участии в нем спудеев: «Совершается вход по произношении молитвы „Благословен вход“, и спудеи поют „Славу“ после того, как архидиакон подаст им знак»⁸. Спудеи же участвуют в службе «тритекти» в понедельник первой недели поста: «Бываему входу, дается знак так называемым спудеям, и поют „Славу“, и бывает ектения, и по возгласе патриарха поют певцы»⁹. В этом замечании Типикона характерно выражение «τοῖς λεγομένοις σπουδαίοις» («так называемые спудеи»). Это намек на их иностранное для Константинополя происхождение.

¹ *Banduri*. Imperium orientale. T. 1, pars. III, lib. II. P. 39.

² *Феодор Чтец*. ЦИ, с. 511.

³ *Симеон Логофет*. Житие Авксентия (PG 114, 1380).

⁴ Там же, 1381.

⁵ *Созомен*. ЦИ (PG 67, 1484).

⁶ *Petrides*. Le monastère de Spoudaei. P. 226–232.

⁷ *Сергий, архиеп.* Месяцеслов, II. С. 213.

⁸ *Дмитриевский*. Древнейшие типиконы. С. 324–325. || ⁹ Там же. С. 325.

Святогробские монахи-спудеи в своем богослужении руководствовались особым уставом, отличным от того устава, по которому отправлялось богослужение патриархом и его клиром и который излагается в рукописи № 43 1122 года. На это указывает сам данный памятник, где в службе Недели ваий говорится, что спудеи доканчивают прерванное приходом патриарха в храм Воскресения бдение в своем Богородичном монастыре по уставу, какой есть у них (*καθὼς ἐστὶν ὁ τύπος αὐτῶν*)¹.

Что представлял собой их устав в целом неизвестно, так как записей его не сохранилось. Мы можем установить лишь отдельные его особенности, правда, принципиального характера, отличавшие его от устава, которым руководствовался в храме Воскресения патриарх и его клир. Первой такой особенностью устава спудеев было наличие в нем чина всенощного бдения. Патриарх не отправлял всенощного бдения.

Как видно из изложения службы в Неделю ваий, он отправлял вечерню и оставлял храм, затем снова приходил в него к утрени. Спудеи же приходили в храм по окончании в нем патриархом вечерни и совершали всенощное бдение до прихода к утрени патриарха. С приходом последнего они оставляли храм, переходили в свой монастырский храм Богородицы и там заканчивали чин всенощного бдения².

Святогробский типикон называет совершаемое спудеями бдение в Неделю ваий всенощным бдением по уставу недельной агрипнии (*καθὼς ὁ τύπος κατὰ κυριακῆς ἀγριπνίας*), давая этим понять, что данный порядок богослужения имел место не только в Неделю ваий, но и на каждый воскресный день³.

В изложении службы Великой Субботы Типикон также предписывает спудеям совершать с вечера Великого Пятка всенощное бдение, тогда как патриарх с клиром совершает в самую Субботу утрени⁴.

Итак, чин всенощного бдения составлял одну из особенностей устава святогробских монахов-спудеев.

Другую особенность этого устава составляла скромность и простота отправления богослужения, лишенная той помпезности, какую имело святогробское патриаршее богослужение. Святогробский типикон упоминает участвующими в сослужении

¹ *Παναδοπουλο-Καραμεσς. Ἀνάλεκτα. Σ. 7.*

² Там же. С. 3 и 7. || ³ Там же. С. 3. || ⁴ Там же. С. 162.

с патриархом: митрополитов¹, первого и второго², третьего и четвертого священников³, второго (священника) святой Голгофы⁴, второго [священника] святого гроба Богородицы в Гефсимании⁵, протодиакона и архидиакона⁶, второго диакона⁷, третьего диакона⁸, особое лицо, помогавшее патриарху при его облачении в священные одежды и заведовавшее фимиамом, ароматами и розовой водой, употребляемыми при его служении, — канстрисия⁹, наблюдателя патриарших церквей, монастырей, а равно его облачений — сакеллария¹⁰, пономаря¹¹, лиц, на обязанности которых было сопровождение патриарха в храм, очищение его пути от скопления народа и прислуживание за богослужением, — депотатов¹², лицо, ведающее порядком в храме во время богослужения, — базиликаρχа¹³, диаконисс и иподиаконов¹⁴, чтецов¹⁵ и особый институт мирносиц¹⁶, на обязанности которых было омовение лампад на Святом Гробе и зажигание их, помазание Святого Гроба миром и ароматами, каждение его, каждение патриарху и его приветствование.

Многие из этих должностных лиц в силу своей многочисленности, делились на ранги: двенадцать архиереев или архонтов¹⁷, двенадцать диаконов, других двенадцать диаконов, еще других двенадцать диаконов¹⁸, четырнадцать рядовых иподиаконов и двенадцать носящих подсвечники¹⁹.

При таких многочисленных штатах отдельные обряды носили исключительно торжественный церемониальный характер. В рукописи № 43 1122 года церемониал перенесения сосуда со святым миром в храм после его приготовления для освящения в Великий Четверг описан так: «Сначала выходят депотаты, затем — певцы, затем — 14 рядовых иподиаконов, 12 иподиаконов, несущих подсвечники со свечами, 12 диаконов, идущих с кадильницами, и других 12 диаконов, несущих золотые скипетры, и еще других 12 диаконов, несущих 12 золотых и серебряных рипид, затем — патриарх с двумя епископами, поддерживающими его под руки с той и другой

¹ Там же. С. 10, 108. || ² Там же. С. 105, 162, 189. || ³ Там же. С. 76 и 96.

⁴ Там же. С. 21. || ⁵ Там же. С. 181. || ⁶ Там же. С. 184, 188, 191, 200.

⁷ Там же. С. 101, 200. || ⁸ Там же. С. 101. || ^{9,10} Там же. С. 184.

¹¹ Там же. С. 179 и 184. || ¹² Там же. С. 102. || ¹³ Там же. С. 3.

¹⁴ Там же. С. 199. || ¹⁵ Там же. С. 102. || ¹⁶ Там же. С. 179 и 191.

¹⁷ Там же. С. 99. || ^{18,19} Там же. С. 102.

стороны, и пресвитеры, несущие святой сосуд с миром, покрытый светло-золотым воздухом, края которого несут четыре диакона. И так предносится, пока не придут к Святым Вратам и архидиакон скажет...»¹.

Естественно, что спудеи, прямой целью которых было занятие богомольцев молитвой в храме при отсутствии в нем патриаршего богослужения, не имели ничего подобного. Их богослужение носило скромный характер как со стороны обрядов, входящих в него, так и со стороны способа его отправления. В Великую Субботу они совершают всенощное бдение без пения, но со смирением и великим страхом.

Нужно полагать, что эта скромность в отпращивании богослужения составляла характерную особенность устава спудеев в целом.

Скромное богослужение спудеев, лишенное той торжественности и помпезности, какие постепенно создавались в богослужении патриарха по мере возвышения его иерархического престижа, тем самым сохраняло священные традиции, создававшиеся в храме Воскресения в естественном ходе становления христианского богослужения. Устав спудеев, таким образом, сравнительно с патриаршим в большей степени сохранял простоту раннего иерусалимского богослужения. Это третья особенность устава монахов-спудеев.

Возможно, что устав монахов-спудеев отличался от святогробского патриаршего порядком отпращивания кафизм (разумеется когда они вошли в богослужебную практику иерусалимского храма Воскресения). Так можно полагать на основании указания рукописи № 43 1122 года о двойной практике чтения кафизм на Страстной седмице: «Должно знать, что стихология бывает на утрени, две (кафизмы), на первом же часе, а также на девятом не бывает, но только на 3 и 6-м. Стихословим же ежедневно на вечерне и в Святой и Великий Четверг, на утрени одна кафизма и на часах две, и так исполняется псалтирь, и от сего (дня) стихологии не бывает, но только в Великую Субботу на агрипнии». Вслед за изложением этого порядка чтений дан другой: «И еще по другому уставу: поют ежедневно по три кафизмы на утрени и по две на часах и исполняют псалтирь в Великую Среду на часах»².

¹ Пападопуло-Карамевс. Ἀνάλεκτα. Σ. 102. || ² Там же. С. 32.

Профессор А. А. Дмитриевский считает первый порядок чтения кафизм патриаршим, а второй — принадлежащим спудеям¹.

Итак, монахи-спудеи, «всегда готовые на бдение ради собирающегося множества», создали на основе иноческого келейного правила чин агрипнии, а вместе с ним и свой устав, чуждый помпезности патриаршего богослужения, и тем самым положили начало образованию палестинского монастырского устава, известного под названием Иерусалимского.



¹ Дмитриевский. Древнейшие типиконы. С. 111–112.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ
ЧИН ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ
В ПЕРИОД ДЕЙСТВИЯ ИЕРУСАЛИМСКОГО УСТАВА
В ПАЛЕСТИНСКИХ И ПРИЛЕГАЮЩИХ К ПАЛЕСТИНЕ
МОНАСТЫРЯХ

РАСПРОСТРАНЕНИЕ АГРИПНИИ
В ПАЛЕСТИНЕ

Чин всенощного бдения вскоре после его возникновения при иерусалимском храме Воскресения распространяется среди палестинских монастырей. Его совершает преп. Евфимий Великий († 473). По примеру Евфимия Великого преп. Савва Освященный, как сказано было выше, установил совершение агрипнии под все воскресные дни и великие праздники. Распространению агрипнии среди палестинских монастырей способствовал авторитет матери церквей, храма Воскресения, где этот чин получил свое начало, а еще более — монастырский строй и условия быта палестинских монахов. Палестинское монашество, создавшееся под непосредственным влиянием египетского, имело келиотский строй. Монахи жили в келиях, зачастую представлявших собой естественные пещеры, разбросанные в расселинах скал на разном расстоянии одна от другой. Объединяющим монахов в одно братство было духовное руководство аввы и причащение Святых Таин в храме, что обычно совершалось в воскресные дни. В прочие дни седмицы монахи пребывали в своих келиях, отправляя в установленные часы дня и ночи правило псалмопения. Вечер субботы и утро воскресного дня, предшествующие причащению Святых Таин, по общехристианскому обычаю они должны были проводить в храме. Отправив воскресную вечерню, им следовало бы расходиться по келиям, с тем чтобы после полуночи снова прийти в храм к утрени. Но хождения в ночной темноте в келии, расположенные в отвесных скалах глубоких ущелий, были не только затруднительны, но даже опасны для жизни¹.

¹ О лавре преп. Саввы Освященного *А. С. Норов* пишет: «Вдруг открывается перед вами поразительно грозное и мрачное ущелье лавры преп. Саввы. Несмотря на мое давнее знакомство с этим страшным уединением, внезапный вид на эту грозную пропасть удивил и как бы испугал меня. Медленно мы поднялись по ужасным скалам к твердым стенам монастыря, которыми иноки тщательно

Рискуя в ночной темноте сорваться со скалистой тропы и разбиться в пропасти, монахи должны были после вечерни оставаться в храме в ожидании начала утрени. Таким образом, в палестинских монастырях и, в частности, в лавре преп. Саввы были налицо естественные причины, диктовавшие необходимость введения чина воскресной агрипнии. И коль скоро этот чин возник и получил освящение в практике матери всех церквей — церкви Воскресения, для авв Евфимия, Саввы и др. оставалось ввести его в своих монастырях. Отсюда возникает самая тесная связь всенощного бдения с так называемым Иерусалимским уставом, обязанным своим формированием обычаям и укладу жизни палестинских монастырей. Напомню, что эта связь чина всенощного бдения с Иерусалимским уставом оказывается настолько прочной, что сама дальнейшая история чина всенощного бдения протекает параллельно истории Иерусалимского устава. Чин всенощного бдения появляется всюду, куда попадает Иерусалимский устав, и подвергается изменениям по мере изменений самого устава.

Самые ранние списки Иерусалимского устава с полным чином всенощного бдения относятся к XII—XIII векам — времени повсеместного распространения Иерусалимского устава в Палестине и в монастырях земель, прилегающих к Палестине и тяготевших к укладу иноческой жизни Святой Земли; таковы Синайский монастырь великомученицы Екатерины¹,

отделены от соприкосновения с мирянами. Доступ туда может быть только с этой одной стороны, потому что другая сторона обращена в глубокую отвесную пропасть, по которой и козы не могут к ним добраться» (Иерусалим и Синай. С. 50). Игумен Даниил говорит: «Лавра... святого Саввы есть уставлена от Бога дивно и несказанно: поток бе некако страшен и глубок зело и безводен, стены имя бе высоки, и на тех стенах пять келий прилеплены и утвержены от Бога некако дивно и страшно; на высоте бо той стоят келии... и лепят на скалах, яко звезды на небеси утвержены» (*Веневитинов. Житие Даниила. С. 54*).

¹ Начало синайскому иночеству положили еще в половине III века укрывавшиеся в Синайских горах от гонений египетские христиане (*Евсеевий. ЦИ VI, 42*). «Во время страшного гонения Диоклетиана многие аскеты, т. е. подвижники египетские, пришли на Синай и с помощью Библии и туземного предания отыскивали те священные места, где горела и не сгорала купина, где Бог дал закон Моисею, где изведена им вода из скалы и где пророк Илия беседовал с Богом, и, водворившись тут, стали служить Господу постом и молитвой. По их просьбе мать Константина Великого в бытность свою в Иерусалиме приказала префекту Египта построить на месте Неопалимой Купины небольшой кириакон, т. е. храм Господень и близ него крепкую башню. В этом храме синайские подвижники собирались в воскресные дни для богослужения. А в башне жил их игумен с пресвитером и несколькими послушниками. Так гласит монастырское предание» (*Порфирий, еп. Синайские монастыри. С. 91–92*). По сообщению Этерии, в ее время

монастырь преп. Симеона Дивногорца в Антиохии¹. Для уставов этих монастырей характерным является приноровление чина всенощного бдения к местным условиям быта и уклада иноческой жизни насельников той или иной обители. Последние, принимая чин всенощного бдения монахов-спудеев, дополняли его в отдельных его частях, детализировали из учета условий внешнего устройства монастыря и его внутреннего распорядка жизни. До нашего времени сохранился ряд уставов, излагающих порядок отправления всенощного бдения в лавре преп. Саввы Освященного², в Синайском монастыре великомученицы Екатерины³, в монастыре преп. Симеона Дивногорца⁴ и еще в неизвестном палестинском монастыре с храмами Святой Троицы и апостола Иакова, брата Господня⁵.

ПАЛЕСТИНСКАЯ АГРИПНИЯ ДО ВЕЧЕРНЕЙ ЛИТИИ

Первым моментом в редактировании чинопоследования агрипнии применительно к келиотскому укладу жизни было установление точного времени ее совершения. Рукопись иерусалимского Крестного монастыря № 43 не указывает точно времени для совершения агрипнии спудеями. Об агрипнии Великой Субботы сказано только: «Этой ночью во Святом Воскресении должно быть: придут монахи спудеи и начнут...»

В чине агрипнии в Неделю ваий также лаконично: «И тотчас начинает базиликарь чтение Послания апостола Павла к евреям, пока не придут спудеи и не начнут агрипнии».

на Синае «было много келий святых мужей и церковь в том месте, где находится Купина... Перед церковью прелестный сад с обилием превосходной воды, и в этом саду Купина» (*Этерия. Паломничество*, 4).

¹ Преп. Симеон Дивногорец родился около 390-го, скончался в 460 году. Монастырь, возникший у столпа, где он подвизался, был расположен в скалистой местности, в 40 километрах от Антиохии. Со времени своего основания в течение ряда веков монастырь был центром иноческой жизни Антиохии (*Успенский Ф. История Византийской империи. С. 310–312*). Монастырский уклад жизни приближался к палестинскому. Никон Черногорец (XI век), в своей редакционной работе над Типиконом воспользовавшись одним из древних списков устава лавры преп. Саввы Освященного, затем положил его на хранение в монастыре Симеона Дивногорца для списывания всем желающим (*Тактикон. Сл. 6, л. 62 об.*).

² Рукопись Синайской библиотеки № 1094 XII–XIII веков, № 1095 XII века, № 1096 XII века (*Дмитриевский. Описание, III*).

³ Рукопись Синайской библиотеки № 1097 (описана там же).

⁴ Рукопись Шио-Мгвимского монастыря XIII века (описана в: *Кекелидзе. Литургические памятники*).

⁵ Рукопись Иерусалимской патриаршей библиотеки № 311 XVI века (*Дмитриевский. Описание, III*).

Очевидно, в условиях иерусалимского храма Воскресения, где богослужение спудеев было в прямой зависимости от времени патриаршего богослужения, точно установленного времени для начала бдения не было. Как сказано было выше, агрипния в палестинских и прилегающих к Палестине монастырях начиналась с заходом солнца и заканчивалась с его восходом. Это было вызвано в большой степени топографией монастырей (и, в частности, лавры Саввы Освященного), где передвижение по скалистым тропкам в темноте было опасным для жизни.

Особенностью списков Иерусалимского устава данного времени является наличие детально разработанного порядка приготовления храма к началу бдения, чего, по-видимому, святогробские спудеи, начинавшие часто бдение вскоре после окончания патриаршей вечерни, не имели. Это приготовление храма носит особо торжественный характер, тем самым отражая глубокое благоговение келиотов к чину агрипнии.

По всем упомянутым памятникам, приготовление храма к богослужению начинается с принятия кандилаптом благословения от игумена.

Приняв благословение, кандилапт совершает благовест и затем зажигает в храме лампы. Рукописи Синайской библиотеки № 1094¹ и № 1097² упоминают благовест в тяжелое и железное било. Относительно ударов в первое уставы говорят, что кандилапт ударяет медленно. Рукопись Шио-Мгвимского монастыря, кроме того, указывает соединение благовеста с чтением Непорочных: «Начинает звонить медленно „в тяжкое”, говоря при этом Непорочны»³. То же говорит рукопись Иерусалимской патриаршей библиотеки № 311⁴. Как сам способ оповещения о предстоящем бдении посредством ударов в била, так и чтение при этом кандилаптом Непорочных составляет нововведение палестинских монахов. В иерусалимском храме Воскресения, где создан чин всенощного бдения, такого вида благовеста не было. По словам Этерии, здесь оповещение о времени и месте ближайшего богослужения делал архидиакон, например: «Будем все сегодня в седьмом часу готовы у гроба Лазаря» или «Во всю неделю, т. е. начиная с завтрашнего дня,

¹ Там же. С. 1. || ² Там же. С. 398.

³ *Кекелидзе*. Литургические памятники. С. 315.

⁴ *Дмитриевский*. Описание, III. С. 347.

в девятый час будем собираться все в большую церковь»¹ и т. п. Соединение благовеста в било с размышлением в это время о чем-либо назидательном указывают впервые правила Пахомия Великого: «Кто бьет в било, чтобы братья собирались в трапезу, пусть, пока бьет, с размышлением читает на память что-либо из Писания»². Очевидно, это указание относилось по духу его и к собранию на молитву. Из Египта этот обычай перешел в Палестину. О благовесте к агрипнии ударами в била сообщает Кирилл Скифопольский в Житии преп. Саввы³. В Житии же преп. Кириака Отшельника говорится, что он не прекращал ударять в било до тех пор, пока не окончит стихословить Непорочны⁴.

Все памятники указывают совершение благовеста в два приема. Кандилапт после первого благовеста идет в церковь, зажигает лампы, приготовляет кадило и затем снова возвращается к билам и ударяет в них. Такое разделение благовеста на два приема может быть объяснено дороговизной свечей и елея. При столь продолжительном благовесте, во время которого прочитывалась вся 17-я кафизма, горение в храме свечей и лампад при нищете обитателей было непосильным расходом. С другой стороны, зажигание лампад и свечей после благовеста, когда в храм соберутся монахи, могло мешать той молитвенной тишине, которая здесь царила в это время. Поэтому кандилапт, совершив весьма продолжительный благовест, зажигал свечи и снова шел к билам, чтобы вторым благовестом дать знать братии о наступающем торжественном моменте начала агрипнии. Рукопись Синайской библиотеки № 1096 указывает кандилапту перед вторым благовестом совершать три поклона перед Святыми Вратами и по одному к хорам⁵, откуда видно, что монахи во время первого благовеста уже собирались в храм.

Относительно приготовления храма к богослужению рукописи Синайской библиотеки № 1094 и № 1097 и Иерусалимской патриаршей библиотеки № 311 говорят кратко лишь, что кандилапт после первого благовеста зажигает лампы

¹ *Этерия*. Паломничество, 29 и 30.

² *Феофан*, еп. Древние иноческие уставы. С. 126.

³ *Помяловский*. Житие Саввы. Гл. 59.

⁴ *Помяловский*. Житие Кириака Отшельника. Гл. 8.

⁵ *Дмитриевский*. Описание, III. С. 20.

и кадило¹, а по рукописи № 1096 — после второго благовеста еще ставит свечу «на месте аналоя» перед Святыми Вратами².

Устав Шио-Мгвимского монастыря предписывает канди-лапту, кроме зажигания лампад и приготовления кадила, еще и каждение всей церкви, которое он совершает самостоятельно между первым и вторым благовестом. Это каждение имело своей целью наполнение храма благовонием, что было в соответствии с торжественным характером чина агрипнии. Сама же такая практика монастырем Симеона Дивногольца, устав которого излагает Шио-Мгвимская рукопись, могла быть заимствована из соборных храмов. Практику последних отмечает наш паломник XII века, архиепископ Новгородский Антоний, когда говорит о храме Святой Софии Константинопольской: «Церковь мощена красным мрамором, [...] и подходят человецы, и учинено сквозе мрамор проходи. И егда внидет царь в церковь ту, тогда понесут под испод много ксилолоя (алой) и темьяна (фимиама), и кладут на углие, и исходит воня проходы теми во церковь на воздух»³. Вполне возможно, что этот обычай был заимствован самим преп. Симеоном из Константинополя, с которым он имел связи⁴.

Приготовление храма ко бдению, по всем памятникам, канди-лапт заканчивает поклоном должествующему совершать бдение иерею. Отсюда начинаются действия последнего, которые до начального возгласа «Слава Святей» заключаются в следующем. По всем памятникам, иерей, встав со своего места, делает поклон настоятелю, а при отсутствии его в храме — его месту. Приняв таким образом благословение на совершение бдения, он, по всем тем же памятникам, делает три поклона перед Святыми Вратами и по одному к каждому хору. Войдя в алтарь, иерей, по рукописи № 1096 Синайской библиотеки, взяв кадило, становится перед святой трапезой⁵. Рукописи № 1094 и № 1097 той же библиотеки⁶ и Шио-Мгвимского монастыря дополняют предыдущий памятник указанием на то,

¹ Там же. С. 1, 347, 398. || ² Там же. С. 20.

³ *Савваитов*. Путешествие. С. 103—104.

⁴ «Император Феодосий II и сестра его, царевна Пульхерия, переписывались с Симеоном по церковным делам и спрашивали его мнение по волнующим государством вопросам» (*Успенский Ф.* История Византийской империи. С. 316). Царевна Пульхерия, кроме того, принимала участие в устройстве монастыря (Там же. С. 314).

⁵ *Дмитриевский*. Описание, III. С. 20. || ⁶ Там же. С. 1, 398—399 и 347.

что сам иерей «влагает фимиам в кадильницу, читая про себя молитву кадила»¹.

После того как иерей встанет перед престолом, кандилапт со свечою в руках возглашает: «Κελεύσατε»². Наличие этого возгласа во всех ранних списках Иерусалимского устава свидетельствует о давнем его существовании в чине агрипнии. Как попал этот возглас из византийского придворного ритуала в монастырское богослужение, существовал ли он у спудеев, богослужение которых отличалось от патриаршего скромным характером, трудно сказать. Более вероятным нам кажется приписать его введение в чин агрипнии преп. Савве Освященному, который сам бывал в Константинополе, пользовался правом свободного входа во дворец и присутствовал на императорских

¹ *Кекелидзе*. Литургические памятники. С. 315.

² Κελεύσατε, или, что то же, латинское *jubete*, славянское «повелите» — применялся в Римской империи. С ним распорядители народных игр обращались к консулу за разрешением на их открытие (*Мансветов*. Церковный устав. С. 197). Отсюда он перешел в византийский придворный церемониал, где получил широкое применение. В одних случаях он служил приглашением придворным разойтись в связи с прекращением приема императором. Заканчивая прием, император говорил папии (высший ключарь дворца): «Ступай, сделай отпуск»; папия брал ключи и шел объявлять отпуск, причем потряхивал и гремел ключами, чтобы все слышали о приближающемся расхождении; входил силенциарий (один из церемониймейстеров) и говорил «келевсате». По этому слову все присутствовавшие расходились. (*Беляев*. *Byzantina*. С. 24–25.) В других случаях «келевсате» имело значение приглашения покинуть дворец или, наоборот, пожаловать на царский обед. Так, в воскресные дни, прослушав обедню в дворцовом храме, самые высокие чины шли в один из залов (Лавсиак), менее высокие — в другой (Юстинианов). К последним выходил церемониймейстер и возглашал «келевсате». По этому возгласу все присутствовавшие расходились по домам. Затем аколуп (должностное лицо при дворе, на обязанности которого лежало исполнение поручений императора и высокопоставленных лиц, нечто вроде адъютанта) по знаку церемониймейстера обращался со словом «келевсате» к друнгарию (начальнику гвардии), и тот по этому слову становился в почетный караул. Аколуп, стоя между дверями освобожденного зала Юстинианова и зала Скилы, где в это время находились высшие чиновники, возглашал им «келевсате», и те переходили в зал Юстинианов. Служитель обращался к низшим чиновникам, секретарям, с возгласом «келевсате, секретрики», и те также переходили в Юстинианов зал. Таким же возгласом приглашались военные чины к переходу в тот же зал. Здесь читался список лиц, приглашенных к столу из присутствовавших, после чего силенциарий опять возглашал «келевсате». По этому возгласу те, кто были в списке приглашенных на обед, шли к столу, а неприглашенные покидали зал (*Указ*. соч. С. 30–33) Таким образом, один и тот же возглас имел широкое значение. В одном случае им указывался выход, оставление зала, в другом — приглашение к столу, в третьем — просто переход из зала в зал и, наконец, приглашение к тому или иному действию (несение почетного караула друнгарием). Это многозначное слово, по-видимому, приближалось к нашему «пожалуйста», имеющему широкое применение при деликатном обращении.

приемах¹. Торжественная обстановка храма ввиду предстоящего начала всенощного бдения, чинность действий кандилапта и иерея и, главное, благоговение перед самим чинопоследованием, а равно и местом его совершения, побудили преподобного предварять таковое возгласом, коим регулировалась на его глазах торжественность и чинность придворного ритуала земных владык. Введением возгласа «келевсате» преп. Савва стремился придать наиболее торжественный характер агрипнии, ради которой монахи собирались раз в неделю в храм из своих келий. Практически же возглас служил приглашением собравшимся к началу молитвы, на что указывают слова рукописи Синайской библиотеки № 1096: «Возглашает „келевсате“: И тотчас все встаем и становимся в своих стасидиях»².

После того как встанут, иерей, по всем рассматриваемым памятникам, молча кадит святой престол и весь алтарь, выходит из него Святыми Вратами и кадит их крестовидно трижды, затем — игумена, хоры и весь храм в преднесении кандилаптом свечи. Заметим кстати, что ни один из памятников не говорит о каждении иконостаса и об открытии Святых Врат в начале бдения, в то время как всюду указывается иерею, окадив алтарь, выходить Святыми Вратами. Не говорят памятники о закрытии или открытии Святых Врат и в последующем изложении чина. Это упорное умалчивание может быть объяснено глубокой древностью рассматриваемых обрядов в начале бдения, слагавшихся в то время, когда иконостасы не имели настоящего своего вида, а представляли собой небольшую решетку или балюстраду с проходами в центре (Святые Врата) и по бокам (северная и южная двери)³. Окадив храм, иерей выходит в притвор и совершает там каждение «по чину», затем возвращается в храм центральными, или Царскими, вратами, делает крест кадиллом и возглашает: «Господи, благослови». Такой порядок каждения указывают рукописи Синайской библиотеки № 1094, № 1097⁴ и рукопись Шио-Мгвимского монастыря⁵.

Несколько иной порядок каждения изложен в рукописи № 1096 Синайской библиотеки, излагающей богослужебные

¹ Помяловский. Житие Саввы. Гл. 51, 52, 54, 71, 73, 74.

² Дмитриевский. Описание, III. С. 20.

³ Голубинский. Археологический атлас. С. 24–29 и табл. XLVI–XLVIII, L.

⁴ Дмитриевский. Описание, III. С. 1–2 и 399.

⁵ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 315.

порядки лавры преп. Саввы Освященного. По этому памятнику, иерей, окадив храм и притвор Великой церкви, шел левой стороной «святой ограды» (ἀγία μάκτρα) в Богозданную церковь Богородицы; окадив ее, шел в церковь Предтечи и, совершив там каждение, выходил во «святой двор», где находилась гробница преп. Саввы. Окадив ее, иерей правой стороной святой ограды возвращался к средним вратам Великой церкви. Здесь он делал крест кадиллом и возглашал: «Господи, благослови»¹.

Такой порядок каждения был обязан своим появлением устройству и быту лавры во время преп. Саввы. Как говорит Кирилл Скифопольский, Савва при основании своей лавры соорудил небольшую церковь², затем вскоре он нашел большую пещеру, имеющую в восточной части вид алтарной апсиды, а в северной — свободную площадь, напоминающую служебное помещение, какое обычно бывает при храмах, достаточно светлое благодаря проникающим в него солнечным лучам. Он поставил здесь алтарь и церковь назвал Богозданной³. Когда в лавре появились монашествующие армяне, преподобный дал им маленькую пещеру, расположенную севернее его келии, и повелел им совершать в этой пещере в субботу под воскресенье правило псалмопения на армянском языке⁴. Позднее, когда количество монахов значительно увеличилось, в том числе и из армян, преп. Савва построил Великую церковь в честь Богородицы. Эту церковь он соединил галереей с Богозданной церковью⁵. Галерея получила название «святая ограда», потому что на этом месте преп. Савва некогда видел чудесный огненный столп. Преп. Савва повелел, чтобы в ночь на воскресенье и под Господни праздники в обеих церквях служба совершалась с вечера до утра⁶.

Если исключить из этого порядка каждения каждение у гробницы преп. Саввы как установившееся после его кончины, то в целом изложенный порядок может быть отнесен если не ко времени преп. Саввы, то в ближайшее к его кончине. Сам факт сооружения «святой ограды» между двумя главными храмами лавры говорит за себя. Едва ли преп. Савва стал сооружать эту ограду или галерею, если бы в этом не было нужды.

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 21.

^{2,3} Помяловский. Житие Саввы. Гл. 16. || ⁴⁻⁶ Там же. Гл. 32.

Это огороженное место могло служить для отправления правила псалмопения тем из братьев, которые не могли войти в церкви из-за их малой вместимости.

Во всех рассматриваемых рукописях иерей завершал каждое возгласием «Господи, благослови», которое относилось к игумену лавры. Рукописи Синайской библиотеки № 1096¹ и Шио-Мгвимского монастыря² при этом указывают вторичное каждение предстоятелю, а в его отсутствие — его месту. Во всех рукописях начальным возгласом служит «Слава Святей», причем Синайская рукопись № 1097 указывает произношение его перед престолом³, а Шио-Мгвимская указывает: «Изобразив два раза крест кадильницей, на третий раз возглашает: „Слава Святей, Единосущней и Животворящей Троице, Богу нашему, всегда, ныне и присно и во веки веков”»⁴. Синайская рукопись № 1096 указывает иерею, покадив предстоятелю или его месту, прежде чем войти в алтарь, зайти в диаконикон и затем входить во Святые Врата. Цель этого захода в диаконикон не указана, но, исходя из того, что, войдя в алтарь, иерей снова кадил вокруг престола, можно полагать, что в диаконикон он заходил за фимиамом. О троекратном крестообразном движении кадилом в этой рукописи не сказано. Указано начертать крест кадилом и велегласно возгласить: «Слава Святей и Единосущней и Нераздельней Троице, всегда»⁵.

После ответного «Аминь» пели «Приидите, поклонимся». Исполнение этих стихов, как и предшествующий им возглас, в рассматриваемых памятниках имеют разное изложение. По рукописям Синайской библиотеки № 1096⁶ и № 1097⁷, стихи эти поет вся братия велегласно и нараспев, причем сами стихи излагаются следующим образом: «Приидите, поклонимся и припадем Христу Царю нашему» (пелось дважды), затем — «Приидите, поклонимся и припадем Самому Христу Богу нашему» (один раз) и еще — только «Приидите, поклонимся». С этими памятниками солидарна рукопись Шио-Мгвимского монастыря в том, что указывает петь эти стихи братии «и говорим громким голосом», а сами стихи излагаются следующим

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 21.

² Кекелидзе. Литургические памятники. С. 316.

³ Дмитриевский. Описание, III. С. 399.

⁴ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 316.

^{5,6} Дмитриевский. Описание, III. С. 21. || ⁷ Там же. С. 399.

образом: «Приидите, поклонимся и припадем Христу Цареву и Богу нашему» (два раза); потом еще «Приидите, поклонимся и припадем Христу Богу нашему» (один раз); затем только «Приидите, поклонимся»¹. Все рассматриваемые памятники предписывают 103-й псалом начинать предстоятелю напевом 8-го гласа. По рукописи № 1097 Синайской библиотеки, настоятель поет псалом нараспев². По рукописи № 1096 той же библиотеки, псалом исполняется настоятелем или еkkлисиархом громче, чем пелись стихи «Приидите, поклонимся», медленно, нараспев³. Рукопись Шио-Мгвимского монастыря, наоборот, указывает пение на тот же 8-й глас, но «тихим гласом»⁴.

По всем памятникам, все монахи поют вместе с предстоятелем, что видно из выражения «когда же достигнем до „Отверзшу Тебе руку“». Когда пение достигало этого стиха, по всем памятникам, еkkлисиарх делал поклон игумену, и тот начинал петь этот стих высшим гласом. Если не было игумена, то сам еkkлисиарх начинал петь этот стих.

Во время пения 103-го псалма иерей с кандилаптом делали поклон пред Святыми Вратами, после чего иерей становился в свою стасидию. Кроме этих действий, рукопись № 1096⁵ Синайской библиотеки и № 1097⁶ предписывают иерею во время пения предначинательного псалма читать светильничные молитвы, но в какой момент начинать это чтение, не уточняют, говоря общей фразой. Рукопись Шио-Мгвимского монастыря ничего не говорит о чтении светильничных молитв вообще. Это молчание последнего памятника, а равно недоговоренность предыдущих ему о времени чтения светильничных молитв, могут быть объяснены прямым следствием истории постепенного передвижения этих молитв на начало вечерни в период слияния песенных чинопоследований с иноческим келейным правилом. Возможно, что в отдельных монастырях, в отпращивании бдения тяготевших скорее к правилу псалмопения, чем к песенным последованиям, эти молитвы вовсе не читались.

Своеобразный порядок каждения указывает рукопись Иерусалимской патриаршей библиотеки № 311 XVI века, отражающая в чине бдения практику неизвестного нам палестинского

¹ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 316.

² Дмитриевский. Описание, III. С. 399. || ³ Там же. С. 21.

⁴ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 316.

⁵ Дмитриевский. Описание, III. С. 21. || ⁶ Там же. С. 400.

монастыря, сложившуюся не без влияния лавры преп. Саввы Освященного: «Иерей (разумеется после того, как кандилапт возгласит „келевсате”), окадив крестовидно святую трапезу и весь алтарь, исходит Святыми Вратами и, сотворив крест перед алтарем, отходит и кадит в преднесении лампы образ святого обители, затем — игумена и оба хора по чину. Выйдя же в притвор и окадив и там братию по чину, возвращается, и, войдя Царскими дверями, начертает крест кадильницей, и возглашает велегласно „Господи, благослови”, и снова кадит предстоятеля или место его, затем — икону святого обители, и, войдя во святой алтарь, становится перед святой трапезой и, сотворив трижды крест кадилом, возглашает на последнем: „Слава Святей и Единосущней”. Братия: „Аминь”. И начинает предстоятель или еклисиарх „Приидите, поклонимся Цареве нашему Богу” кротким и тихим голосом. Затем — второе, немного выше, „Приидите, поклонимся Христу, Цареве нашему Богу”. Затем — третье, высшим гласом, „Приидите, поклонимся Самому Христу, Цареве нашему”, добавляя велегласно и нараспев один раз „Приидите, поклонимся и припадем Самому Христу, Богу нашему”. Затем — опять одно „Приидите, поклонимся”. И тотчас начинает предстоятель или еклисиарх высоким голосом во глас 8-й „Благослови, душе моя, Господа” по обычаю медленно и нараспев. Нам же поющим сие, иерей, исшед из алтаря, кадит в евктирии Иакова, брата Божия, также в храме Святой Троицы и по каждении совершает вместе с кандилаптом поклон перед Святыми Вратами и к хорам по одному. Когда же достигнем до „Отверзшу Тебе руку”, еклисиарх делает поклон игумену и выделяет этот стих (возвышая голос). Если же нет игумена, выделяет сам. По исполнении же псалма бывает великая ектения от иерея и возглас „Яко подобает”»¹.

Первой особенностью бдения по данному памятнику является пятикратное «Приидите, поклонимся», исполняемое всякий раз с некоторым изменением текста и новым повышением звука, так что в целом песнопение от речитатива «кротким и тихим голосом» переходит в велегласный распев. Второй особенностью является каждение храмов обители в два приема. Иерей, окадив алтарь, храм и притвор до возгласа «Слава

¹ Там же. С. 347–348.

Святей», как указывалось и в предыдущих памятниках, делал этот возглас, затем же, когда братия начинала петь 103-й псалом, шел в придел апостола Иакова и в храм Святой Троицы и совершал в них каждение. О чтении светильничных молитв памятник, как и рукопись Шио-Мгвимского монастыря, умалчивает.

После предначинательного псалма памятники указывают великую ектению, которую произносит иерей, а по рукописи Шио-Мгвимского монастыря — диакон. Затем полагается первая кафизма «Блажен муж», делимая малыми ектениями на три «Славы» и исполняемая самогласно на глас 8-й. По рукописи Шио-Мгвимского монастыря, «потом стихологисуем „Блажен муж” на 8-й глас; после 3-го псалма немного повышаем голос». После каждой «Славы» диакон говорит малую ектению, а священник — возглас. Такой порядок пения первой кафизмы указывает и рукопись Синайской библиотеки № 1097. Рукопись же Иерусалимской патриаршей библиотеки № 311 дополняет его, предписывая второй и третий антифоны петь «на глас дня».

Пение светильничных псалмов «Господи, воззвах» и совершение во время их каждения одни памятники излагают кратко: «После третьего антифона отходит иерей, и делает поклон игумену, и кадит по обычаю, и поем „Господи, воззвах” на глас, поставив 10 стихов, поем стихиры гласа воскресные — три, восточные — четыре и минеи — три».

По рукописи Шио-Мгвимского монастыря, «священник кланяется игумену, а потом кадит по чину, мы же поем „Господи, воззвах” со стихами на 10: три воскресны, четыре восточны и три минеи»¹.

¹ Все памятники указывают количество стихир на «Господи, воззвах» 10 (три воскресные гласа, четыре восточные и минеи три). Но эти указания сравнительно поздние. Начало стихирам на «Господи, воззвах», на стиховне и на хвалитех положили те тропари, о которых спрашивали авву Нила Синайского Иоанн Мосх и Софроний («с вечера на святое воскресенье ни после „Господи воззвах”...ни после „Свете тихий”, ни по „Сподоби”, ...ни после „Величит”, [ни] на „Всякое дыхание”»). Но путь развития стихирного творчества от этих тропарей был долгим и остается до конца не исследованным. Полагают, что древнейший слой воскресных стихир Октоиха составляют первые три стихиры на «Господи, воззвах», первая стихира на стиховне и четыре первые стихиры на хвалитех. Авторская принадлежность их остается неуточненной. Этот слой восходит к VIII—X векам. Второй слой составляют четыре стихиры на «Господи, воззвах» с надписанием «Ины стихиры Анатолиевы» и четыре последние на хвалитех с таким же надписанием. Принадлежность их Константинопольскому патриарху Анатолию (449—458) вызывает у ученых сомнение, поскольку в середине V века существование

Рукопись Иерусалимской патриаршей библиотеки № 311, говоря о пении «Господи, воззвах» с тем же количеством стихир, о каждении не упоминает.

Наиболее пространно говорит о вечернем входе рукопись Синайской библиотеки № 1097: «На „Яко утвердися” иерей делает поклон игумену и облачается и выходит в храм в преднесении ему лампы, без Евангелия, и все обнажают головы. Оба хора, соединившись, поют „Слава, и ныне”, первый Богородичен гласа. Если же есть самогласен, то поют его на „Славу”. Иерей: „Премудрость, прости”, и монахи: „Свете тихий”»¹. По рукописи Шио-Мгвимского монастыря, «священник с диаконом кланяются игумену, затем входят в диаконник и облачаются, а потом выходят в преднесении возжженной свечи, причем все обнажают головы. Оба хора соединяются и поют „Слава, и ныне”, Богородичен воскресный на тот глас, на какой пели „Господи, воззвах”. При входе диакон возглашает: „Премудрость, прости”; народ: „Свете тихий”»².

Относительно прокимна следует заметить, что по рассматриваемым памятникам, в том числе по рукописи Шио-Мгвимского монастыря, где бдение совершает иерей в сослужении диакона, прокимен произносится одним из братьев, без предварительных возглашений к нему иерея и диакона (т. е. как в «Орологионе по правилу лавры святого отца нашего Саввы») и состоит только из двух стихов. По рукописи Шио-Мгвимского монастыря: «Тот, кто должен сказать прокимен, кланяется игумену и говорит „Господь воцарися”, народ: то же самое;

подобных композиций не известно. Большинство ученых видят в названии «Анатолиевы» указание на восточное происхождение этих стихир. Частично это подтверждается тем, что «Анатолиевы» стихиры имеются в Иерусалимском уставе, тогда как некоторые уставы студийского происхождения не имеют. К этому же слою относятся стиховые стихиры с надписанием «Ины стихиры по алфавиту». Как показывает это надписание и акростих стихир в греческом оригинале, они когда-то представляли единое многострофное произведение типа кондака, позднее разделенное на восемь частей и в таком виде распределенное в восьми воскресных службах Октоиха. Произведение могло быть написано в эпоху кондакарного творчества (VI–VII века). Деление его на восемь частей было сделано из соображений включения в Октоих, как и «Анатолиевых» стихир, что могло быть не ранее конца IX века. Что касается стихир на «Господи, воззвах» из Минеи, то это самый поздний слой из трех перечисленных. Он мог возникнуть не ранее XI века, потому что самые ранние минеи восходят к этому веку (*Hannick. Studien*).

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 400–401.

² Кекелидзе. Литургические памятники. С. 316.

певец: „Облечеса Господь”; народ: „Господь воцарися”; певец: „Господь воцарися”; народ: то же самое»¹. По рукописи № 1097 Синайской библиотеки: «Учиненный монах, сделав обычный поклон игумену, поет прокимен „Господь воцарися” двустипный»².

Последующий порядок чина до литии не отличается от излагаемого во 2-й главе нынешнего Типикона. Следует лишь заметить, что «Сподоби, Господи», по рукописи Синайской библиотеки № 1097, поют монахи³, чему соответствует в рукописи Шио-Мгвимского монастыря «народ: „Сподоби, Господи, в вечер сей»⁴.

ВЕЧЕРНЯЯ ЛИТИЯ

Чин литии, вошедший в агрипнию под непосредственным влиянием иерусалимского святогробского богослужения, где каждый день по окончании вечерни совершалось исхождение во Святой двор и на Голгофу (*ante Crucem et post Crucem*), в рассматриваемый период действия Иерусалимского устава получил многообразную практику, будучи тесно связан с условиями устройства храмов и наличия святынь в отдельных обителях. Так, в рукописи № 1096 о литии в лавре преп. Саввы Освященного говорится: «И тотчас (после возгласа просительной ектении) совершаем литию, исходя в Богозданную, поя четвертый Мученичен гласа, „Слава, и ныне”, поются второй и девятый гласа, и после этого иерей: „Паки и паки”. И оттуда переходим в храм Предтечи. Поется стихира гласа 6-го „Пророка Христова”, „Слава”, Богородичен „Святая Дева Мария, великое ангелов удивление, Творца бо всех содержащая Твоими руками”. Поются же они медленно, ибо дается святой елей братии по усмотрению от игумена или от иерея. Принимаем же его на левую ладонь и помазываем правой чело и сердце, и по принятии всеми говорит иерей: „Паки и паки”. И после этого поем стихиру святого по гласу Октоиха, исходим на гроб святого и становимся кругом во святой ограде, иерей же кадит гроб святого, затем — игумена и всех прочих братий, начав от правой стороны и делая круг, идет в левую сторону ко гробу

¹ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 316.

^{2,3} Дмитриевский. Описание, III. С. 401.

⁴ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 316.

святого. По исполнении же стихиры святого — „Слава, и ныне”, Богородичен 3-го гласа, и по исполнении говорит иерей „Паки прилежно Господу помолимся”, мы же: „Господи, помилуй” один раз; иерей же: „Еще о преподобных отцах наших игуменах, как записаны в диптихе от преподобного и богоносного отца нашего Саввы до последнего”; мы же: „Господи, помилуй” трижды; иерей: „Пресвятую, пречистую, преблагословенную Владычицу нашу Богородицу и Приснодеву Марию и преподобного и богоносного отца нашего Савву со всеми святыми помянувшие”; мы же: „Тебе, Господи”. Иерей же сию молитву: „Спаси, Боже, люди Твоя и благослови достояние Твое”; мы: „Господи, помилуй” (50 раз). Затем иерей: „Еще молимся об оставлении грехов раба Божия... монаха и о всем во Христе братстве нашем, и о всякой душе христиан притесняемых”; мы: „Господи, помилуй” (50 раз). Затем поминает царей и читает поименно живых и умерших христоролюбцев, которые по уставу имеются в диптихе, и после этого возглас: „Услыши ны, Боже, Спасителю наш”, „Мир всем”, „Главы наша”. И нам преклоншим колена, иерей молится велегласно и читает „Владыко многомилостиве Господи” (на всех молитвах поминается имя святого Саввы)¹.

Таким образом, лития в лавре преп. Саввы Освященного представляла собой хождение по храмам обители и на гроб преподобного, которое совершалось в том же порядке, в каком и каждение этих храмов перед всенощным бдением. Очевидно, и причина к такому хождению по храмам была та самая, по которой совершалось их каждение перед всенощным бдением, т. е. отправление в них правила псалмопения в связи с невосприимчивостью всей братии в Великой церкви лавры.

Лития совершалась с пением стихир. При направлении литии в Богозданную церковь пелись Мученичны, при переходе же в церковь Предтечи — стихира Предтечи и Богородичен и, наконец, при движении ко гробу святого — стихиры в честь его, также с Богородичным. Пение стихир Предтече и преп. Савве находится в тесной связи со святынями, к которым шла литийная процессия; что же касается пения Мученичных при движении в Богозданную церковь, то оно может быть объяснено тем, что в этой церкви лежали мощи многих мучеников,

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 21–22.

положенные под алтарем при ее освящении патриархом Саллюстием, о чем говорит Кирилл Скифопольский: «Богозданую церковь освятив (патр. Саллюстий), святоу трапезоу в олтари ономъ постави, и многы моще святых мученик под олтаремъ полжи, месяца декабря в 12»¹. Таким образом, и пение этих Мученичных оказывается в тесной связи со святынями Богозданного храма.

В каждом храме произносилась ектения; кроме того, в храме Предтечи совершалась раздача елея всей братии, которым те помазывали чело и сердце. У гроба святого совершалось каждение его мощей, затем — игумена и всей братии и произносилась особая ектения, где поминались поименно все настоятели лавры от преп. Саввы до последнего, кроме того, произносилось «Спаси, Боже, люди Твоя», прошение о здравии монахов и читались диптихи о здравии и за упокой. Последняя молитва литийная «Владыко многомилостиве» выслушивалась коленопреклонно.

Такой же характер носила лития в Синайском монастыре великомученицы Екатерины. Рукопись Синайской библиотеки № 1097 по этому поводу говорит: «И начинаем стихиру пророка по гласу дня и совершаем литию с кадилом и лампадой, предносимой пред иереем. По окончании же стихирь возглашает иерей во услышание всех: „Спаси, Боже, люди Твоя” (упоминаются пророки Моисей, Аарон и Елисей), „Господи, помилуй” (50 раз). После сего возглашает иерей: „Еще молимся об оставлении согрешений раба Божия и архиепископа нашего Симеона” и т. д. до конца прошения, „Господи, помилуй” (50 раз). После сего возглашает: „И услыши ны, Боже, Спасителю наш”. И нам преклоншим колена, молится иерей велегласно: „Владыко многомилостиво” (упоминаются пророки Моисей, Илия, Аарон и Елисей и великомученица Екатерина)»².

Хотя Типикон не указывает место, куда исходила литийная процессия, однако пение на ней стихир пророку Моисею дает основание полагать, что шествие направлялось в церковь сего пророка. Последняя была расположена в ограде монастыря близ главного храма³.

¹ Помяловский. Житие Саввы. Гл. 19.

² Дмитриевский. Описание, III. С. 401.

³ По сообщению архимандрита Антонина, на Синае, кроме главного храма в честь великомученицы Екатерины, было еще 16–17 «малых церквей», из них

Аналогичный порядок литии был в монастыре Симеона Дивногорца. По рукописи Шио-Мгвимского монастыря: «Мы начинаем стихирь св. муч. Георгия на дневной глас и выходим на литию в ближайшую к Великой церкви церковь Святого Георгия; священник идет туда с кадильницей в преднесении возжженной свечи. По окончании стихир диакон возглашает во всеуслышание: „Спаси, Боже, люди Твоя” (обычная молитва, только прибавлено „молитвами св. богоносного отца нашего Саввы”), „Господи, помилуй” (50 раз). После этого начинаем стихирь св. Симеона Чудотворца и входим в его евктирион. По окончании этих стихир диакон возглашает: „Еще молимся о благочестивом богохранимом царе нашем”, „Господи, помилуй” (50 раз). Затем начинаем стихирь св. Иоанна Златоуста на глас дня и выходим левыми дверьми в притвор Великой церкви. Кандиловжигатель украшает в Великой церкви лампы. „Слава, и ныне”, Богородичен. Диакон, окадив по обычаю притвор, возглашает: „Еще молимся об оставлении грехов раба Божия (имя) и всей во Христе братии нашей и о всякой душе христианстей озлобленной”, „Господи, помилуй” (50 раз). После этого он поминает по обычаю живых и мертвых, священник же произносит возглас „Услыши ны, Боже”, „Мир всем”, диакон — „Главы наша”, и преклоншим нам колена, священник читает вслух молитву „Владыко многомилостиве”»¹.

По рукописи № 311 Иерусалимской патриаршей библиотеки, в неизвестном нам монастыре лития также совершалась с хождением по храмам: «И начинаем стихирю самогласну святаго по дню и исходим в евктирион его, иерею кадящу и лампадам предносимым. По исполнении же стихирь возглашает иерей во услышание всех: „Спаси, Боже, люди Твоя” (поминается Симеон Чудотворец и святой и всеславный великомученик Георгий)², „Господи, помилуй” (45 раз). Затем также

вблизи главного храма — церковь Архангелов, церковь Трех святителей и церковь св. Моисея («итак, на протяжении 50 сажен 4 церкви» (Записки. С. 369). А. С. Норов уточняет расположение церкви пророка Моисея: «В полуденной стороне ограды находятся приделы св. Николая, пророка Моисея, св. Димитрия и Трех иерархов» (Иерусалим и Синай. С. 117).

¹ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 316–317.

² Судя по упоминанию в литийном прощении имени Георгия Победоносца, описываемая лития совершалась в храм его и храм Симеона Чудотворца. Такие храмы были в монастыре Симеона Дивногорца, устав которого излагает Шио-Мгвимская рукопись. Однако это не дает нам основания видеть в обоих памятниках устав одного и того же монастыря Симеона Дивногорца, так как рукопись № 311

начинаем стихиры преподобного отца нашего Симеона и отходим в его евктирион. И по совершении стихир его возглашает иерей во услышание: „Еще молимся о благочестивейших и богохранимых царях наших”, „Господи, помилуй” (45 раз), затем — стихиры Святой Пятидесятницы, и исходим в храм Святой Троицы, и опять по совершении их возглашает иерей во услышание: „Еще молимся о рабе Божиим (имярек), прощении и спасении”, „Господи, помилуй” (15 раз). И переходим в великий притвор, поя стихиры самогласны (иерей кадит в притворе, как обычно), „Слава, и ныне”, Богородичен. И по сем возглашает иерей, говоря: „Еще молимся о милости, прощении и оставлении грехов раба Божия”, „Господи, помилуй” (45 раз). Затем поминает записанных по уставу живых и умерших. По сем возглашает: „Услыши ны, Боже”, „Мир всем”, „Главы ваша”. И преклоншим нам колена на землю, иерей велегласно молится: „Владыко многомилостиве Господи, Иисусе Христе”»¹.

Исхождение с вечерней литией по храмам обители в том порядке, в каком оно излагается в приведенных выписках из памятников, представляло собой явление, твердо установившееся в богослужбной практике того или иного монастыря. Об этом свидетельствует сам факт уставного изложения в чине воскресной агрипнии, отправлявшейся в монастырях регулярно каждую субботу и потому служившей нормой бдения для других праздников.

Отступление от установленного порядка литии, как видно по тем же памятникам, имело место в дни храмовых праздников и памятей святых обители. В этих случаях типиконы дают несколько иной порядок исхождения, сохраняя в то же время за ним значение молитвенного посещения местных монастырских святынь. Так, по рукописи Синайской библиотеки

говорит в этом же чине бдения еще о храмах апостола Иакова, брата Господня, и Пресвятой Троицы, о чем не упоминает вовсе Шио-Мгвимская. Более вероятно, что рукопись № 311 имеет в виду какой-то другой монастырь, быть может, находившийся под влиянием обители Симеона Дивногорца и имевший храмы, как и тот, в честь преп. Симеона и великомученика Георгия. Влияние на неизвестную обитель славного монастыря преп. Симеона Дивногорца вполне возможно, как было и влияние лавры преп. Саввы Освященного на монастырь самого преподобного столпника, отражением чего в Шио-Мгвимской рукописи является упоминание в литийных прошениях имени преп. Саввы.

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 348.

№ 1096, в лавре преп. Саввы, в день его памяти, 5 декабря, исходение с литией совершалось только на монастырский двор ко гробу преподобного без посещения Богозданной и Предтечевой церковей. «И исходит лития, и поем самогласен гласа 2-го „Во благих помысл”, „Слава, и ныне”, Богородичен, и бывает ектеня на гробе святого по уставу»¹, — говорит в данном случае Типикон.

В другой монастырский праздник, 20 марта — день памяти преподобных отцов, избивенных в лавре персами и маврами, лития совершалась в Богозданную церковь и ко гробу преподобного, причем у последнего на ектении читался синодик с именами убиенных отцов: «Исходим с литиею, по обычаю, иерею предыдущу с кадильницей и лампадой; поются самогласны гласа 8-го „Преподобнии отцы, поучася день”, и отходим в Богозданную церковь, затем говорим: „Слава”, того же гласа „Соангельское житие”, „И ныне”, Богородичен „Святая Дева Мария”, и иерей творит ектению, и исходим на гроб святого, поюще самогласен святого по гласу, „Слава, и ныне”, Богородичен; иерей же не отходит ко гробу святого, как положено это обычно, но к аналою. И по исполнении Богородична и совершении помазания раскрывает книгу усопших, держа свечу, и начинает ектению „Господу помолимся”. Мы же: „Господи, помилуй” (трижды). Иерей: „Еще молимся о преподобных отцах наших”, — и читает по порядку книгу от начала до конца, разумеется не говорит к каждому имени „Господу помолимся”, но сколько возможно на одно дыхание соединяет имена и говорит „Еще молимся”. Весь же народ, стоя, делает поклоны, и мы говорим „Господи, помилуй”, разумеется не в стасидиях своих, но каждый на месте, где окажется и какое он выбрал во святом дворе, подвизаясь по силе и в коленопреклонениях. По окончании же книги иерей читает: „Спаси, Боже, люди Твоя”, „Заступи”, „Пресвятую”, „Мир всем” и молитву „Владыко многомилостиве”»².

Таким образом, в день памяти преподобных отцов, избивенных в лавре, лития шла сначала в Богозданную церковь и оттуда возвращалась на монастырский двор к гробнице преп. Саввы, минуя церковь Предтечи. Помазание елеем, которое на воскресной литии совершалось в церкви Предтечи, в данном

¹ Там же. С. 34. || ² Там же. С. 43.

случае происходило во дворе перед гробницей преп. Саввы. Здесь же происходило поминовение усопших преподобных отцов. Чрезвычайный характер этого моления соединялся с разрешением монахам, как и прочим богомольцам, стоять вне стасидий и молиться без уставного порядка.

Такие же изменения в порядке исхождения литии были в Синайском монастыре великомученицы Екатерины. Здесь в день памяти св. мученицы лития ограничивалась исхождением к мощам великомученицы Екатерины, лежащим в приалтарной апсиде храма. «И бывает лития, и отходим в усыпальницу святой», — говорит рукопись Синайской библиотеки № 1097¹.

В день же памяти пророка Моисея, 4 сентября, совершалась «великая агрипния», и лития представляла весьма продолжительное шествие по многим святыням монастыря: «И бывает лития, и поем на ней стихиры гласа 3-го из последования его, подобен „Великая Креста Твоего, Господи, сила“, самогласен гласа 6-го „Днесь вселенная вся“, „И ныне“, Богородичен гласа того же, подобен „Отчаянная“, „Волчцы вкуси праотец“, и отходим в усыпальницу св. Екатерины, и поем стихиры святой на глас 6-й, „Слава“, Господский „Прообразуя воскресение“, „И ныне“, Богородичен, ектению и моление, и затем отходим в храм честнаго Предтечи и, войдя в него, поем стихиры гласа 8-го „Предтече Спасов“, „Слава“ гласа того же, „Преподобнии отцы“, „И ныне“, Богородичен „Всечестное Твое усение, Пресвятая Дево“, и тотчас идем в главные врата, поюще стихиры пророка, подобны. На „Славу“ — „Радуйтесь, честнии пророцы“, „И ныне“, Богородичен „Радуйся, Мария, Богородице“, и тотчас — ектения „Спаси, Боже, люди Твоя“ и пр., и по сем отходим во Святую Купину², поюще стихирю „Да отверзятся врата небесная днесь“. Войдя же в храм, поем стихиры

¹ *Дмитриевский*. Описание, III. С. 411. О месте, где покоятся мощи великомученицы Екатерины, *А. С. Норев* говорит: «По окончании литургии мы введены были в алтарь, где покоятся мощи великомученицы Екатерины. Я поражен был великолепием алтарного свода, который весь состоит из превосходной мозаичной картины, изображающей Преображение Господне и современной построению храма. Мощи св. Екатерины заключены в небольшой раке из белого мрамора. Левая часть этой раки находится в алтаре, а правая сторона выходит из алтаря, так что можно прикладываться к святыне, не входя в алтарь» (Иерусалим и Синай. С. 86).

² «На месте, где находилась Неопалимая Купина, устроена трапеза, не закрывающая его, ибо ее доска на четырех столбах; из-под нее висят три драгоценные неугасимые лампы, прообразующие Пресвятую Троицу, и они освещают положенную на земле святой мраморную плиту, окованную золотыми листами,

гласа 6-го, самогласен 1-й „Приидите, воскликнем” и другой 2-й подобен „Отчаянная”. По исполнении же их поем другую — „Владычице, пречестная”. Во время же пения „Владычице” должны все стоять с непокровенною главою, пока не будет произнесена ектения и 100 раз „Господи, помилуй”. И по сем — иерей молитву „Владыко многомилостиве”»¹.

В свете данных из описания А. С. Норовым расположения святынь Синайского монастыря совершаемая в день памяти пророка Моисея лития представляет собой исхождение из главного храма Преображения Господня в прилегающую к алтарю усыпальницу св. великомученицы Екатерины, оттуда затем шествие направлялось в церковь Предтечи. Судя по тому, что Типикон указывает далее выход главными, или великими, воротами, можно думать, что церковь Предтечи представляла собой придел к главному храму Преображения и соединялась с последним внутренним ходом, как и усыпальница великомученицы Екатерины. Совершив литийное моление в этом приделе, братия выходили главными воротами Преображенского храма во двор и шли за алтарь последнего в церковь Неопалимой Купины. В этом храме, являвшемся величайшей святыней монастыря, совершалось усиленное моление с пением стократного «Господи, помилуй», причем устав в воспоминание повеления Божия Моисею «изуй сапоги от ног твоих; место бо, на немже ты стоиши, земля свята есть» (Исх. 3, 5) указывал всем без исключения монахам стоять с обнаженными головами. Здесь читалась последняя литийная молитва «Владыко многомилостиве», после чего лития возвращалась в главный храм.

на которых вычеканены: Купина, распятие, евангелисты, святая Екатерина и Синай; и на ней почивают несметные молитвенные поклонения человек. Два небольшие окна, обращенные на восток, освещают эту церквичку... В этой церквичке нет иконостаса, который заменен шелковой завесой, идущей от одного края стены до другого. Несколько драгоценных лампад, спущенных с узорчатого кафельного потолка, горят перед расположенными без симметрии по стенам образами, из которых многие весьма древние. Пол устлан дорогими персидскими коврами, на которые не иначе ступают, как без обуви; такими же коврами одеты три стены, а четвертая покрыта изразцами». Так описывает церковь Неопалимой Купины А. С. Норов (Указ. соч. С. 116). О расположении этого храма в монастыре среди других храмов он же сообщает: «Этой торжественной местности посвящен особый придел, находящийся за стеной великого алтаря. Этот придел можно назвать по своей святости, по своему богатству и по своему малому объему как бы дарохранительницею храма. Площадка в три кв. сажени и в высоту около двух сажень» (Там же. С. 87).

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 409–410.

14 января, в день памяти преподобных отцов, в Синае и Раифе избиенных, лития совершалась в тот же придел Предтечи к останкам избиенных отцов и оттуда в церковь Неопалимой Купины. «И исходит лития, поем „Слава, и ныне“. Бывает же и ектеня на гробе с лампадами в храме Предтечи, в котором почивают честные и святые останки отцов наших¹, и отсюда исходим в Святую Купину, поя стихиры Святой Купины, которые изволит настоятель, и отсюда возвращаемся в храм», — сказано в рукописи № 1096².

В итоге обозрения литии в рассматриваемый период распространения агрипнии в Палестине и тяготевших к палестинскому укладу монашеской жизни обителях — Синайской великомученицы Екатерины, Антиохийской преп. Симеона Дивногорца и др., — следует вывод, что эта лития, возникнув под непосредственным влиянием практики иерусалимского храма Воскресения, с его исхождениями после вечерни во Святой двор и на Голгофу (*ante Crucem et post Crucem*), представляла собой хождение к местным святыням обители с пением стихир в честь этих святынь³, с произношением ектений, поминовением живых и умерших и чтением завершающей литию молитвы «Владыко многомилостиве». В лавре преп. Саввы, кроме того, с литией соединялось раздавание монахам елея, которым те помазывали себе чело и грудь против сердца, и чтение диптихов с поименным поминовением всех игуменов лавры от преп. Саввы до последнего, здравствующего.

В день памяти избиенных от персов и мавров отцов лавры последние поминались поименно.

С возвращением литии в храм рассматриваемые памятники указывают пение стиховных стихир, после чего следуют «Ныне отпускаеши», Трисвятое, «Отче наш» и по возгласе иерея — трижды «Богородице Дево, радуйся». В части порядка отправления стиховных стихир в памятниках есть расхождения. Рукопись № 1096 Синайской библиотеки указывает воскресную стиховную стихирю, затем — стихиры «Алфавита» со стихами

¹ По А. С. Норову, теперь мощи избиенных в Раифе лежат в особом приделе в честь этих святых, с правой стороны от церкви Святой Купины (Иерусалим и Синай. С. 117).

² Дмитриевский. Описание, III. С. 412.

³ Отсюда происходит указание нашего Типикона при совершении литии на воскресном бдении петь стихиры храма.

«Исповемся Тебе, Господи» и «Воскресни, Господи, Боже мой», добавляя при этом, что если случится праздник празднуемого святого или Владычный и имеем самогласен, говорится и другой стих «Господь воцарися» и поются три стихиры «Алфавита», на «Славу» же — особая, «И ныне», Богородичен по гласу этого самогласна¹.

Рукопись № 1047 той же библиотеки указывает стихире стиховную и две стихиры «Алфавита» со стихами «Исповемся Тебе, Господи» и «Возвеселихся и возрадовахся». Относительно добавления третьей стихире «Алфавита» в случае совпадения Господского праздника или святого с воскресеньем, как это указывает рукопись № 1096, данный памятник ничего не говорит: он в таком случае указывает на «Славу», самогласен и на «И ныне», Богородичен гласа из «Анатолиевых»².

Рукопись Иерусалимской патриаршей библиотеки № 311 говорит кратко: «Начинаем воскресные стиховные стихире и входим в храм, стихи же говорим: „Господь воцарися”»³. Рукопись Шио-Мгвимского монастыря ничего не говорит об отправлении стихир при совпадении с воскресным днем Господского праздника или чтимого святого и указывает две стихире «Алфавита» петь со стихами, а третью — на «Славу»: «После „Аминь” и воскресных стихир мы входим в Великую церковь, поя следующие стихи: „Господь воцарися”, „Ибо утверди вселенную”. Затем после стихире по «Алфавиту» св. Иоанна — „Слава”, третья стихира, „И ныне”, Богородичен»⁴.

Относительно чтения «Ныне отпускаеши» предстоятелем, как указывает современный Типикон, памятники ничего не говорят. Рукопись Синайской библиотеки № 1097 о пении стихир говорит, что они исполняются всей братией сообща, и добавляет затем «Ныне отпускаеши», давая этим полагать, что это песнопение исполнялось всей братией⁵.

После пения «Богородице Дево» по всем рассматриваемым памятникам предписывается благословение хлебов и их вкушение. Памятники о каждении благословляемых хлебов ничего не говорят, отсюда хлебоблагословение оказывается вне связи с пением отпустительного тропаря и представляет собой обряд

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 22–23. || ² Там же. С. 401. || ³ Там же. С. 349.

⁴ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 317.

⁵ Дмитриевский. Описание, III. С. 401.

вполне самостоятельный от чина вечерни. Памятники в указаниях хлебоблагословения отражают прежде всего практическое значение его как освящения пищи для вкушения ее ввиду целонощного богослужения. Так, рукопись Шио-Мгвимского монастыря указывает благословение только хлеба и вина, продуктов, могущих быть употребляемыми в пищу сразу после их благословения, без того предварительного приготовления, какого требуют, например, елей и пшеница. Из этих же практических соображений сами хлеба указаны к освящению из обычно подаваемых на трапезе: «Келарь полагает на столе три хлеба, какие обыкновенно употребляем в пищу; по близости с ними или на том же аналое — и вино»¹. По рукописи Иерусалимской патриаршей библиотеки № 311, для благословения полагают пять хлебов из обычно подаваемых на трапезе и вино².

Это практическое соображение еще яснее выступает в рукописи № 1096 Синайской библиотеки, отражающей особенностью агрипнии лавры Саввы Освященного. Здесь не указано количество хлебов, но сказано, что они приносятся в корзине разрезанными на куски: «Кандилапт же приготовляет нарезанные на куски хлеба и аккуратный кусочек от братских в корзине полагает на аналое»³. Рукопись № 1097 той же библиотеки, излагающая агрипнию Синайского монастыря великомученицы Екатерины, указывает благословлять три хлеба, какие вкушает братия, но при этом отмечает, что это поставление хлебов кандилапт делает в корзине наверху в библиотеке⁴.

Это странное на первый взгляд указание устава, в смысле связи благословляемых хлебов с библиотекой, становится понятным в свете описания Синайского монастыря архимандритом Антонином: «Я повторил желание, — пишет отец архимандрит, — видеть библиотеку, на что отец скевофилакс отвечал, что она отперта и к нашим услугам. Тут же от ступеней прямо от храма мы сделали малый поворот влево и вошли в темную комнату, ведущую в другую, еще более темную. Это была малая церковь Живоносного Источника. Во время оскудения в обители масла когда-то старцы пожаловались на то отшельнику Георгию Арселаиту и просили его помочь им

¹ *Кекелидзе*. Литургические памятники. С. 317.

² *Дмитриевский*. Описание, III. С. 349. || ³ Там же. С. 23. || ⁴ Там же. С. 401.

в нужде. Угодник Божий пришел в кладовую монастырскую, где стояли пустые сосуды елейные. По молитве святого они наполнились елеем, потекшим через край. Братия в память чуда обратили кладовую в церковь. После придела Неопалимой Купины она в наибольшем почтении теперь у синаитов, и еженедельно по средам совершается в ней Божественная литургия. Из передней комнаты каменная лестница ведет в игуменские покои. Прежде всего мы вошли в довольно просторную комнату с тремя окнами, почтенную именем Синодика, с лавками кругом стен и большим столом, украшенную по стенам двумя-тремя портретами. Окончины сборни изукрашены изурочными обводами из разноцветных стеклышек и вместе с мраморным полом комнаты составляют славу обители. Собственно покои игуменские — далее к востоку от Синодика. Первая комната, шагов в десять длины и пять ширины, заставлена сундуками и старомодными креслами. Вдоль западной стены поставлена этажерка с 40—50 печатными книгами, большею частью фолиантами на греческом языке, очевидно, предназначенными для пользования братии»¹.

Из этого описания видно, что к главному храму Синайского монастыря прилегал ряд помещений: одно из них, обращенное в церковь Живоносного Источника, раньше было кладовой, где хранился провиант; другое, расположенное над ним, было монастырской сборней и библиотекой. Литийная процессия, направляясь из храма Неопалимой Купины обратно в главную церковь Преображения Господня, проходила мимо этих помещений. Кандилапт в целях удобства, чтобы не носить большого количества хлеба, требуемого для вкушения, в храм, выносил его из кладовой в помещение библиотеки. Иерей, следуя в храм при пении стиховных стихир, здесь останавливался и по окончании тропаря благословлял вынесенные хлебы.

Подобный заход литии в монастырское служебное помещение для благословения продуктов питания, как видно из рукописи № 1096 Синайской библиотеки, существовал и в лавре преп. Саввы Освященного. Излагая порядок хлебоблагословения, Типикон говорит, что эту молитву, т. е. «Господи Иисусе Христе, Боже наш, благословивый пять хлебов», иерей читает не только над хлебами, но и над тестом: «Сия молитва

¹ Антонин (Капустин), архим. Записки. С. 371—372.

читается и над тестом»¹. Кирилл Скифопольский сообщает, что когда в лавре увеличилось количество монахов, так что они не могли вместиться в Богозданной церкви, а армяне — в малой церкви, преп. Савва, прежде чем построить Великую церковь в честь Пресвятой Богородицы, построил еще больницу и хлебопекарню², а между Богозданной и Великой Богородичной церковью — галерею, в которой могли молиться во время агрипнии монахи, не вместившиеся в храмах. Таким образом, все постройки составляли единый архитектурный комплекс. Возможно, что хлебопекарня, как и кладовая, где хранились испеченные хлебы, прилежала к храму, а может быть, была под самим храмом. Литийная процессия, посетив Богозданную и Предтечеву церкви и расположенную в ограде гробницу преподобного, с пением стиховных стихир направлялась в Великую церковь. Поднимаясь в последнюю, иерей заходил в склад и в пекарню и освящал хлебы, которые затем кандилапт разрезал на куски, и тесто³.

Этот умильный и поучительный обычай славных обителей преп. Саввы и великомученицы Екатерины позднее предавался постепенному забвению. Уже рукопись № 1097 Синайской библиотеки, предписывая кандилапту выносить для благословения хлебы на верх библиотеки, тем самым освобождает иерея от захождения в монастырский склад. По этому же Типикону лития в склад святого елея, связанная с именем св. Георгия Арселаита, совершается после утрени только 14 января, в день памяти отцов, в Раифе и Синае избивенных: «И исходим с литией в склад святого елея, чудесно сотворенного преподобным отцем нашим Георгием, поюще стихиры сею преподобного отца нашего Георгия, „Слава, и ныне“, Богородичен, затем возвращаемся в храм»⁴. К изложенному остается добавить, что еще позднее, в период повсеместного распространения Иерусалимского устава на Востоке, освящение монастырского провианта было перенесено на утреннюю литию, о чем замечается в рукописи Парижской национальной

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 23.

² Помяловский. Житие Саввы. Гл. 32.

³ Эта древняя практика освящения в монастырской кладовой продуктов питания — зерна, елея и даже теста — в последующее время привела к благословению в храме, наряду с хлебом и вином, пшеницы и елея.

⁴ Дмитриевский. Описание, III. С. 413.

библиотеки № 385 XIV века: «Во многих монастырях и наипаче в святейшем монастыре Студита известен ныне прекрасный обычай: на каждой агрипнии по отпусе исходят с литией в житницу, поюще самогласен святого обители и празднуемого святого, когда на агрипнии воспоминается память великих святых, и читают в житнице молитву, именно „Господи, Иисусе Христе, благословивый пять хлебов“, и благословляют в житнице зерно окроплением иерея и благословенным на великой вечерне хлебом»¹.

Чин хлебоблагословения, а за ним и освящение монастырского провианта при совершении чина всенощного бдения, обязаны своим появлением не спудеям, которые едва ли имели возможность питать постоянно находящихся в храме богомольцев и едва ли сами нуждались в подкреплении сил во время бдения, которое прерывалось патриаршими службами вечерни и утрени и не имело той продолжительности, какую получило в палестинских монастырях. Скорее они обязаны своим происхождением палестинским монастырям, в частности, лаврам Евфимия Великого и Саввы Освященного, где чин всенощного бдения занимал весьма много времени, начинаясь по заходе солнца и оканчиваясь с наступлением утра. Здесь поддержание физических сил монахов, среди которых многие были в старческом возрасте, было насущным делом, и отсутствие такой поддержки их физических сил могло отразиться на самом отправлении чина всенощного бдения. Кирилл Скифопольский, описывая житие преп. Саввы, рассказывает, что в голодный год эконома лавры пришел к преп. Савве и сказал, что нельзя «ударить в било» в субботу, потому что нечего дать кушать монахам, которые придут к агрипнии. Савва на это сказал, что он не будет отменять службу, но «пусть канонарх пошлет с просфорником в город какую-нибудь драгоценную церковную вещь или одежду и, продав ее, купит что нужно и мы совершим божественную службу»². Этот эпизод со всей ясностью показывает как ревность преп. Саввы к соблюдению установленного им в лавре чина всенощного бдения, так и то значение, какое он сам и эконома лавры придавали вопросу питания иноков во время агрипнии. Преподобный, считая

¹ Там же. С. 183.

² Помяловский. Житие Саввы. Гл. 59.

вескими доводы эконома лавры к отмене всенощного бдения за отсутствием в обители какой-либо пищи для вкушения во время бдения и в то же время горя ревностью к церковной службе и, отсюда, не желая отменять богослужение, предпочел послать в город с каким-либо ценным сосудом или ризой, чтобы продали их и купили необходимые для совершения всенощного бдения продукты питания.

Обряд хлебоблагословения совершается, по всем памятникам, чтением молитвы «Господи, Иисусе Христе, Боже наш, благословивый пять хлебов», причем по рукописи № 1096 Синайской библиотеки, отражающей практику лавры преп. Саввы, в этой молитве упоминается его имя¹, а по рукописи № 1097 той же библиотеки, отражающей практику Синайского монастыря, здесь упоминаются пророки Моисей, Аарон, Илия и Елисей и великомученица Екатерина². Рукопись № 1097 указывает иереев взять один из благословляемых хлебов в руки и начертать им образ креста³, по рукописи № 1096, иерей левой рукой держит корзину, а правой трижды благословляет⁴. По Шио-Мгвимской рукописи, «священник берет один из хлебов, осеняет крестообразно и говорит»⁵. Рукопись № 311 Иерусалимской патриаршей библиотеки уточняет Шио-Мгвимскую: иерей берет в руки один из хлебов и им делает образ креста⁶.

Непосредственно после молитвы, по всем памятникам, читается 33-й псалом до слов «не лишатся всякаго блага», священник становится перед Святыми Вратами и, благословляя крестообразно, говорит: «Благословение Господне на вас»; по рукописи № 1096 Синайской библиотеки: «Благословение Господне да приидет на нас»⁷; то же по рукописи № 1097 той же библиотеки⁸.

О раздаче и вкушении хлеба рукопись Шио-Мгвимского монастыря говорит: «Келарь разламывает один из благословенных хлебов и дает братии, а также и по чаше вина „ради усталости“, как это предано нам отцами»⁹. Близкий этому порядок

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 23.

^{2,3} Там же. С. 401. || ⁴ Там же. С. 23.

⁵ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 317.

⁶ Дмитриевский. Описание, III. С. 349.

⁷ Там же. С. 23. || ⁸ Там же. С. 401.

⁹ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 318.

раздачи благословенного хлеба дает рукопись Синайской библиотеки № 1097, с той разницей, что здесь вместо вина, которое не предлагалось для благословения, раздавалась вода («келарь, разломав один хлеб из благословенных, раздает его братии, а также воду»)¹. По рукописи Иерусалимской патриаршей библиотеки № 311, «садутся все за стол и вкушают хлеб и по чаше вина»².

Значительно отличается от указанных порядок раздаяния хлеба в лавре Саввы Освященного. Здесь (по благословении иерея) «сидящим нам, как положено, кандилапт раздает братьям куски хлебов, начиная от игумена, и по выполнении этого в Великой церкви, выходит в святую ограду и раздает также всем находящимся там, затем — в Богозданной и Предтечевой (церквах). Один из параксенодохов³ приносит воду и раздает ее по чаше, начиная от игумена, и по совершении этого служения входят и другие (разумеются параксенодохи, разносившие воду во дворе и других храмах), делают поклон между Святыми Вратами и к хорам по одному и отходят. Благословенный же иереем кусок сам чередной, взяв, делит на четыре части и одну часть берет себе, другую берет водонос, третью — читавший праксапостол и третью (четвертую) — келарь, которую он, подсушив, сохраняет, дабы послать всюду для исцеления болезней душевных и телесных, принимаемую и испиваемую с водой»⁴.

По данному памятнику, как и по рукописи Синайской библиотеки № 1097, вместе с хлебом раздается вода, опять же по той причине, что здесь вино не предлагалось для благословения.

Первой особенностью описываемого порядка раздачи хлеба в лавре преп. Саввы является раздача его братьям, молящимся не только в Великой церкви, но и в ограде или дворе, соединяющем церкви, в Богозданном и Предтечевом храмах.

¹ *Дмитриевский*. Описание, III. С. 402. || ² Там же. С. 349.

³ Странноприимник, несущий послушание по уходу за паломниками в лаврской гостинице. У лавры преп. Саввы было несколько таких гостиниц, построенных, помимо самой лавры, еще в Иерусалиме на земле, купленной у монастыря спудеев, а также в Иерихоне, о чем говорит Кирилл Скифопольский: «Отец наш Савва, клетки купив, ксенодохион створи в лавре. Бяхоу же и ины клетки от северных страны. От коупленных клетий, яже хотяше коупити, даеть ценуу хлевинам и створи на покой от иноуда приходящим. Черьнцем бяше же и кастелии, створив ксенодохион и дроугое в Святемь граде, не далече от Давидова столпоу и в Иерихоне, иже бяше оград коуплен им» (*Помяловский*. Житие Саввы. Гл. 31.)

⁴ *Дмитриевский*. Описание, III. С. 23.

Этим подтверждается сказанное выше о причинах каждения этих святынь пред началом всенощного бдения как мест, которые в это время были наполнены молящейся братией.

Второй особенностью излагаемого порядка раздачи хлеба является деление чередным иереем благословенного куска, который полагался отдельно от братских в корзине, на четыре части, из коих одну келарь засушивал с тем, чтобы можно было послать ее для вкушения с водою больным. Этот благочестивый обычай послужил к появлению в Шио-Мгвимской рукописи замечания: «Благословенный же хлеб имеет благодать многоразличную, именно: принимаемый с водою изгоняет горячку и всякий недуг исцеляет, уничтожает также вредных для пшеницы червей»¹.

Вкушение благословенных хлебов рукопись Шио-Мгвимского монастыря заканчивает указанием на то, что братия, приняв хлеб и вино, «кланяются алтарю и выходят из церкви»². Аналогичный выход братий, как пивших воду, так и послуживших при раздаче хлеба и воды, указывает и рукопись Синайской библиотеки № 1097³.

Памятники не указывают цели этого выхода. Нужно думать, что он разрешался для естественных надобностей монахов. Будучи узаконен специальным уставным указанием в смысле времени, он служил к укреплению дисциплины в храме. Этим устранялась возможность злоупотребления выходами из храма в последующее богослужбное время под предлогом испивания воды и т. п. Поэтому данные памятники вслед за указанием на выход из храма добавляют, что «с этого времени в видах причащения Святых Таин они (т. е. монахи) не должны пить воды»⁴.

То же самое указывает и рукопись № 1096 Синайской библиотеки: «С этого часа никто из желающих причаститься Пречистых Таин не имеет права пить воды»⁵.

Предметом чтения во время вкушения хлеба служат, по рукописи Синайской библиотеки № 1096, Деяния апостолов и апостольские послания, распределяемые для сего на целый

^{1,2} Кекелидзе. Литургические памятники. С. 318.

³ Дмитриевский. Описание, III. С. 402.

⁴ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 318; Дмитриевский. Описание, III. С. 402.

⁵ Дмитриевский. Описание, III. С. 23–24.

год, причем круг этих чтений устанавливается с Пасхи: «Должно знать, что от Пасхи до (недели) Всех святых на этом чтении читаются Деяния, в прочие же недели года — 7 соборных и 14 посланий апостола Павла». Кроме того, этот памятник указывает в случае совпадения Господского праздника или святого увеличивать чтение еще посвященным празднуемому событию или памяти святого: «Если придется Господский праздник или святого, то полагается большое чтение им»¹. Другие из рассматриваемых типиконов об этих дополнительных чтениях памяти праздника или святого ничего не говорят, зато рукопись Шио-Мгвимского монастыря указывает наряду с перечисленными священными книгами читать Апокалипсис: «Ведати подобает, что с Пасхи до недели Всех святых читаются Деяния святых апостолов, в прочие же недели года — 7 соборных посланий, 14 Павловых и Апокалипсис»².

То же самое указывает рукопись № 1097 Синайской библиотеки, с той лишь разницей, что чтение Апокалипсиса предоставляется усмотрению предстоятеля³. По той же рукописи, в день памяти преподобных отцов, в Синае и Раифе избивенных, предлагалось чтение о мученичестве этих отцов⁴.

Рукопись Синайской библиотеки № 1095 XII века указывает читать не сами послания апостольские, а толкования на них Златоуста: «Должно знать, что от недели Пасхи до Всех святых на чтениях великой вечерни читаются Деяния святых апостолов, в прочие же недели — всего Златоуста 7 посланий соборных, 14 посланий апостола Павла и Апокалипсис Богослова»⁵.

УТРЕНЯ

Следующая после чтения часть всенощного бдения до утренней литии мало чем отличается от изложенной во второй главе современного Типикона. Остановимся лишь на тех особенностях, которые составляют отличие от этого порядка. Так, рукопись Синайской библиотеки № 1096 говорит о певческом отправлении Шестопсалмия всем братством: «После чтения праксапостола начинаем „Слава в вышних Богу“, поем сообща

¹ Там же. С. 23.

² Кекелидзе. Литургические памятники. С. 317–318.

³ Дмитриевский. Описание, III. С. 402. || ⁴ Там же. С. 412. || ⁵ Там же. С. 66.

Шестопсалмие»¹. Рукопись Шию-Мгвимского монастыря дополняет отправление Шестопсалмия благовестом в «великое» и каждением, совершаемым иереем: «По окончании чтения начинаем Шестопсалмие. Кандиловжигатель, приготовив кадило, выходит и звонит в „великое”². Священник совершает каждение». То же самое предписывает рукопись Иерусалимской патриаршей библиотеки № 311³.

Отправление Непорочных⁴ и полиелея⁵ в рассматриваемый период действия Иерусалимского устава характеризуется отсутствием единства богослужебной практики. Синайский монастырь

¹ *Дмитриевский*. Описание, III. С. 24.

² *Кекелидзе*. Литургические памятники. С. 318.

³ *Дмитриевский*. Описание, III. С. 349.

⁴ Непорочны — древний элемент утреннего богослужения. О них упоминает Иоанн Кассиан († 435) в описании египетского правила псалмопения (*Феофан, еп. Древние иноческие уставы*. С. 547). Их повседневно пели в соборных и приходских храмах на песенной утрени, не исключая утрени первого дня Пасхи (*Дмитриевский*. Описание, I. С. 135).

⁵ Термин «полиелей» впервые встречается в Иерусалимском канонаре VII века, где в связи с пасхальным бдением сказано: «Входят на всенощное бдение, кафизмы не говорят, читают только книгу, ибо радоваться подобает в эту ночь. На утрени полиелей гласа 8-го с „Аллилуиа”» (*Кекелидзе*. Иерусалимский канонарь. С. 94). Возможно, что здесь под полиелеем имеется в виду 117-й псалом, первые четыре стиха которого и последний заканчиваются словами «яко в век милость Его». Один из стихов этого псалма — «Сей день, егоже сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся в онь» [24] — до сих пор входит в состав стихов «Да воскреснет Бог», которыми начинается пасхальная утрени.

Появление полиелея в современном его значении связано с именем преп. Феодора Студита. Он сочинил 72 аллилуария, т. е. напева со словом «аллилуиа», которые в Студийском монастыре прилагались к кафизмам. Система аллилуариев была связана с пением осмогласия, но были псалмы и группы псалмов, гласовой напев аллилуариев которых не зависел от столпа осмогласия. В частности, независимую группу составляли 134, 135 и 136-й псалмы, которые на утрени пятницы составляли первую «Славу» 19-й кафизмы. На какой бы из первых четырех гласов столпа ни приходилась пятница, эту «Славу» пели особым напевом 4-го гласа, а в период пения остальных гласов столпа — особым 6-го гласа. Многократное повторение в 135-м псалме слов «яко в век милость Его» дало название всей «Славе» полиелей (πολυελέος), т. е. «многомилостивое», а музыкальное оформление аллилуария этой «Славы» выделило ее среди прочих кафизм. Все это обеспечило полиелею широкое распространение за пределами Студийского монастыря, до патриарших соборов включительно, где совершалась песенная утрени. В Патмосской рукописи № 266 устава Великой константинопольской церкви полиелей еще не упоминается, а Дрезденский список № 104 уже указывает пение полиелей в праздник Воздвижения (*Дмитриевский*. Древнейшие типиконы. С. 281). Из Константинополя полиелей заимствуется в иерусалимское патриаршее богослужение, но здесь он предваряет пение Непорочных и занимает место третьей кафизмы (*Пападопуло-Карамевс*. Ἀνάλεκτα. Σ. 5). Со временем он появляется в Иерусалимском (Саввинском) уставе. Из списков устава времени его распространения в Палестине и прилегающих к ней монастырях полиелей указан только в рукописи Шию-Мгвимского монастыря и только один 135-й псалом «с тремя

великомученицы Екатерины не только на воскресной агрипнии, но и на бдениях памяти чтимых святых, отправлял Непорочны с пением на каждой статии особого припева.

„Аллилуиа”», причем он занимает здесь то же место, как и в иерусалимском патриаршем богослужении, перед пением Непорочных (*Кекелидзе. Литургические памятники. С. 318*). В Синайском монастыре великомученицы Екатерины устав в начале XIII века запрещал вообще петь полиелей от Воздвижения до Сырной недели (*Дмитриевский. Описание, III. С 402*). В период распространения Иерусалимского (Саввинского) устава на всем Православном Востоке полиелей входит в общецерковное обдержжание, при этом наблюдается многообразие практики его совершения. В типиконах появляется указание предварять полиелей пением других псалмов, соответствовавших содержанию праздника. В других типиконах пение нарочитых псалмов указывается в конце полиелея вместо 136-го псалма. Впоследствии из нарочитых псалмов образовались «избранные», т. е. составленные из отборных стихов разных псалмов. Замена этими псалмами псалма «На реках вавилонских» вытеснила его из полиелея. Псалом сохранился только в службах Недель блудного сына, Мясопустной и Сыропустной и поэтому обычно рассматривается как покаянное песнопение, в то время как в Типиконе сохранилось указание на его торжественное исполнение «со „Аллилуиа красною”».

С именем преп. Феодора Студита связан другой вид гимнографии, который в чине всеобщего бдения сопутствует полиелею, а также и Непорочным, когда устав указывает их пение вместо полиелея. Это — степенны. Никифор Каллист Ксанфопул (XIV век) в Толковании на степенны говорит, что они были написаны Феодором Студитом в Салониках во время пребывания его там в ссылке (794–797). Строгий аскет по воззрению и в личной жизни Феодор считал, что монаху должно быть свойственно постоянное сокрушение о грехах и мольба к Богу о помощи в борьбе с искушениями и страстями. Исходя из этого он находил, что пение Непорочных, которые представляют гимн праведников, соблюдавших заповеди Божии, для монахов следовало бы заменить псалмами 18-й кафизмы. С этой целью он распределил псалмы этой кафизмы применительно к осмогласию следующим образом:

- для 1 и 5-го гласов — 119, 120 и 121-й псалмы,
- для 2 и 6-го гласов — 122, 123 и 124-й псалмы,
- для 3 и 7-го гласов — 125, 126 и 127-й псалмы,
- для 4 и 8-го гласов — 128, 129 и 130-й псалмы.

На основе текста каждого из псалмов он сочинил две ипопсалмы, т. е. два кратких тропаря, которые должны были служить связью при пении стихов псалма. Ипопсалмы текстуально были близки первым стихам поемого псалма. В этом отношении Феодор использовал древнехристианский прием сочинения тропарей. Со стороны содержания ипопсалмы раскрывали сущность христианской аскезы. Распевая таким образом написанные антифоны, монах постигал сокровенный смысл того или иного псалма.

Каждая ипопсалма была написана в двух вариантах. Один вариант исполнялся на воскресной утрени одного из первых четырех гласов Октоиха, а другой — в воскресенье параллельного ему гласа из второй половины Октоиха. Это видно из сопоставления степенн с псалмами. Например, первая ипопсалма первого антифона 1-го гласа «Внегда скорбети ми, услыши моя болезни» и 5-го гласа «Внегда скорбети ми, Давидски пою Тебе» текстуально близки 1 и 2-му стихам 119-го псалма. Вторая ипопсалма того же антифона «Пустынным непрестанное Божественное желание» (1-й глас) и «Пустынным живот блажен есть» (5-й глас) текстуально близки 3 и 4-му стихам псалма. Исходя из того, что всякий аскетический подвиг нуждается в содействии Святого Духа, Феодор к каждому антифону приписал Троичен, начинающийся словами «Святому Духу» или «Святым Духом».

Рукопись Синайской библиотеки № 1097 содержит такие припевы.

На память пророка Моисея:

к 1-й статии — «Ублажаем тя, боговидче Моисее, вечноблаженнаго и богославнаго и пророка Христа Спасителя»;

ко 2-й — «Достойно есть, яко воистинну блажити тя, законодавца, со ангелы согласно поющего песнь небесную»;

Для праздников, не совпадающих с воскресеньями, преподобный Феодор написал особый антифон, положив в основу его 132-й псалом «Се, что добро или что красно». Итак, получилась система антифонов, в которой каждый отдельный антифон, состоящий из двух ипопсалм и Троична, и три антифона на каждой воскресной или праздничной утрени выражали идею троичности при единстве композиции в целом. Исполнялись антифоны таким образом. Пели первую ипопсалму и первый стих псалма. Еще — ту же ипопсалму и второй стих. Затем — вторую ипопсалму и третий стих, еще — эту ипопсалму и следующий стих псалма, и так до конца псалма. Затем — Троичен, малое славословие («Слава, и ныне») и снова Троичен (*Мансветов. Церковный устав. С. 96, примеч. 1; Τρεπτελάας. Ἐκλογή. Σ. ιδ'—ις', καὶ 225—227; Strunk. The Antiphons. P. 50—67*).

В Студийском монастыре степенны заменили собой Непорочны и исполнялись после кафизм и уставного чтения, по исполнении их следовали прокимен и Евангелие (*Дмитриевский. Описание, I. С. 229*). В Русской Церкви в период действия Студийского устава степенны также заменяли собой Непорочны (см. *Голубинский. История I(2). С. 496, 502, 506*, где приведены такие службы великих праздников из Студийско-Алексиевского устава XII—XIII веков). До XII века включительно сохранился у нас и способ их пения, связанный с чередованием ипопсалм со стихами псалмов, что видно из так называемого Типографского устава конца XI — начала XII века, в котором даны ипопсалмы и стихи псалмов, записанные крюковой нотацией (Московская Третьяковская галерея, библиотечный шифр Тип. 142).

В эпоху распространения на всем Православном Востоке Иерусалимского устава степенны вносились в этот устав. Мы видим их в рукописи Шии-Мгвимского монастыря, где они занимают то же место, что и в современном русском Типиконе. В связи с внесением в Иерусалимский устав степенны подверглись существенной трансформации. В богослужебной практике прекратилось пение псалмов, с которыми органически были связаны ипопсалмы антифонов. В богослужебные книги стали вносить только ипопсалмы и Троичны, а 25-й антифон, написанный преп. Феодором специально для праздников, не совпадающих с воскресеньями, был отнесен к антифонам 8-го гласа, где, таким образом, оказалось необычное их количество — четыре антифона. Идея троичности, которую Феодор Студит положил в основу конструкции созданного им нового вида церковной гимнографии, этим была нарушена. Пение же ипопсалм, хотя бы и двукратное, как это указано в Октоихе («ихже стихи повторяюще поем»), без стихов Псалтири, текстуально связанных с ипопсалмами, сделало непонятным цель написания степенных. Поэтому нет ничего удивительного в том, что преосвященный *Филарет, архиепископ Черниговский*, о степеннах писал: «Кажется, это ничто иное, как песни на погребение Господа Иисуса» (*Исторический обзор. С. 306*). В современном русском Типиконе следом Студийского устава является указание в Марковой главе, касающейся праздника Благовещения, «О том же празднице, аще случится в Великий Пяток», где читаем: «И по чтении 7-го Евангелия, чтение дне. По сем степенна, 1-й антифон 4-го гласа, прокимен праздника, „Всякое дыхание“, Евангелие праздника».

к 3-й — гласа 8-го «Роди вси тя ублажаем, боговидче Моисее»¹.

В праздник великомученицы Екатерины полагались припевы:

к 1-й статьи — «Ублажаем тя, честная дево мученице, вечноблаженную и богоневестную, яко избранную Христом Богом»;

ко 2-й — гласа 6-го «Достойно есть, яко воистинну блажити тя, дево невесто, юже уневести Христос и постави одесную Себе»;

к 3-й — гласа 8-го «Роди вси тя ублажаем, Екатерино мученице»².

На память отцов, в Синае и Раифе избивенных:

к 1-й статьи — гласа 8-го «Ублажаем вас, богоноснии отцы, яко преподобномученицы и соангельское житие на земли совершившии»;

ко 2-й статьи — гласа 6-го «Достойно есть, яко воистинну ублажати вы, преподобнии отцы, яко преподобномученицы Христовы и бесплотных сослужители»;

к 3-й статьи — гласа 8-го «Роди вси песньми достойно почтим отцев»³.

Великомученице Екатерине в той же рукописи, кроме того, даны и другие припевы:

к 1-й статьи — гласа 5-го «Ублажаем тя, мзду от Христа приимшую, и чтим гроб с останками твоими, на Синае обитающими»;

ко 2-й — «Достойно есть, яко воистинну величати тя, Екатерино, яко избра тя Господь в насаждение обители Своея»;

к 3-й — «Екатерино, мученице Христова, не отвори лице твое от тебя воспевающих»⁴.

Типикон не указывает тропарей для пения на воскресной агрипнии. По-видимому, это были те же тропари «Благословен еси, Господи», «Ангельский собор» и проч., которые положены для пения после Непорочных и в современном Типиконе. Так можно полагать потому, что в рукописи Иерусалимского Крестного монастыря № 43 для Недели ваий, Великого Четверга и Великой Субботы положены особые тропари, которые представляют своего рода варианты воскресных.

^{1,2} Дмитриевский. Описание, III. С. 417. || ^{3,4} Там же. С. 418.

В Неделю вайй:

«Благословен еси, Господи», «Ангельский собор удивися, зря Тебе на жребяти сидяща, дети же, приемши вайй ветви, Тебе осанна взываху, Сыне Давидов, одежды своя расстилающе»;

«Благословен еси, Господи», «Ангельский собор удивися, зря Тебе восшедша на жребя, вайями и ветвьми всеми прославляема, на херувимских колесницах носима, осанна Сыну Давидову слышавша»;

«Благословен еси, Господи», «Херувим, Иже на раменах серафимов сидящий, яко содержащий всяческая, на жребя восшел еси, языки покаяря, Владыко, и неверных родителей, через верных детей прославляющих Тя»;

«Благословен еси, Господи»; «Зело рано мироносицы течаху»;

«Благословен еси, Господи», «Почто мира с милостивными слезами»;

«Благословен еси, Господи», «Мироносицы жены с миры пришедшия», «Слава», «Поклонимся Отцу», «И ныне», «Жизнодавца рождши»¹.

В Великий Четверг:

«Благословен еси, Господи», «Ангельский собор удивися, зря Тебе на Сионе в иперооне свечеряюща другом и омывающа нозе, ученика же спешаща предати Тя беззаконным и врагом на смерть»;

«Благословен еси, Господи», «Ангельский собор удивися, зря Тебе учеником собеседующа. Тело Твое в пищу тайно подающа, нозе же, Спасе, умывающа рабов Твоих и от друга предана на смерть»;

«Слава», «Трисиятельное Единого Божества благочестно поем вопиюще: „Свят еси, Отче Безначальный, Собезначальный Сыне и Божественный Душе, защити нас страстию Тебе служащих, и вечного огня исхити”»;

«И ныне», «Безначального и Сына Твоего, Госпоже, и Бога нашего непрестанно, Егоже родила еси, моли, Пречистая, материнским Твоим предстательством одесную Его стояния получитьи нам и пищи вечныя наслаждения»².

В Великую Субботу:

«Благословен еси, Господи», «Ангельский собор удивися, зря Тебе гробу предана и плащаницею и смирною яко мертвеца

¹ Пападопуло-Карамевс. Ἀνάλεκτα. Σ. 6–7. || ² Там же. С. 84–85.

повита, Егоже Иосиф во гробе положи, вся дланию содержащаго»;

«Благословен еси, Господи», «Ангельский собор удивися, зря Тебе на земле спрятываема и плащаницею и смирною повита, бездыханна, во гробе новом погребяема, якоже странна Иосифова вышняго»;

«Благословен еси, Господи», «Ангельский собор удивися, зря Тебе в мертвых вменишася, Адам же ликуя с Евою, взываше: „Погибшее овча аз есмь, воззови мя, Спасе, и спаси мя”»;

«Слава», «Поклонимся Отцу»;

«И ныне», «Жизнодавца рождши»¹.

Иную практику видим в монастыре Симеона Дивногорца.

Рукопись Шио-Мгвимского монастыря указывает на всех агрипниях отправление и Непорочных, и полиелея, который предшествовал Непорочным и имел значение третьей кафизмы: «„Бог Господь”, кафизма вторая; седален воскресный, „Слава, и ныне”, Богородичен, чтение и кафизма „Возлюблю Тя, Господи, крепосте моя”»; седален воскресный, чтение, „Исповедайтесь Господеви” с тремя „Аллилуиа”»; седален воскресный, чтение и Непорочны, во время которых священник кадит; ипакои и чтение. После каждой кафизмы диакон говорит малую ектению, а священник — возглас. На Непорочны мы поем три воскресные стихиры 5-го гласа, после ипакои и чтения говорим степенна гласа»².

Как видно из цитированного текста, в монастыре Симеона Дивногорца полиелей состоял из одного псалма (135-го) и составлял третью кафизму.

Частные особенности в чине утрени в рассматриваемых праздниках составляют:

указания рукописи Иерусалимской патриаршей библиотеки № 311 на каждение Евангелия после его целования³;

замечание Шио-Мгвимской рукописи об условном чтении после 6-й песни канона в зависимости от наличия на то времени: «После 3-й песни бывает чтение, также и после 6-й, если только время позволяет»⁴;

и, наконец,

¹ Там же. С. 163–164.

² Кекелидзе. Литургические памятники. С. 318.

³ Дмитриевский. Описание, III. С. 349.

⁴ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 318.

предписание рукописи Синайской библиотеки № 1096 на пение 9-й песни канона двумя хорами «на сходе» и одновременное совершение поющими земного поклона: «На 9-й песне иерей кадит по чину. Пред тем как начать ирмос, т. е. „Хвалим, благословим“, отходим и совершаем все вместе поклон до земли и тотчас начинаем ирмос 9-й»¹.

В отношении хвалитных стихир рукопись Шио-Мгвимского монастыря указывает пение их в количестве четырех, затем на «Славу» — евангельскую стихирю, называемую стихирой дня, и на «Ныне» — «Преблагословенна еси»².

Рукопись Синайской библиотеки № 1096 указывает пять четыре стихир воскресных и четыре «Анатолиевых», кроме того, при совпадении Господских праздников или памяти великих святых с воскресным днем, заменять евангельскую стихирю стихирой праздника: «Затем (после ексапостилария и его Богородична) „Всякое дыхание“ на глас и Хвалитны; ставим стихов шесть и поем воскресных четыре и восточных четыре, для недостающих же стихир говорим стихи „Исповемся“ и „Воскресни“, на „Славу“, если есть Владычный праздник или память празднуемого святого, оставляем дневную [стихиру] и поем [стихиру] праздника»³.

Относительно пения великого славословия рукопись Шио-Мгвимского монастыря замечает, что это песнопение должно исполняться «голосом», т. е. распевно⁴.

После великого славословия рукопись Синайской библиотеки № 1096⁵ и рукопись Шио-Мгвимского монастыря⁶ указывают пение одного из воскресных тропарей — «Днесь спасение миру» или «Воскрес из гроба», после чего полагаются сугубая и просительная ектении.

Рукопись Синайской библиотеки № 1097, очевидно «труда ради бденного», указывает сразу после великого славословия просительную ектению «Исполним утреннюю молитву»⁷.

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 24.

² Кекелидзе. Литургические памятники. С. 318—319.

³ Дмитриевский. Описание, III. С. 24.

⁴ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 319.

⁵ Дмитриевский. Описание, III. С. 24.

⁶ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 319.

⁷ Дмитриевский. Описание, III. С. 402.

УТРЕННЯЯ ЛИТИЯ

Значительным разнообразием отличается утренняя лития, которая по рукописи Синайской библиотеки № 1096 начинается по возгласе просительной ектении¹, по рукописи № 1097 той же библиотеки — после слов иерея «Мир всем»² и по рукописи Шио-Мгвимского монастыря — по отпусте³.

Во всех случаях утренняя лития, подобно вечерней, представляет хождение по храмам и святым местам обители, в отдельных случаях — в новом варианте в смысле порядка этого хождения сравнительно с вечерним. Порядок литии в лавре преп. Саввы рукопись Синайской библиотеки № 1096 излагает следующим образом:

«По окончании возгласа начинает еклисиарх на 5-й глас: „Отче преподобне, Церкви слава и монахов похвало и пред Богом непорочный предстатель, и сего ради с лики святых упокоился блаженно”. И с пением сего исходим в притвор ко гробу святого;

„Слава, и ныне”, Богородичен „Пред тобою трепещем”;
иерей кадит гроб святого и — игумена и говорит: „Паки и паки”, „Заступи”, „Пресвятую”, возглас „Яко подобает”, „Мир всем”;

и тотчас поем: „Подобает Иоанну похвала”, и поюще отходим в храм св. пророка Предтечи и Крестителя Иоанна;

„Слава, и ныне”, Богородичен „Приими гласы”;
затем иерей также совершает ектению, и лития исходит в Богозданную, и поем там четыре воскресных стихир из „Хвалитных”, „Слава, и ныне”, Богородичен;

затем — иерей: „Паки и паки”, „Заступи”, „Спаси, Боже, люди Твоя” до конца;

„Господи, помилуй” (12 раз);

иерей: „Еще молимся о братьях наших в немощех лежащих, о здравии и спасении, скором поспешении, посещении и исцелении их Господу помолимся”;

„Господи, помилуй” (трижды);

иерей [говорит] молитву: „Владыко многомилостиве, Господи Иисусе Христе, Боже наш, предстательством Пречистыя Твоея Богородицы и иже во святых отца нашего Саввы, посети их

¹ Там же. С. 24. || ² Там же. С. 402.

³ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 319.

милостию и щедротами, уврачуй их душу и тело, яко милостив Бог еси и Тебе слава”;

народ: „Аминь”;

иерей: „Премудрость”;

народ: „Благословите, святии, благословите”;

иерей: „Сый благословен Христос Бог наш всегда, ныне”, и отпускает»¹.

Таким образом, в лавре преп. Саввы утренняя лития в смысле хождения по храмам совершалась в порядке, обратном тому, какой был положен на вечерне, т. е. сначала к гробнице преподобного, затем в церковь Предтечи и уже оттуда в Богозданную церковь. При движении к гробнице святого пелись стихира в честь его и Богородичен, а при направлении ко храму Предтечи — стихира Предтечи, также с Богородичном, при шествии же в Богозданную церковь вместо мученичных стихир, исполнявшихся на вечерней литии, теперь пели воскресные хвалитные. На каждой остановке произносились ектении, в первых двух случаях — малая, в последнем же — с произношением «Спаси, Боже, люди Твоя» и особого прошения о болящих, которое завершалось молитвой «Владыко многомилостиве».

Эта молитва, как и последнее из прошений, возносилась за болящих и со стороны содержания представляла перифраз молитвы «Владыко многомилостиве», читаемой на вечерней литии. У гробницы преподобного совершалось каждение, но раздачи елея для помазания братии не было.

В Неделю мясопустную при шествии в Богозданную церковь пели стиховные стихиры, затем — «Славу» и самогласен дня «Предочистим самих себе»².

В Синайском монастыре великомученицы Екатерины утренняя лития совершалась в храм Неопалимой Купины (вечерняя лития совершалась в храм пророка Моисея):

«„Исполним утреннюю молитву”;

иерей возглашает: „Мир всем”;

и начинаем петь по обычаю, и исходим к Святой Купине, войдя же внутрь храма Святой Купины с обнаженными головами (поем): „Владычице, молися спастися нам, яко Ты еси надежда отчаянных и прибежище душ наших”;

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 24. || ² Там же. С. 57.

иерей [произносит] ектению;
„Господи, помилуй” (100 раз);
и поминает иерей и отпускает»¹.

В день памяти преподобных отцов, в Синае и Раифе избитых, 14 января, лития совершалась в склад святого елея, связанный с чудом преп. Георгия Арселаита².

В монастыре Симеона Дивногорца утренняя лития, очевидно «труда ради бденного», совершалась не по храмам обители, а лишь в притвор с пением стихир Иоанну Златоусту, имени которого посвящен был главный храм, где совершалось бдение. Кроме того, здесь на литии предлагалось чтение из творений Феодора Студита. Последнее составляло собственно принадлежность константинопольского Студийского монастыря. Появление его в чине бдения Дивногорской обители, как и ограничение литии исхождением в притвор, было, очевидно, нововведением XII века в Иерусалимский устав. Сам порядок литии по Шио-Мгвимской рукописи представляется следующим:

«По окончании утрени выходим на литанию, поя вышеописанные стихиры самогласны;

при пении стихир св. Иоанна Златоуста мы входим в притвор церкви;

„Слава, и ныне”, Богородичен;

диакон кадит братий и произносит вышеописанную великую ектению, мы же — „Господи, помилуй” (25 раз);

обычные моления и чтения относящегося к тому дню поучения Феодора Студита; после поучения диакон (sic!) возглашает: „Услыши ны, Боже”, „Мир всем”, „Главы наша”;

когда мы преклоняем колена, священник молится: „Владыко многомилостиве”, — и таким образом заканчиваем всё»¹.

Исхождение в притвор, а равно и чтение «Оглашения Студитова», указываются также в рукописи Иерусалимской патриаршей библиотеки № 311.

Кроме того, памятник предписывает совершать в конце литии после молитвы «Владыко многомилостиве» чин прощения:

«Исходим в притвор;

„Слава, и ныне”, Богородичен;

¹ Там же. С. 402. || ² Там же. С. 413.

³ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 319.

иерей кадит братьев и говорит великое прошение (разумеется „Спаси, Боже, люди Твоя”);

„Господи, помилуй” (30 раз) и обычные прошения;

и читается дневное „Оглашение Студита”;

по исполнении же его возглашает иерей: „Услыши ны”, „Мир всем”, „Главы наша”;

нам же преклоншим колена на землю, молится иерей: „Владыко многомилостиве”, — и отпускаемся;

затем иерей творит поклон, говоря: „Помолитесь о мне ко Господу, отцы и братия, да избавлюся от страстей и соблазнов злаго”; братия же, стоя на коленях, отвечают: „Бог да спасет и будет с тобою, честный отче, помолися и о нас, отче святыи, да избавимся от страстей и соблазнов злаго”;

и предстоятелю рекшу: „Бог молитвами отцев наших спасет и сохранит нас”, — говорят братия: „Аминь”;

и, встав, отходим в келии свои и отдыхаем»¹.

В итоге обозрения чина всенощного бдения в период распространения его в палестинских и тяготевших к Палестине монастырях следует вывод, что этот чин, будучи обязан своим происхождением местным условиям и богослужебной практике иерусалимского храма Воскресения, при своем распространении в монастырях всюду сохранял свойственную ему особенность приношения к местным монастырским условиям и укладу жизни той или иной обители. Это была характерная черта чина всенощного бдения рассматриваемого периода, предельно простиравшегося до XIII века (условно), с одной стороны, обеспечивавшая ему успешность распространения, с другой — обогащавшая его содержание новыми обрядами и священнодействиями, создававшимися на основе действительности.



¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 349–350.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ
ВСЕНОЩНОЕ БДЕНИЕ
В ПЕРИОД ПОВСЕМЕСТНОГО РАСПРОСТРАНЕНИЯ
ИЕРУСАЛИМСКОГО УСТАВА НА ПРАВОСЛАВНОМ
ВОСТОКЕ

ПРИЧИНЫ ПОВСЕМЕСТНОГО
РАСПРОСТРАНЕНИЯ ИЕРУСАЛИМСКОГО УСТАВА
НА ПРАВОСЛАВНОМ ВОСТОКЕ

Начавшееся много раньше XII столетия проникновение в Константинополь иерусалимских обрядов и обычаев, заимствование канонов и других песнопений иерусалимского происхождения, а также праздников, привело в XII веке к постепенному распространению в Константинопольском патриархате Иерусалимского устава¹. Этому способствовали, во-первых, постоянные близкие взаимоотношения между обоими патриархатами; патриархи иерусалимские присутствовали на константинопольских поместных соборах, например, патриарх Симеон — на соборе в царствование Алексея Комнина, осудившем Льва, митрополита Халкидонского²; а Константинопольскую кафедру занимали прежде бывшие иерусалимские патриархи Косьма (1075—1091) и Досифей (1190—1191)³; Марк, епископ Отрантский, до занятия кафедры в Отранто, был экономом церкви св. Мокия в Константинополе, а ранее этого — монахом лавры преп. Саввы Освященного⁴. Во-вторых, сама лавра преп. Саввы Освященного, являвшаяся центром духовного просвещения в Палестине и, отсюда, имевшая исключительно большое значение в истории Иерусалимского устава, обладала рядом филиалов далеко за пределами Иерусалима. Составитель жития св. Григория Агригентского называет себя «игуменом монастыря св. Саввы в Риме»⁵. В Александрии с 730 года существовал храм, а затем и подворье преп. Саввы⁶.

¹ *Сергий, архиеп.* Месяцеслов, I. С. 175.

² *Алексей Комнин.* Новеллы. Нов. 22 (PG 127, 976).

³ *Сергий, архиеп.* Месяцеслов, II. С. 682, 690.

⁴ *Филарет Черниговский, архиеп.* Исторический обзор. С. 375.

⁵ *Леонтий, иеромон.* Житие Григория (PG 98, [549]).

⁶ *Порфирий, еп.* Книга бытия моего, IV. С. 1—10.

Наряду с этими причинами, можно сказать, внешнего характера, обеспечивавшими распространение Иерусалимского устава далеко за пределами его родины, была еще одна причина, немало содействовавшая успеху его распространения, вытекавшая из характера самого устава. Иерусалимский устав отличался не только от устава Великой константинопольской церкви, но и от константинопольских монастырских, в частности от виднейшего из них Студийского, простотой в смысле доступности отправления по нему богослужения, о чем Симеон Солунский говорит: «В обителях и почти во всех церквах соблюдается чин одного Иерусалимского устава св. Саввы, потому что его можно совершать и одному, так как он и составлен для монахов, и он часто выполняется в киновиях без пения»¹.

Это качество устава тем более становится ценным в Константинополе в начале XIII столетия в условиях разгрома его крестоносцами (1204), когда патриарх должен был покинуть столицу и переселиться в Никею и когда многие константинопольские монастыри, в том числе и славный своим уставом Студийский, подверглись опустошению и разрушению. Начавшееся с этого времени постепенное ослабление мощи империи, а с нею и связанной с государством бытовыми и экономическими узами Церкви, тем более способствовало успешному распространению Иерусалимского устава. XIII век можно считать временем повсеместного распространения Иерусалимского устава на Православном Востоке. Показательно в этом отношении то обстоятельство, что архиепископ Сербский Никодим в 1319 году заимствовал для своей церкви полный список Иерусалимского устава не в ином каком-либо месте, а в Константинополе, по совету восточных патриархов «дрьжащих типик по обычаю святого града Иер(оу)салима, по уставу святого Сави поустинежителя»².

Повсеместное распространение на Православном Востоке Иерусалимского устава, а с ним и чина всенощного бдения происходило под знаком существенных изменений в нем самом. Эти изменения прежде всего сводились к исчезновению

¹ Писания святых отцов. С. 404–405.

² «Послах в Царьский град в монастырь Светаго Предтече и Кръстителя Иоана, и принесень ми бысть си типик иер(оус)алимьскы, и приложих и въ нашъ языкъ отъ писмень гръчьскаго языка» (Гласник. С. 191).

в нем тех особенностей, какие создавались в силу местной богослужебной практики великих и славных обителей: лавры преп. Саввы Освященного, Синайского монастыря великомученицы Екатерины и др. Мы разумеем здесь такие особенности, как каждение всех храмов пред началом агрипнии, исхождение с литией как в конце вечерни, так и в конце утрени по храмам и святыням обители, обряд елеопомазания, совершаемый во время литии в храме Предтечи в лавре преп. Саввы, хлебоблагословение и раздаяние хлеба и воды в целях подкрепления физических сил участников бдения, в частности, в лавре преп. Саввы наполнявших все храмы монастыря; заход (в связи с хлебоблагословением) литийной процессии в монастырские служебные помещения («библиотека» в Синайском монастыре, «хлебница» в лавре преп. Саввы) и в связи с этим освящение провианта и, в частности, теста. Все эти особенности по мере распространения чина агрипнии естественно теряли свое практическое значение, в особенности в условиях богослужения малых обителей и приходских храмов.

Наряду с этим обстоятельством в чине агрипнии исторически создавались новые порядки священнодействия, какие не имели места в нем в условиях устройства и быта древних монастырей и их храмов. Так, появление в храмах иконостасов, заменивших собой балюстрады, отделявшие в древней церкви алтарь, а также дверей в них, закрывающих главный, или средний, и боковые входы в алтарь, ставило вопрос о времени открытия и закрытия Святых Врат в тот или иной богослужебный момент, а равно о порядке выходов из алтаря, о чем, как видим, в ранний период существования агрипнии памятники ничего не говорят.

Изменились условия в смысле состава монастырского клира; если в ближайшие к преп. Евфимию и Савве времена среди монахов лица в иерейском сане были немногочисленны, а диаконы, прямым назначением которых было сослужение епископу, там вовсе отсутствовали, то в условиях церковной действительности XIII и последующих столетий те и другие в каждом монастыре были в достаточном количестве. Отсюда в чин агрипнии вводится новое действующее лицо — диакон, а в связи с этим видоизменяется и обрядовая сторона богослужения.

Наконец, Иерусалимский устав, проникая в храмы, руководствовавшиеся до XIII века различными ктиторскими типиконами и уставом Великой константинопольской церкви,

встречал в них несвойственную ему, но прочно сложившуюся здесь веками богослужебную практику. Последняя, сохраняясь при введении нового устава, влияла на него и должна была получить в нем свое отражение.

В силу вышеизложенного распространение чина агрипнии протекало под знаком переосмысливания издревле существовавших в нем обрядов и установления единства появляющихся в нем нововведений. Отражающими этот сложный процесс видоизменения чина агрипнии являются многочисленные списки Иерусалимского устава XIII–XVI столетий и *Διατάξις τῆς ἱεροδικονίας*, приписываемый творчеству Константинопольского патриарха Филофея¹.

Если типиконы излагают чинопоследование агрипнии как таковое, то данный памятник, не затрагивая общего хода службы на клиросе, как, например, способа исполнения предначинательного псалма и первой кафизмы, порядка отправления стихир и канонов, что предполагается известным из других богослужебных книг, а также не отрицая указаний устава в части времени совершения агрипнии, приготовления храма к его отправлению, стремится изложить обрядовую обстановку службы, о которой устав молчит или ограничивается краткими замечаниями. Короче говоря, Диатаксис устанавливает богослужебные обязанности в чине для священника и сослужащего ему диакона и определяет единообразное отправление таких обрядов, как каждение храма, отправление литии, хлебоблагословения, которые в древней богослужебной практике отличались разнообразием.

ВЕЧЕРНЯ

Первую особенность Иерусалимского устава рассматриваемого периода составляет наличие в нем особого чина малой вечерни, предваряющего собой агрипнию. В период распространения чина агрипнии в палестинских и тяготевших к Палестине монастырях малой вечерни не существовало. Появление

¹ По мнению проф. И. Мансветова, данный памятник не принадлежит творчеству патриарха Филофея и существовал до этого патриарха, когда Константинопольскую кафедру занимал патриарх Афанасий, впервые управлявший Церковью с 1289 по 1293 год и вторично с 1304 по 1311 год. Кроме того, памятник испытал дополнения, на что указывают встречающиеся в нем повторения и противоречия (Церковный устав. С. 196).

се может быть объяснено тем обстоятельством, что чин агрипнии с устранением из него всех тех особенностей, которые присущи были ему в практике палестинских монастырей и лавры преп. Саввы, в частности, значительно сократился во времени. Чтобы окончить бдение перед восходом солнца, его не нужно было начинать вскоре после захода солнца, и замечание устава «екклисиарх должен быть опытен, чтобы бдение кончилось к восходу солнца, ибо мы всю ночь бодрствуем и не спим до литургии»¹ теряло свое значение. Начало агрипнии естественно относилось на более поздние часы по заходе солнца. Благодаря этому вечернее время, предшествующее празднику или воскресному дню, у монахов оказывалось молитвенно не заполненным, тогда как до появления Иерусалимского устава те же константинопольские монастыри в это время отправляли великую вечерню. Вставала новая задача заполнения освободившегося времени из тех соображений, чтобы вечер был освящен молитвой и агрипния оканчивалась утром. Эта проблема разрешалась введением новой службы — малой вечерни, которая начиналась «по малом заходе солнца». Введение ее тем более было удобно, поскольку монастыри Константинопольского патриархата имели не келиотский, а общежительный уклад жизни. Трудности сообщения и дальность расстояния между храмом и кельями, какие имели место в условиях келиотского устройства древних палестинских монастырей, здесь отсутствовали: для монахов не составляло никакого труда пройти в храм к малой вечерне и после отправления ее — в трапезную, с тем чтобы после подкрепления пищей опять вернуться в храм ко всенощному бдению. Напротив, такой распорядок монастырского режима дня был более приемлемым, если учесть, что благословение хлебов с тем назначением, какое оно имело в агрипнии лавры преп. Саввы Освященного или на Синае, прекратило свое существование и приняло характер чисто богослужебного обряда. Возникновение чина малой вечерни составило первую особенность в истории агрипнии в рассматриваемый период.

Сам чин агрипнии, как отмечено было выше, в условиях повсеместного распространения его в Церкви естественно подвергся частичным изменениям и дополнениям. Эти дополнения

¹ Кекелидзе. Литургические памятники. С. 139.

и изменения происходили в одних случаях за счет изъятия из него тех особенностей местного характера, какими отличалось отправление чина в лавре преп. Саввы Освященного, в Синайском монастыре великомученицы Екатерины, Дивногорском преп. Симеона и в других, в иных случаях — через введение новых особенностей, как вызванных прежней богослужебной практикой Греческой Церкви, так и возникавших вновь с постепенным изменением самой действительности.

В начале изложения чина бдения уставы сохраняют общий порядок приготовления кандилаптом храма к богослужению, возжжение лампад, установку подсвечника в храме против Святых Врат. Лишь в части благовеста появляется указание на чтение вместо Непорочных 50-го псалма в количестве 12 раз, соответственно числу ударов в било: «Ударяет медленно в „тяжелое“ до двенадцати раз, поя при этом Непорочны, и делает 12 остановок на Непорочных или, как этого придерживаются многие, 12 раз 50-й псалом»¹. Мотив, по которому устав заменяет чтение Непорочных 50-м псалмом, «как этого держатся многие», наводит на мысль о причинах появления этого указания в уставе. То знание псалтири, каким отличались монахи времени Пахомия и Евфимия Великих, а также преп. Саввы Освященного, среди которых многие ежедневно прочитывали почти всю эту книгу, со временем исчезло. Знание Непорочных наизусть становилось редкостью, между тем ревность к соблюдению благочестивой традиции подвижников побуждала к совершению благовеста с молитвой. Отсюда естественно возникает указание на чтение 50-го псалма, как пользующегося исключительной известностью среди прочих псалмов псалтири. В то же время двенадцатикратное его чтение служило к сохранению того хронометража, который установился за благовестом в «тяжкое».

В некоторых памятниках чтение кандилаптом Непорочных или 50-го псалма оказывается в тесной связи со временем года, в какое совершалось бдение. Так, в рукописи № 487 Московской синодальной библиотеки (XIV век) говорится, что кандилапт читает во время благовеста Непорочны, в малые же ночи — «Помилуй мя, Боже»².

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 423.

² Мансветов. Церковный устав. С. 186.

О колокольном звоне уставы, как правило, ничего не говорят. Исключение составляет рукопись Афоно-Ватопедской библиотеки № 320/931, датированная 1346 годом и отражающая богослужебную практику Трапезундского монастыря великомученика Георгия. Этот памятник указывает колокольный звон после благовеста в било в том случае, если есть колокола¹. Сам по себе условный характер данного указания о колоколах говорит, что они представляли собой редкое явление.

Наличие среди монахов лиц в диаконском сане, а также распространение чина в приходских храмах вызвали специальные указания о порядке облачения священнослужителей. Диаксис указывает два порядка: по первому из них диакон облачается вместе с иереем до начала всеобщего бдения и, таким образом, участвует в нем с самого начала. Сам порядок облачения излагается следующим образом: «Когда настанет время для совершения великой вечерни, отходят иерей с диаконом и творят три поклона перед иконой Владыки Христа, в то время как все братия сидят. Подобно делают и перед иконой Богородицы три поклона, один на средину (разумеется храма) и по одному к хорам. Затем входят во святилище. Диакон, взяв свой стихарь и орать и поклонившись трижды к востоку, 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 каждый облачается в положенные ему одежды»².

Другой порядок подразумевает облачение диакона во время пения 3-го антифона первой кафизмы: «Должно знать, что если диакон не облачается в начале вечерни, то он облачается во время пения 3-го антифона псалтири, если есть стихология; если же нет, то во время пения предначинательного псалма, как положено. Облачается же так: делает поклон предстоятелю и входит боковой дверью во святой алтарь; здесь находит стоящего иерея, направляется к нему и, взяв стихарь свой, подходит к иерею и говорит: „Благослови, Владыко, стихарь с орарем“; иерей же благословляет его, говоря: „Благословен Бог наш всегда, ныне и присно и во веки веков“. И, облачившись

¹ *Дмитриевский*. Описание, III. С. 423.

² *Goar*. *Εὐχολόγιον*. P. 1–2.

в него, диакон по исполнении стихологии исходит и становится на обычное место и говорит малую ектению»¹.

Оба порядка отличаются друг от друга не только временем, с которого приступает к богослужению диакон, но и теми действиями, с которыми связано это вступление. Сопоставляя тот и другой порядок с порядком приготовления к совершению всенощного бдения иереем, какой дают памятники, излагающие этот чин в отправлении его в лавре преп. Саввы Освященного и в Синайском монастыре, нетрудно заметить, что второй порядок, а именно когда диакон облачается во время пения 3-го антифона, скорее приближается к древнему монастырскому, нежели первый. В первом случае обращает на себя внимание отсутствие указания на поклоны перед Святыми Вратами и игумену, тогда как типиконы палестинского периода действия Иерусалимского устава указывают их совершение, повелевая при отсутствии в храме игумена делать поклон его месту. Во втором случае, наоборот, Диатаксис не указывает диакону делать поклоны перед иконами, зато здесь упоминается о поклоне настоятелю. Составитель Диатаксиса относительно первого порядка замечает, что он в его время не имел места — τούτο νῦν οὐχ οὕτως γίνεται (это теперь бывает не так)². Фраза весьма многозначительная. Она дала Гоару основание полагать, что автор Диатаксиса составлял свой труд на основании не только живой богослужебной практики его времени, но и используя существовавший когда-то в Церкви обычай³. Возможно, что этот «старый» порядок существовал в практике приходских храмов, державшихся устава Великой константинопольской церкви с его песненными чинопоследованиями. С прекращением действия этого устава старый порядок был перенесен в чин агрипнии и имел частичное применение.

В части каждения алтаря, храма и притвора перед началом агрипнии, а равно пения 103-го псалма и первой кафизмы памятники рассматриваемого периода ничего нового не дают, зато они устанавливают определенное время для чтения иереем светильничных молитв. Таковым моментом по Диатаксису является пение слов предначинательного псалма «Вся премудростию сотворил еси»⁴. Рукопись Афоно-Ватопедской библиотеки № 320/931 1346 года дополняет указание Диатаксиса в части

¹ Goar. Εὐχολόγιον. Ρ. 2—3. || ² Там же. Ρ. 2. || ³ Там же. Ρ. 9. || ⁴ Там же. Ρ. 2.

исполнения последнего стиха предначинательного псалма на середине храма обоими хорами, о чем типиконы предшествующего периода действия Иерусалимского устава ничего не говорили: «По исполнении псалма конечный стих „Вся премудростию сотворил еси” поется на середине обоими хорами, подобно и „Аллилуиа, аллилуиа. Слава Тебе, Боже”¹. Когда же это поется, иерей, сойдя (из своей стасидии), читает светильничные молитвы, стоя с непокрытой головой перед Святыми Вратами»². Само по себе установление точного времени для чтения светильничных молитв является свидетельством завершившегося процесса «растворения» песенной вечерни в чине агрипнии.

Памятники периода распространения агрипнии в палестинских и тяготевших к ним монастырях или вовсе не говорят о совершении каждения на «Господи, воззвах» (рукопись Синайской библиотеки № 1097), или замечают очень кратко о нем «кадит по чину» (рукопись Шио-Мгвимского монастыря), что дает основание предполагать, что каждение в этот момент богослужения не составляло повсеместного явления. Отсутствие его в данном случае тем более понятно, если учесть совершавшееся незадолго перед тем каждение храма и притвора перед началом всеобщего бдения, а в лавре преп. Саввы — всех храмов обители. Уставы же XIII—XVI столетий предписывают каждение алтаря и всего храма. Диатаксис поручает совершение его диакону: «Во время пения диакон, взяв кадилицу и положив в нее фимиам, подходит к иерею, стоящему перед святым алтарем, и говорит: „Благослови, Владыко, кадило”. Иерей благословляет кадило, говоря: „Благословен Бог наш всегда, ныне и присно и во веки веков”. Диакон кадит святилище и весь храм и, возвращаясь, полагает кадило»³.

Возможно, что в указаниях на совершение каждения сказалась практика храмов, совершавших прежде песенную вечерню,

¹ Заслуживает внимания в данном памятнике сугубое «Аллилуиа». Профессор А. А. Дмитриевский говорит, что сугубое «Аллилуиа» «идет через всю эту рукопись и две другие, № 321 и № 324, той же Ватопедской библиотеки (Описание, III. С. 424). Явление знаменательное для истории русского раскола и исправления книг в XVII столетии. Очевидно, сугубое «Аллилуиа» нерусского происхождения и не было следствием ошибок переписчиков книг; оно существовало на Православном Востоке за много столетий до его оживленных сношений с Московской Русью в XVI—XVII столетиях и отсюда занесено на Русь, как и сам Иерусалимский устав.

² Дмитриевский. Описание, III. С. 424.

³ *Goar. Eὐχολόγιον*. P. 3.

где шествие к алтарю с пением светильничных псалмов сопровождалось каждением.

Вечерний вход, о порядке отправления которого памятники периода действия Иерусалимского устава в Палестине говорят кратко: «Во время „Яко утвердися” иерей делает поклон игумену и облачается и исходит в храм в преднесении ему лампы без Евангелия, и все обнажают головы; и оба хора, соединившись, поют „Слава, и ныне”, Богородичен гласа; если же есть самогласен, то его (поют) на „Славу”; иерей: „Премудрость, прости”, монахи: „Свете тихий”»¹ — в период повсеместного распространения Иерусалимского устава в Греческой Церкви подвергается детальной разработке в смысле подробного описания всех действий иерея и сослужащего ему диакона.

Эта разработка, сделанная на основе практики торжественных входов песенных чинопоследований, получила в Диаксисе следующее изложение: «Когда же поют „Слава, и ныне”, исходит иерей (разумеется из своей стасидии), надевает епитрахиль и фелонь и бывает вход. Диакон, взяв кадильницу, и вложив в нее фимиам, и испросив благословение, как сказано, исходит с иереем северной дверью при открытых Святых Вратах в преднесении чтецами двух лампад, за ними (т. е. лампадоносцами) и диаконом, несущим кадило, идет и иерей, имея фелонь опущенным, и отходит на обычное место. Чтецы ставят подсвечники посредине храма по обеим сторонам. Иерей становится против Святых Врат, становится и диакон по правую сторону его, немного впереди его, немного наклонясь, и, держа ораль тремя перстами правой руки, говорит тайно, насколько может услышать один иерей: „Господу помолимся”. Иерей тайно читает молитву „Вечер, и завтра, и полудне”. И по прочтении молитвы становятся, и диакон говорит иерею, показуя на восток орарем и держа его (орарь) тремя перстами правой руки: „Благослови, владыко, святой вход”. Иерей благословляет восток, говоря: „Благословен вход святых Твоих, Господи”; затем диакон отходит, и кадит святую икону в стасидии настоятеля, и опять становится на прежнее место, ожидая окончания стихир. По исполнении же исходит диакон на средину и, начертав крест кадильницей, возглашает:

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 400–401.

„Премудрость, прости”. И тотчас предстоятель или учиненный монах поет „Свете тихий”. Чтецы, подняв подсвечники, предшествуют до Святых Врат. Диакон, вшед внутрь святого алтаря, кадит святую трапезу. Иерей, сотворив поклон пред Святыми Вратами и поцеловав их, входит, и Святые Врата закрываются»¹.

Таким образом, чин всенощного бдения в рассматриваемый период получает обстоятельно разработанный порядок вечернего входа, где до малейших подробностей уточнены все действия совершающих его священнослужителей, указан сам путь движения их из алтаря на середину храма и обратно в алтарь и установлено время открытия и закрытия Святых Врат.

ВЕЧЕРНЯЯ ЛИТИЯ

Если вечерний вход с повсеместным распространением Иерусалимского устава в Греческой Церкви приобретает торжественную обстановку отправления, то лития, когда-то представлявшая собой торжественное исхождение по храмам и святыням обители, в данный период сводится к обряду исхождения в притвор храма, о чем памятники кратко говорят: «Должно знать, что всякий раз исходим в притвор, совершая литию»². Диатаксис устанавливает такой порядок ее: «По возгласе (просительной ектении) поются стихиры литии. Во время пения их входит диакон (в алтарь) и, взяв кадило, и положив фимиам, и испросив обычное благословение, исходит вместе с иереем северной дверью, в то время как Святые Врата закрыты. В преднесении лампад они, а за ними и все братия, останавливаются в притворе. В то время как братия поют, диакон кадит всех по обычаю. По исполнении же стихир, встав на обычном месте, он говорит „Спаси, Боже, люди Твоя и благослови достояние Твое” до конца. Поется 40 раз „Господи, помилуй”. Затем опять говорит: „Еще молимся о благочестивых и богохранимых царях”, — и поется три раза „Господи, помилуй”. И опять говорит: „Еще молимся об оставлении грехов раба Божия такого-то иеромонаха и о всем во Христе братстве нашем”. И прочие два прошения: „О еже сохранитися святей обители сей” и „О всякой душе христиан православных”.

¹ *Goar. Eûχολόγιον*. P. 3—4.

² *Дмитриевский*. Описание, III. С. 424.

Потом иерей говорит „Мир всем”, диакон — „Главы наша Господеви приклоним”. Иерей, обратясь к западу, в то время как диакон стоит по правую сторону его, держа орарь тремя перстами правой руки, говорит велегласно молитву „Владыко многомилостиво, Господи Иисусе Христе, Боже наш”, и с пением стиховных стихир в преднесении лампад все входят в храм»¹.

Диатаксис устанавливает конечным пунктом исхождения с литиею притвор храма, указывая выход из алтаря северной дверью при закрытых Святых Вратах, и определяет литийные прошения в количестве пяти. Вместе с этим он исключает моление о живых и умерших с чтением диптихов и ничего не говорит о коленопреклонении при чтении иереем молитвы «Владыко многомилостиво», указывая в то же время диакону держать орарь воздетым тремя перстами правой руки. В части пения литийных стихир Диатаксис говорит общо — поются стихиры литии, не уточняя, какие это стихиры — святого храма или праздника. Такая неопределенность указания явилась прямым следствием упразднения древнего порядка исхождения литии к святыням и храмам обители.

С прекращением литийных шествий по храмам и святыням монастыря исчез обычай освящения на этой литии монастырского провианта; отсюда потеряло практическое значение благословение хлебов и вкушение их как пищи, подкрепляющей физические силы бодрствующих ночью монахов. Трапеза, предлагаемая монахам после малой вечерни, заменила собой вкушение хлеба во время агрипнии. В силу этих обстоятельств хлебоблагословение получает значение чисто богослужебного обряда. В уставах появляется указание на одновременное благословение не только хлеба и вина, но и пшеницы и елея — продуктов, которые не могут быть употребляемы в пищу без предварительного приготовления; наконец, сами хлебы для благословения предлагаются не из обычно вкушаемых на трапезе, а нарочито изготовленные в виде просфор в количестве пяти — в воспоминание чудесного насыщения Христом пятью хлебами пяти тысяч человек. Устанавливается определенный порядок расположения благословенных хлебов на аналое. Хлебы вместе с зерном полагаются на блюде: по левую сторону —

¹ *Goar. Eὐχολόγιον. P. 4.*

сосуд с вином и по правую — с елеем. Установление расположения благословляемого вина по левую сторону хлебов, а елея по правую сторону исходило из соображения связи слов молитвы «хлебы сия, пшеницу, вино и елей» с совершаемым при их произношении осенением продуктов крестным знамением.

Сам чин хлебоблагословения типиконы излагают в следующем виде: «Диакон же, когда мы глаголем последний (раз) отпустительный (тропарь), кадит хлебы кругом с четырех сторон, затем еще спереди; иерей по окончании отпустительного, взяв хлеб в руки и сотворив им образ креста, читает велегласно молитву сию, — диакону прежде рекшу „Господу помолимся”, — „Господи Иисусе Христе, Боже наш, благословивый пять хлебов и пять тысяч насытивый”»¹.

О раздавании хлеба и его вкушении Диатаксис ничего не говорит, хотя предписывает совершать великое чтение, которое по нему должно начинаться возгласом иерея: «Молитвами святых отец наших»². В уставах же на сей счет оказываются разноречивые указания — предписывающие или раздавание хлеба на агрипнии, или вкушение его на трапезе на следующий день. Эта разноречивость указаний привела к появлению на поле одного из типиконов XV века (рукопись Афоно-Ватопедской библиотеки № 325/936) знаменательной в данном вопросе надписи: *Περὶ τούτου τὰ τυπικά οὐκ ἰσάζουσιν, ἀλλὰ τὸ μὲν λέγει ἄλλως, τὸ δὲ ἑτέρως, σφαλερὸν δὲ οὐδέν*³, т. е. «о сем (разумеется ядение благословенных хлебов и приготовление их к благословению на аналое) типиконы ничего не устанавливают, но говорят то одно, то другое, нечто шаткое».

УТРЕНЯ

Чтение Шестопсалмия памятники рассматриваемого периода поручают предстоятелю, еклисиарху или учиненному монаху. Пение Шестопсалмия всем братством сообща, возникшее из практики совместного отправления монахами правила псалмопения и имевшее место в период действия Иерусалимского устава в Палестине и тяготевших к ней монастырях, вышло из практики. Наряду с этим, в отдельных уставах появилось

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 425.

² *Goar. Eὐχολόγιον*. P. 5.

³ Дмитриевский. Описание, III. С. 278.

указание на предварение Шестопсалмия иерейским возгласом. Такая практика, очевидно, возникла под влиянием Студийского устава, по которому отдельная от вечерни утренняя, начинаясь Шестопсалмием¹, естественно имела возглас иерея. Насколько распространено было это нововведение в чине агриппии видно из того, что ряд типиконов (рукопись Венецианской библиотеки св. Марка № Clas. II, cod. CXVII 1387 года², Синайской библиотеки № 1109 1464 года³ и библиотеки лавры преп. Саввы Освященного № 306 1572 года⁴ содержат специальное рассуждение по данному вопросу, отрицающее значение прежней практики как отеческого предания: «Должно знать, что в некоторых записях не положено иерею благословлять в начале Шестопсалмия, но по исполнении великого благовеста начинать предстоятелю или епископу Шестопсалмие без благословения иерея, что, мне кажется, является не отеческим преданием, а очевидным явлением лености».

Что же касается времени чтения иереем утренних молитв, то здесь еще не было установлено единство; имеются указания на чтение их в самом начале Шестопсалмия (например, рукопись Синайской библиотеки № 1109 1464 года⁵ и рукопись Венецианской библиотеки св. Марка Clas. II, cod. CXVII 1387 года⁶). Диатаксис предписывает читать их во время чтения псалма «Господи Боже спасения моего»⁷.

В части отправления Непорочных и полиелея типиконы рассматриваемого периода в основном держатся прежней практики пения Непорочных на воскресных бдениях всего года и в зимнее время полиелея, как третьей воскресной кафизмы. На бдениях же святым полагается полиелей, к которому добавляются особые для каждого праздника псалмы. Так, рукопись Лаврентианской библиотеки во Флоренции Lut. 10, cod. XV 1336 года указывает в Благовещение после кафизм еще три псалма (71, 95, 131) и затем — собственно полиелей. Особые псалмы к полиелею в памятнике положены почти для всех прочих двенадесятих праздников⁸. Рукопись Парижской национальной библиотеки № 361 XIII—XIV веков указывает

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 228, 229.

² Там же. С. 170. || ³ Там же. С. 240. || ⁴ Там же. С. 335.

⁵ Там же. С. 240. || ⁶ Там же. С. 170.

⁷ *Goar. Eὐχολόγιον*. P. 6.

⁸ Дмитриевский. Описание, III. С. 171.

6 декабря, в день памяти св. Николая, петь полиелей без 136-го псалма, взамен которого добавляются 111, 112 и 42-й псалмы¹. Таким образом, здесь получают начало избранные псалмы при полиелее, которых Иерусалимский устав не знал в более ранний период, когда Непорочны составляли неотъемлемую часть праздничной утрени и исполнялись с особыми припевами в честь праздника или святого.

Наряду с появлением в рассматриваемый период в Иерусалимском уставе избранных псалмов при полиелее в практике наблюдается изменение отношения к Непорочным как к торжественной части утрени. Непорочны рассматриваются как одна из рядовых утренних кафизм. Это воззрение сказалось прежде всего в отмене каждения при их отправлении. Диатаксис узаконивает это отступление от древних уставов, предписывая диакону облачаться пред Евангелием во время пения степенн, а иерею самому произносить малые ектении после кафизм и Непорочных: «По исполнении каждой кафизмы иерей произносит малую ектению. Когда же поются степенны, иерей вместе с диаконом входят внутрь святого алтаря и, благословившу иерею стихарь, диакон облачается в него по обычаю, подобно и иерей облачается в епитрахиль и фелонь, и по исполнении антифонов поется прокимен праздника или воскресный»². Каждение с Непорочных переносится на начало канона.

По Диатаксису, по возгласе «Милостию и щедротами» «диакон, приняв обычное благословение для каждения, кадит весь алтарь, затем исходит северной дверью, и начертает крест перед Святыми Вратами, и кадит сначала все иконы, стоящие по правой стороне, и идет к святыне монастыря, и, начертав там крест, направляется к западу, и, став на середине храма, начертает крест и отходит, и кадит сначала икону, стоящую в стасидии настоятеля, затем — настоятеля и по порядку братий правого хора. После же каждения всего хора становится посредине хора и, обращаясь взором на юг, делает крест. Кадя же, кланяется тем, кому кадит, и они отвечают малым поклоном. Сделав же крест, отходит на левый клирос, и, окадив там святые иконы, кадит и братию, начиная от икон, и, отходя

¹ Там же. С. 130.

² *Goar. Eὐχολόγιον*. P. 6.

к красным вратам, кланяется по обычаю, и ему отвечают малым поклоном. Окадив же этот хор, опять становится по середине, и, обращая взор к северу, делает крест, и исходит в притвор, и, окадив там всех, входит красными вратами, и, начертав крест к востоку, кадит настоятеля. И опять, сделав крест на месте и окадив святые иконы, входит (в алтарь), отлагает кадило и, исшед, делает малый поклон настоятелю и становится на обычном месте»¹. На совершение данного каждения указывает типикон Афоно-Ватопедской библиотеки № 324 (935) 1405 года, который сообщает еще одну значительную особенность этого каждения — возжжение в храме всех свечей или лампад после пения степенн и гашение их после 3-й песни канона. Памятник соединяет каждение храма с возжжением свечей². Чем было вызвано это изменение отношения к Непорочным, неизвестно. В Московской синодальной библиотеке имеется список Иерусалимского устава XIV века (№ 487), где наряду с указанием на совершение каждения иереем во время Непорочных сделана заметка, что теперь этого не бывает и что каждение происходит в начале канона³. Почему «теперь этого не бывает», автор заметки не говорит. Я склонен во всем этом видеть начало того упадка греческого богослужения, какое нашел в XVII веке Арсений Суханов, в частности писавший в своем «Проскинитарии» о греческом полиелее и Непорочных: «Аще и полиелеос святому, то кто псалтырь говорит, тот же на налое на крылосе „Господи, помилуй” трижды, „Слава, и ныне”; таже два псалма, иже на полиелеосе, на конце „Слава, и ныне”, а не поют тех псалмов, и величания нет же, ни избранных псалмов... таже псаломщик „И ныне, блажени непорочнии в путь” говорит, якоже прочия кафизмы на крылосе под стеною, а не среди церкви; на „Славах” говорят „Аллилуиа”, якоже и на прочих кафизмах, но токмо дважды, якоже и у нас; а не поют „Блажени непорочнии” николи нигде греки, якоже у нас обыкло»⁴. Следующую особенность в чине утрени данного периода составляет подробное изложение порядка целования Евангелия, какого типиконы палестинского периода действия Иерусалимского устава не имеют.

¹ *Goar. Eὐχολόγιον. Р. 7.*

² *Дмитриевский. Описание, III. С. 461.*

³ *Мансветов. Церковный устав. С. 186.*

⁴ *Суханов. Проскинитарий. С. 226, 238.*

Типикон излагает его так: «Иерей, взяв в руки Святое Евангелие и выйдя Святыми Вратами, идет и становится посредине храма в преднесении ему лампады, и идет игумен, и целует Святое Евангелие, делая один поклон перед целованием и один после него, также и братия по двое из того и другого хора, а также и из притвора, делая подобное ему»¹.

УТРЕННЯЯ ЛИТИЯ

Утренняя лития в рассматриваемый период представляла исхождение в притвор храма, о чем уставы кратко говорят: «По отпусе совершаем литию в притвор, поюще стихиру святого обителя на глас Октоиха, возглашаются и вышеописанные молитвы иереем, утренние ектении и проч., затем — молитва „Владыко многомилостиве, Господи“»².

Другие памятники сокращают литию, доводя ее до чтения двух молитв: «Спаси Боже» и «Владыко многомилостиве»³.

Диатаксис не говорит об утреннем исхождении в притвор, зато он предписывает совершать в Господские праздники и памяти великих святых помазание братии елеем из лампады, горящей перед иконой праздника, после чего читаются молитвы «Услыши ны, Боже» и «Владыко многомилостиве», последняя выслушивается главопреклонно: «Если есть Господский праздник или память великого святого, раздается святой елей. Всем собравшимся близ чтимой иконы и поющим диакон кадит кругом, начиная от предстоятеля, окадив прежде икону святого. Иерей, став наискось от иконы и держа сосуд с маслом, помазывает подходящих сзади и благословляет, когда же помажет всех, возглашает: „Услыши ны, Боже, Спасителю наш, упование всех концов земли и сущих в море далече, и милостив, милостив буди о гресех наших и помилуй нас“; и возглашает: „Милостив бо и Человеколюбец“, „Мир всем“. Диакон — „Главы наша Господеви приклоним“. И, держащу диакону по обычаю орарь, говорит иерей, опустив фелонь, молитву (ищи ее на литии): „Владыко Господи Иисусе Христе, Боже наш, предстательства преблагословенная Владычицы наша Богородицы и Приснодевы Марии“»⁴.

^{1,2} Дмитриевский. Описание III. С. 425.

³ Мансветов. Церковный устав. С. 185.

⁴ *Goar. Eὐχολόγιον*. P. 8.

Обычай целования иконы с помазанием от «кандила» святого указывается в таком же порядке, как излагает его Диатакисис, типиконами, например, рукописи Афоно-Ватопедской библиотеки № 320 (931) 1346 года¹, Ленинградской государственной публичной библиотеки № 565 1392 года, причем последний из памятников отмечает интересную деталь в самом раздаянии елея — помазание чела двумя перстами: «По отпусе поем самогласен святого, иерей же в преднесении лампы идет и кадит икону святого, затем раздает святой елей от кандила святого братьям. Если же игумен удостоен иерейского сана, то он сам помазует братьев, погружая свои два пальца в елей, не один. По раздаянии святого елея бывает совершенный отпуст. Так празднуем во все праздники святых, в которые бывают агрипнии»².

В рукописи Синайской библиотеки № 1109 1464 года в связи с помазанием перстами помещено интересное замечание: «Должно знать о двух пальцах, что соблюдение (помазания ими) не является благоприличием чина. Ибо обычно практикуется иерею погружать в святое кандило струец и им помазывать братьев, что кажется и благоприлично»³.

Целование образа святого и помазание елеем от кандила его заменили собой исхождение в притвор. Отсюда положенный на литии иерейский возглас «Услыши ны, Боже» и молитва «Владыко Господи Иисусе Христе, Боже наш» читались по окончании самого обряда елеопомазания.

В великие праздники Благовещения, Неделю ваий и в дни Пасхальной седмицы Диатакисис предписывает вместо целования образа совершать исхождение с литией вне монастыря: «В праздники Благовещения, Ваий и Светлой недели Пасхи бывает исхождение из монастыря, и бывает на нем по вышеописанному лития»⁴.

Это указание своим происхождением обязано практике Великой константинопольской церкви, где в великие праздники перед литургией совершались торжественные исхождения из храма. В частности, в праздник Благовещения лития совершалась из Халкопратийского храма на Форум Константина⁵,

¹ *Дмитриевский*. Описание, III. С. 432. || ² Там же. С. 177. || ³ Там же. С. 229.

⁴ *Coar*. Εὐχολόγιον. Ρ. 8.

⁵ «По отпусе „тритекти“ сходит патриарх и ожидает царя во святом кладезе, если бы, конечно, и он пожелал по древнему обычаю прийти, а когда придет,

в Неделю ваий — в храм Сорока мучеников¹ и на Пасхальной неделе, например, в понедельник, — на Форум к храму св. Константина².

Подводя итог обзору истории чина агрипнии в период повсеместного распространения Иерусалимского устава на Православном Востоке, следует сказать, что судьба этого чина в данном случае была противоположна той, какую он имел при распространении своем в Палестине и в тяготевших к укладу монашеской жизни Святой Земли монастырях. Определялась эта судьба теми обстоятельствами, из каких шло распространение самого чина в том и другом случаях. Палестинские монастыри, Синай, монастырь преп. Симеона Дивногорца приняли агрипнию как чин, наилучшим образом удовлетворяющий укладу их жизни. Возникнув при иерусалимском храме Святого Воскресения в силу особых условий его действительности, он вошел в богослужебную практику упомянутых выше монастырей из соображений той же действительности. Это обстоятельство обогащало сам чин со стороны его содержания

кадит, и оба, вступая во святилище в предшествии им с кадильницей кантрисия, поклоняются и целуют лежащее на святой трапезе Евангелие. Царь стоит у правого столба кивория, а патриарх творит молитву начала литии. Певцы после возгласа начинают на амвоне вышенаписанный тропарь „Днесь спасения нашего главизна“. Патриарх берет со святого престола Евангелие и после совершения по уставу каждения вручает его второму из диаконов и целует его (Евангелие), и царь целует Евангелие и крест, и, выйдя, отправляются на Форум. Когда там певчие пропоют славословие и когда совершатся обычные молитвы, снова начинают они тот же тропарь, и возвращается лития в Халкопратию» (*Дмитриевский. Древнейшие типиконы. С. 306–308*).

¹ «Потом (после утрени), когда патриарх немного отдыхает в метатории, клир отправляется в храм Сорока мучеников, а (равно) и всякий желающий. Крест отсылается заранее в фульгаре, без литии. Патриарх восходит, сидя верхом на жребяти в предшествии пешком всех прочих, одетых в фелони и имеющих в руках кресты и ваии, которые раздает сакеллия. Потом входят пресвитеры, и диаконы, и остальной народ. И, исполнивши (раздачу ваий), (патриарх) умывается, входит в святилище, и кадит святую трапезу, и благословляет свечами. И когда наступит начало литии, патриарх пеший участвует в литии при пении певчими „Общее воскресение“ и „Спогребшеся Тебе крещением“; „Слава, и ныне“ певцы поют на Форуме. После сугубой ектении поется кондак гласа 6-го „На престоле на небеси“» (Там же. С. 11–120).

² «Когда царь двинется со свитою, приходит и патриарх, если желает, и, входя через боковые двери в алтарь, начинает литию, и поется „Христос воскрес“ до Форума. По свершении обычного последования идет, если возможно, патриарх с литаниею, если же нет, то, отправившись наперед на коне, принимается в так называемой древней скевофилакки. По окончании литании совершается поклонение митрополитов патриарху, вводимых для поклонения хартофилаксом. Потом, когда наступает время, начинается богослужение (литургия) в храме и поются антифоны Великого Воскресенья» (Там же. С. 173).

и делало его жизнеспособным. Реальность, вызвавшая чин к жизни, обеспечивала его распространение и цветущее существование.

Иное положение вещей имело место при повсеместном распространении чина агрипнии. Здесь чин распространялся не потому, что греческие монастыри и приходские храмы в силу своей действительности стали нуждаться в совершении агрипнии, как это было в той же лавре преп. Саввы Освященного. Действительность монастырей, имевших общежительный строй, в этом отношении в XIII веке не изменилась, и практических соображений к введению агрипнии здесь не было. Чин агрипнии получал распространение потому, что он составлял существенную принадлежность Иерусалимского устава, который сам входил в это время во всеобщее употребление благодаря несложности его богослужения в целом по сравнению с богослужением, предписываемым уставом Великой константинопольской церкви и ктиторскими типиконами константинопольских монастырей. Это обстоятельство определило саму судьбу чина. Он подвергается существенному изменению благодаря исключению из него ряда элементов, когда-то вызванных к жизни действительностью, упрощается и если в отдельных моментах, как вечерний вход, праздничная утренняя лития, восполняется за счет прежней практики соборных храмов, то в целом все же идет к упадку. Уже в типиконах XV века появляются замечания о существенном отступлении в чине в части отправления антифонов первой кафизмы, утренних кафизм и полиелея: «Ныне не так бывает, но подряд читаются 2 и 3-й антифоны, также и прочие (кафизмы) псалтири вместе с полиелеем в праздничные дни», — говорится по этому поводу в рукописи Афоно-Ватопедской библиотеки № 324 (935) 1505 года¹.

Арсений Суханов, посетивший Восток в 1649–1653 годах, наблюдал там воскресную вечерню, отправляемую отдельно от утрени, чина же агрипнии не встретил², хотя у греков к этому времени вышел в свет ряд печатных изданий Иерусалимского устава³. Исчез чин агрипнии и из богослужебной практики

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 461.

² Суханов. Проскинитарий. С. 211–217, 236–249.

³ Первое издание вышло в 1579-м, второе — в 1603-м, третье — в 1615-м, четвертое — в 1643 году (Мансветов. Церковный устав. С. 249–250).

лавры преп. Саввы Освященного и Синайского монастыря великомученицы Екатерины, с храмами и святынями которых был связан его расцвет. Со второй половины XIX века монастыри стали руководствоваться новым уставом Великой Христовой церкви, общепринятым на Востоке¹. Посетивший в 1870 году Синайский монастырь архимандрит Антонин (Капустин) пишет: «Всенощных бдений на Синае теперь не бывает, точно так же и в Палестинской лавре преп. Саввы. Круглый год вечерня правится ранним вечером, а утренняя — ранним утром, так что в промежутке между ними всегда бывает возможность подкрепить себя сном даже с избытком»². Эти службы, по словам того же паломника, даже отправляемые на великие праздники, лишены всякой торжественности. Так, по поводу литии, когда-то составлявшей один из торжественных моментов в чине агрипнии и которую здесь видел под храмовый праздник Преображения Господня наш паломник, мы у него читаем: «Литию совершал один чередный иеромонах. Хлебы и сосуд с вином поставлены были под навесом. Тут же стояла и корзина с виноградом, над которым по окончании литии была прочтена указанная молитва. Вышедши из храма, сели все (человек 15) на каменных лавках перед главными дверями его под открытым небом. Всем было роздано по куску из благословенных хлебов, по чарке вина и по кисти винограда. Кушали по строгому преданию отеческому молча. Из елея благословенного не было сделано на месте никакого употребления, а равно и из пшеницы. А за тысячу лет перед сим, вероятно, вкушали и тот, и другой вид благословенной пищи в смешанном составе густого варева, известного теперь на Востоке под именем булгури, т. е. пшеничной каши»³. Об утрени храмового праздника о. Антонин пишет: «6 августа 1870 г. Уставные пять чтений, служащие на Афоне наилучшим подспорьем к растяжению всенощного бдения действительно на всю ночь, сократились здесь в два, да и то весьма непродолжительные. Зато синаксарь читан был весь и с полустишиями ямбическими в заголовке его, которым, казалось бы, совсем не должно быть места в важном и строгом ходе деннонощного богослужения

¹ Устав Великой Христовой церкви издан впервые в 1838 году Константином, протопсалтом Великой церкви. Чина всенощного бдения не имеет.

² Антонин (Капустин), архим. Записки. С. 380. || ³ Там же. С. 371.

и к которым заметно особенное пристрастие, чуть не благоговение, на всем эллинском Востоке. Однотипность службы прервана была пением полиелейных псалмов на распев живой и веселый, совершенно несходный с общим мотивом греческого осмогласия... Ни величания, ни помазания елеем, нераздельных у нас с понятием великого праздника, не было»¹.



¹ Антонин (Капустин), архим. Записки. С. 381–382.

ГЛАВА ПЯТАЯ ВСЕНОЩНОЕ БДЕНИЕ НА АФОНЕ

Из истории Иерусалимского устава на Афоне

Единственным местом на Православном Востоке, где до сего времени совершается чин агрипнии в течение всей ночи, как указывает Иерусалимский устав, является Афон.

Монашество на Афоне появилось около 680 года, когда этот полуостров, представлявший собой выморочную государственную землю, был передан императором Константином Погонатом константинопольскому патриарху для заселения монахами, бежавшими из разных мест империи вследствие погромов арабов-магометан¹. Прибывающие на Афон монахи, как правило, жили одиночно в шалашах-келиях или в домах с небольшим числом обитателей. Уклад жизни их, таким образом, весьма приближался к укладу палестинских келиотов². Насколько авторитетным на Афоне считался келиотский уклад жизни монахов даже с появлением здесь общежительных монастырей, в частности лавры преп. Афанасия (X век), получившей от последнего общежительный устав — Диатипосис, написанный по образцу Ипотипосиса преподобного Феодора Студита, это видно из того, что киево-печерский игумен Досифей в XIII веке заимствовал для русских монахов устав келейного правила с Афона³, а несколько позднее митрополит Киприан (1390—1406) редактировал Псалтирь под знаком афонских порядков келейного совершения суточного богослужения⁴.

Прямым следствием келиотского быта афонского монашества было постепенное отклонение афонских уставов, возникших на основе Диатипосиса преп. Афанасия, от студийских обычаев в сторону иерусалимских⁵ и, наконец, появление на Афоне Иерусалимского устава.

¹ Порфирий, *еп.* Афонские монастыри. С. 233.

² Мансветов. Церковный устав. С. 222.

³ Там же. С. 296. || ⁴ Там же. С. 225. || ⁵ Там же. С. 223.

В 1190 году его вводит в Хиландарской обители преп. Савва Сербский¹. Сохранившиеся в большом количестве в монастырских библиотеках Афона и относящиеся по времени своего появления к XIII и XIV столетиям списки Иерусалимского устава² свидетельствуют о широком его распространении в это время на Афоне. Принадлежа по своему содержанию к иерусалимо-константинопольской редакции, они лишены в части порядка отправления всенощного бдения тех особенностей, какие присущи были этому чину в период действия его в Палестине и в тяготевших к последней монастырях, например Синайском, Антиохийском преп. Симеона Дивногорца. Иерусалимский устав вошел в употребление на Афоне в период повсеместного распространения его на Православном Востоке³, когда в нем исчезли местные богослужебные особенности упомянутых монастырей и когда их место заняли порядки, создавшиеся под влиянием богослужебной практики Константинополя.

Однако если Православный Восток в целом в силу ряда неблагоприятно сложившихся для него в условиях владычества Турецкой империи обстоятельств (каковы резкое сокращение количества храмов и монастырей⁴, общее церковное нестроение, вызываемое ненормальными взаимоотношениями между Портой и Константинопольской патриархией⁵, и крайний

¹ Мансветов. Церковный устав. С. 266.

² Дмитриевский. Описание, III. С. I—III.

³ Епископ Порфирий высказывает мнение о появлении Иерусалимского устава на Афоне ранее распространения его в Греческой Церкви; в частности, он полагает, что этот устав на Афоне впервые перевел на грузинский язык игумен Иверского монастыря Георгий Оятасели († 1072) (Афонские монастыри. С. 172). Прот. К. Кекелидзе обоснованно отрицает это мнение (Литургические памятники. С. 506—507).

⁴ По словам [Мих. Григ.] Мисюря Мунехина, в бытность его в Константинополе в 1493 году там было «церквей христианских с пением» 72, «побусурманено» — 380, а «пусто их» — 162 (Шахматов. Путешествие. С. 19, 21).

Спустя ровно сто лет, как видно из отчета Трифона Коробейникова об израсходовании «государевы задравные милостины по мирским церквам» Константинополя, там было только 46 церквей ([Записки Т. Коробейникова, паломника в Палестину в 1593 г.] ППС; 27. С. 91—94.)

⁵ Показателем этого нестроения является поразительно частая смена константинопольских патриархов. Если за период с половины XV века до XX в Иерусалиме сменилось 28 патриархов, в Антиохии — около 40, а в Александрии — 32, то в Константинополе — 163, из них некоторые занимали патриарший престол до трех-четырех раз и более, правление других исчислялось месяцами и днями (см. Сергей, архиеп. Месяцеслов, II. С. 682—690, где дан список патриархов).

унадок христианского благочестия среди греческих монахов и духовенства¹) не сохранил отличающегося строгостью церковного благочиния Иерусалимского устава, то Афон, стоящий в известной степени в стороне от событий церковной жизни, сохранил у себя этот устав. Более того, в условиях церковного «безвременья» Афон начал приобретать славу центра восточной иноческой жизни. Афонские богослужебные порядки стали служить примером далеко за пределами Святой Горы², что было вполне обоснованным, так как здесь на основе подвижнической жизни его обитателей наступила пора нового расцвета Иерусалимского устава, подобного тому, какой он имел в условиях своего распространения в Палестине, когда отдельные монастыри, как славная лавра преп. Саввы Освященного, обогатили чинопоследования этого устава внесением в него своих местных благочестивых обычаев. Афон, приняв Иерусалимский устав в константинопольской редакции, не остановился на буквальном его выполнении. За буквой устава афонцы видели дух древнего подвижничества и, исходя из этого, вносили в богослужение коррективы, соответствовавшие укладу жизни того или иного монастыря, численности его братии и проч. Поэтому афонские монастыри не пользуются печатными изданиями Иерусалимского устава, а руководствуются своими рукописными типиконами³.

¹ См. Суханов. Проскинитарий. С. 29, 57–58; Антонин (Капустин), архим. Поздка. С. 303–304; Порфирий, еп. Книга бытия моего, I. С. 233, 521–524.

² Когда в Москве встал вопрос об исправлении богослужебных книг по греческим оригиналам, патриарх Никон послал Арсения Суханова за этими оригиналами на Афон, несмотря на то что Арсений до этого путешествовал в Константинополь и Иерусалим и, следовательно, имел там некоторые связи, могущие быть полезными для дела собирания книг. К делу исправления книг были привлечены опять же афонские выходцы — архимандрит Иверского монастыря Дионисий и старец Арсений Грек, именовавшийся Святогорцем (Макарий, митроп. Патриарх Никон. С. 47, 49).

³ Профессор А. А. Дмитриевский опубликовал целый ряд рукописных афонских типиконов, датируемых до конца прошлого столетия включительно (Описание, III). В. Григорович-Барский писал, что во время посещения им Афона в 1744 году в лавре преп. Афанасия даже уставные чтения совершались по рукописным книгам: «По вся же дни чтения бывают два: 1-е, по первой кафисме, или от жития неоконченного вчерашняго святаго, или от жития тогождедневнаго; 2-е от тогожде оставшагося жития. Но вся сия еллинским хожестнымъ языкомъ сложена, и на кожаных и бумажных рукописанных древних книгах чтут, книг же печатных не употребляют» (Первое посещение. С. 86). Исключение составляет Русский Пантелеимоновский монастырь, где в последнее время в связи с прибытием русских постриженников был принят к руководству русский печатный Типикон издания Московской Патриархии. Впрочем, руководствуясь русским Типиконом,

Все афонские типиконы указывают совершение всенощного бдения на воскресные дни, великие праздники и храмовые, а также в дни памяти чтимых в монастыре святых¹.

ВЕЧЕРНЯ

О времени начала всенощного бдения в разных типиконах встречаем разные указания. Одни указывают время благовеста «по заходе солнца, если ночь короткая; если же нет, то в первый или второй час ночи»² (исчисление времени разумеется восточное, и один-два часа ночи соответствуют седьмому-восьмому часам вечера по европейскому). Другие несколько отдают время начала агрипнии: «Около часа ночи в летнее время, в зимнее же во втором или третьем часу ночи»³. Наконец, третьи указывают начало «около часа ночи вне зависимости от времени года»⁴. Это разнообразие объясняется местными особенностями, в частности наличием в монастыре «доброгласных певцов и чтецов». В монастырях с многочисленной братией при достаточном количестве искусных певцов агрипния, естественно, должна быть продолжительнее, нежели в «малых обителях», где ощущается недостаток в хороших клирошанах. «Чин же в правиле пения и чтения тойжде последовательно в всех святогорских монастырях, аще и не всецело, но елико мощно, по подобию совершается, но по силе истощания и количеству иноков. Идеже бо малочисленны иноки, тамо и чин умален есть, понеже един, в два и три послушания определяемый, ни одинаго совершенно исполнити возможет», — писал по этому поводу Григорович-Барский⁵.

В части совершения благовеста Афон до сего времени сохраняет древний монашеский обычай употребления бил, которые также делятся на «тяжкое», «великое» и «железное», несмотря на то, что почти во всех монастырях имеются колокола,

монастырь сохраняет и некоторые богослужебные особенности общегреческого и афонского значения (см. *Авель, архим.* Особенности богослужений. С. 45–47).

¹ В Русском Пантелеимоновском монастыре в настоящее время (XX век — *Изд.*) из-за малочисленности братии всенощное бдение на воскресные дни, не совпадающие с великими праздниками, а равно с храмовым или чтимого святого, заменяется отдельным служением великой вечерни и полиелейной утрени согласно 7-й главе Типикона. Праздничное бдение совершается в течение пяти-шести часов. Его протяженность достигается в основном за счет уставных чтений.

² *Дмитриевский.* Описание, III. С. 560.

³ Там же. С. 690. || ⁴ Там же. С. 663.

⁵ *Григорович-Барский.* Первое посещение. С. 114.

звон в которые совершается после благовеста в била. Сохраняется также древний обычай сопровождения благовеста в «великос» или «тяжкое» пением Непорочных или 50-го псалма, при этом одни монастыри держатся общему большинству списков Иерусалимского устава порядка в смысле деления Непорочных на двенадцать частей применительно к этому же количеству ударов в била, допуская замену Непорочных также двенадцатикратным чтением 50-го псалма: «Ударяет в тяжкое медленно до 12 раз, поя Непорочны. И делает 12 остановок или вместо Непорочных 12 раз 50-й псалом»¹. Другие делят благовест на три звона соответственно трем статьям Непорочных: «Ударяет в великое медленно, говоря одну статью Непорочных, и, так ударяя на каждой статье, в три статьи заканчивает Непорочны»². Тот и другой порядок благовеста со стороны своей продолжительности находится в зависимости от времени года, т. е. в зимнее время он весьма продолжителен, в летнее, наоборот, сокращается. Уставы указывают и способ сокращения благовеста. Так, в типиконе Пантелеимоновского монастыря о делении благовеста на 12 статей сказано: «Это бывает от 14 сентября до Недели ваий, к прочим же агрипниям ударяет подряд»³.

Григорович-Барский пишет, что в лавре преп. Афанасия Афонского благовест сопровождается чтением Символа веры и совершается следующим образом: «Первое бо гласят в вси звоны, таже толчет в великое висимое било сицевым образом: толкнувши пят или шест раз скоро, таже чет дванадесят „Верую“, по всякомь „Верую“ ударяющы в било раз, донележе совершатся 12, и паки пят или шест скоро, якоже первое; таже вторую статью биет медленно, с 12 „Верую“, и паки пят, шест скоро, таже и третью статью, с 12 „Верую“. Последи же 2 статей обичных, скорых и долгих, о нихже пред помянухом, по древяном же билу в клепало железное статью едину»⁴.

По описаниям очевидцев афонского благовеста, он продолжается около получаса, не считая звона в колокола, причем отличается большой музыкальностью. Звонари являются здесь художниками своего дела, а благовест выслушивается с умилением

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 561.

² Там же. С. 663. 21 || ³ Там же. С. 561.

⁴ Григорович-Барский. Первое посещение. С. 83.

и восторгом. Слышавший афонский благовест архимандрит Антонин (Капустин) пишет: «Ударили на колокольне в большое „било“; стучали в него сперва медленно, потом скоро и живо, с повышением и понижением звуков, с их игровой перестановкой, 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»¹.

Из соображений заполнения времени, установленного уставом для совершения агрипнии, во многих монастырях Афона чин бдения предваряется малым повечерием, отправляемым по окончании благовеста в притворе храма, с пением канона, а в некоторых монастырях — и акафиста Божией Матери. Так, по типиконам Григориатского и Свято-Павловского монастырей, «собравшимся в храм творит иерей „Благословен“, и читается повечерие, и если случится неделя, то поется после „Слава в вышних Богу“ троичный канон, в другой же день поется канон Богородицы»².

Григорович-Барский, обстоятельно изучивший богослужебные порядки афонских монастырей, по поводу пения канонов говорит: «Каноны нигдеже не чтут, но всегда поют, и на утрени, и на повечерницы... Еще же поют и Троична, по неделям, с приглашением „Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе“ сицевым способом: первую и третью песнь зело низким и тихим гласом, яко едва слышатися; четвертую же, пятую и шестую мало вышшим, от седьмой же еще вышшим, даже до окончания канона. Последи же точию два поют Троична: „Достойно есть славиться, Троице Святая“, „Воспоем вси боголепно“, также „Из мертвых видевши Твоего Сына“ и „Достойно есть, яко воистинну блажити Тя Богородицу, присноблаженную“ и прочая, до конца»³.

¹ Антонин (Капустин), архим. Заметки. С. 29.

² Дмитриевский. Описание, III. С. 663.

³ Григорович-Барский. Первое посещение. С. 89.

По Ксенофскому типикону, «собравшимся в притворе братьям творит чредной иерей поклон игумену, и диаваст¹, благословившись, читает повечерие, когда же прочтет „Верую“, отходит канонарх на средину и канонаршит обычный канон Октоиха Божией Матери, и поем медленно и благоговейно, и по окончании его читаем икосы Богородицы медленно² и с чувством. По исполнении же их диаваст продолжит чтение повечерия»³. Повечерие заканчивается чином прощения, который совершается следующим образом: иерей по отпусе делает поклон стоящему на середине храма игумену, затем братия по двое по чину подходят к игумену, кланяются ему, и тот благословляет их»⁴. Молитва же, положенная в конце повечерия, «И даждь нам, Владыко, на сон грядущим» опускается «как не соответствующая цели настоящего нашего подвига»⁵.

Особенность афонского праздничного бдения составляет исполнение 103-го псалма с аниксантиями. Самое раннее указание на антифонное пение хорами стихов предначинательного псалма со стиха «Отверзшу Тебе руку» (греч. ἀνοίξαντός σου τὴν χεῖρα; отсюда происходит слово аниксантий) встречается в рукописи Афоно-Ватопедской библиотеки № 320 (931), датированной 1346 годом⁶. Симеон Солунский дополняет это указание: «За каждым стихом все славословят Троицу, Которая есть Создатель всего»⁷. Проф. А. А. Дмитриевский отнес эту рукопись к особой, трапезундской редакции Иерусалимского устава⁸. Напрашивается мысль, не являются ли аниксантии

¹ «Дявастис, си ест чтец, творит дела сия. Первый с седмичным в церкви обретается; типики правилам рассматривает; чин церковный в чтениях определяет; полунощницу, часи, павечерницу чтец, и по временем междочасия; ответственствует священнику или дьякону во всем, прочии же вси молчат. Еще же сей глаголет на отпусе „Честнейшую“ и „Слава Отцу“» (Григорович-Барский. Первое посещение. С. 85).

² На Афоне строго соблюдается древнее указание Иерусалимского устава, что «должно есть еkkлисиарху имети опасство в псалмопении и в чтении, да солнцу восходящу бывает отпуст». В связи с этим неотъемлемую принадлежность афонского храма составляют часы, боем которых еkkлисиарх и диаваст руководствуются в заполнении чтениями и протяженностью пения. «Кроме общих великих монастырских часов, на звоницы гласящих, сут еще два часи малы, внутрь храма бьющие, едины в олтаре, а други в паперти, ради разсуждения медления в пении и чтении на правилах» (Там же. С. 92–93).

³ Дмитриевский. Описание, III. С. 690. || ⁴ Там же. С. 663.

⁵ Письма Святогорца. С. 86.

⁶ Дмитриевский. Описание, III. С. 425.

⁷ Симеон Солунский. Περί τοῦ ἀγίου πνεύματος κεφ. (PG 155, 597).

⁸ Дмитриевский. Описание, III. С. VI.

произведением трапезундского гимнотворчества и не заменяли ли они здесь в пору распространения Иерусалимского устава припевы песенных последований? Первый припев аниксантиариев «Слава Тебе, Боже» в свое время был припевом 1-го антифона песенной вечерни¹. Со стороны содержания аниксантиарии представляют краткие, многократно повторяющиеся в варьированном изложении прославления Триипостасного Божества как первопричины мироздания, описываемого в 103-м псалме, что соответствует сказанному Симеоном Солунским «все славословят Троицу, Которая есть Создатель всего». Это прославление Троицы воспринимается афонцами с особым благоговением. Типиконы предупреждают, чтобы иерей во время пения аниксантиариев не читал светильничных молитв, но когда скажут «Вся премудростию сотворил еси»².

Приводимые ниже аниксантиарии были записаны профессором А. А. Дмитриевским в Русском Пантелеимоновском монастыре.

1. Отверзшу Тебе руку, всяческая исполнятся благости.
2. Отвращшу же Тебе лице, возмзутся.
Слава Тебе, Боже.
3. Отымеши дух их, и исчезнут.
4. И в персть свою возвратятся.
Слава Тебе, Отче,
Слава Тебе, Сыне,
Слава Тебе, Душе Святой,
Слава Тебе, Боже.
5. Послещи духа Твоего, и созиждутся,
6. И обновиши лице земли.
Слава Тебе, Боже.
7. Буди слава Господня во веки;
8. Возвеселится Господь о делех Своих.
Слава Тебе, Святой,
Слава Тебе, Господи,
Слава Тебе, Царю Небесный,
Слава Тебе, Боже.
9. Призираяй на землю, и творяя ю трястися;
10. Прикасайся горам, и дыматся.

¹ Симеон Солунский. *Περὶ τῆς Θείας προσευχῆς* (PG 155, 625).

² Дмитриевский. Описание, III. С. 562.

- Слава Тебе, Святыи,
Слава Тебе, Господи,
Слава Тебе, Царю Небесный,
Слава Тебе, Душе Святыи,
Слава Тебе,
Слава Тебе, Боже.
11. Воспою Господеву в животе моем,
12. Пою Богу моему, дондеже есмь.
Слава Тебе, Триипостасное Божество,
Отче, Сыне и Душе,
Тебе поклоняемся и Тя славим:
Слава Тебе, Боже.
13. Да усладится Ему беседа моя,
14. Аз же возвеселюся о Господе.
Слава Тебе, Отче безначальный,
Слава Тебе, Сыне собезначальный,
Слава Тебе, Душе Святыи,
Единосущный и сопрестольный,
Троице Святая, слава Тебе,
Слава Тебе, Боже.
15. Да исчезнут грешницы от земли,
16. И беззаконницы якоже не быти им.
Слава Тебе, Отче,
Слава Тебе, Сыне,
Слава Тебе, Душе Святыи,
Троице Святая, слава Тебе,
Слава Тебе, Боже.
17. Благослови, душе моя, Господа.
18. Солнце позна запад свой,
положил еси тьму и бысть ночь.
Слава Тебе, Царю Небесный,
Слава Тебе, Вседержителю,
С Сыном и Духом,
Слава Тебе, Боже.
19. Яко возвеличишася дела Твоя, Господи,
20. Вся премудростию сотворил еси.
Слава Тебе, Отче безначальный нерожденный,
Слава Тебе, Сыне рожденный,
Слава Тебе, Душе Святыи,
От Отца исходяй и в Сыне почиваяй,

Троице Святая, слава Тебе,
Слава Тебе, Боже.

21. Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

22. И ныне и присно и во веки веков. Аминь.

Слава Тебе, Господи, сотворившему вся.

Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа.

Слава Тебе, Боже (трижды).

О пении первой кафизмы типиконы говорят: «Стихословим „Блажен муж” во глас 8-й, начинает же это не начальный хор, но другой, второй же псалом — начальный хор, и третий — опять второй хор»¹. Григорович-Барский дополняет: «Егда поется „Блажен муж” или „Хвалите, раби, Господа”, тогда канонарх, ставши пред Царскими враты, мало подалее, оглашает певцемь, разделяючи стихи псаломски, вси по ряду»².

В целом пение 103-го псалма, первой кафизмы и «Господи, воззвах», в основном будучи нотным, занимает весьма продолжительное время. Описывая бдение в Руссике на память великомученика Пантелеймона (27 июля), Парфений говорит о пении этих псалмов: «Священник, покадив престол, возгласил „Слава Святей” и проч. Архиерей сказал „Аминь” и начал читать „Приидите, поклонимся” и проч. и псалом „Благослови, душе моя, Господа” и проч. до „Отверзше Тебе руку”. Тогда певчие запели, и пели почти два часа; потом была ектения „Блажен муж”, все три псалма, пели нараспев, по стихам, с полчаса; стихиры на „Господи, воззвах” пели полтора часа или и более»³. По Григоровичу-Барскому, пение одних двух стихов «Господи, воззвах» и «Да исправится», исполняемых особым распевом по нотам, занимает полчаса: «Само „Господи, воззвах” и „Да исправится” поется полчаса, от нот ирмолойных, иже обикшему слушаты зело сладко мнытся быти»⁴.

На Афоне всенощные бдения по их торжественности и, отсюда, по их продолжительности, разделяются на три вида. В «Письмах Святогорца» об этом читаем: «Вы восхищаетесь нашими бдениями, вы любуетесь нашей жизнью, а с тем вместе желаете и знать, каким образом всенощную можно продлить до 14 часов сряду? Надобно сказать, что подобные бдения

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 562.

² Григорович-Барский. Первое посещение. С. 90.

³ [Парфений, инок.] Сказание, III. С. 81.

⁴ Григорович-Барский. Первое посещение. С. 80.

очень редки и в круглый год может быть одно, два или много — три только бывают бдения такого рода. Здесь три разряда бдений: первое — торжественное праздничное в полном смысле, о котором мы сейчас говорили; второе — на дванадесятые праздники, продолжающееся до 12 часов ночи, а третье — воскресное обыкновенное, не восходящее свыше 10 часов. К последнему относятся и дни великих святых»¹. Парфений в своем труде «Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле» неоднократно говорит о продолжительных и торжественных афонских бдениях. «Был архиепископ, двадцать иеромонахов, и восемь иеродиаконов, и до пятисот братьев. Продолжалось всенощное бдение 14 часов. Пели певцы доброгласные»², — сообщает он о праздновании Рождества Христова в Симонопетре. В Благовещение в Ватопедском монастыре «собраны были из всея горы Афонския доброгласные и ученые певцы. Было более ста иеромонахов и до пятидесяти диаконов; диаконы все юные, яко ангели, и доброгласные; иеромонах и иеродиаконы, более гости, со всей горы Афонския собрались торжествовать праздник своей назирательницы, Царицы Небесной; храм весь наполнен монахами, которых было более тысячи, и пели всю службу по нотам нараспев, весьма протяжно. Продолжалось всенощное бдение 17 часов... канон пели весь по нотам, распевом, с канонархом»³. В частности, о продолжительности пения предначинательного псалма Святогорец пишет: «Как вы думаете, долго ли поется у нас первый вечерний псалом „Благослови, душе моя, Господа“? Час с четвертью»⁴.

Каждение на «Господи, воззвах» типиконы указывают начинать с пением слов псалма «Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою», причем кадят не только алтарь и храм, но и притвор: «Когда же поется „Яко кадило пред Тобою“, диакон кадит сначала внутри алтаря, затем исходит северною дверью, и кадит проскинитарий⁵ с иконой святого, затем — игумена, и отходит недалеко от игумена и кадит всех на правом клиросе, затем отходит, кадя второй клирос, и, окадив крестовидно против аналоя, как и на первом клиросе, двигаясь, кадит

¹ Письма Святогорца. С. 247.

² [Парфений, инок.] Сказание, II. С. 165. || ³ Там же. С. 172.

⁴ Письма Святогорца. С. 86.

⁵ Проскинитарий — аналой, обычно украшенный резьбой; имеет сень, стоит

старцев, затем исходит в притвор и кадит всех по чину»¹. Это указание о порядке каждения храма и причинах каждения притвора становится понятным в свете особенностей устройства храмов афонских монастырей. Из данного Григоровичем-Барским рисунка внутреннего устройства храма лавры преп. Афанасия Афонского² видно, что на Афоне почти всю центральную часть храма занимают клиросы, расположенные полукружиями от боковых стен храма; в них стоят стасидии для певцов, а в центре каждого — аналой для канонарха. Места за клиросами с западной стороны близ колонн, поддерживающих центральный купол, занимают старцы, а за ними — в ряд вдоль западной стены храма иеродиаконы и богомольцы. Трое дверей, задергиваемые во внебогослужебное время завесами, отделяют эту часть храма от литийного притвора, который по величине своей почти не уступает центральной части храма. В литийном притворе за богослужением стоят простые монахи. Литийный притвор отделяется дверями от внешнего притвора, который, в свою очередь, отделяется стеной от портика (крыльцо). Диакон, выйдя из алтаря, кадит проскинитарий, затем — игумена, далее идет на правый клирос и кадит крестовидно перед его аналоем и затем — стоящих на клиросе монахов, каждого в отдельности. Тем же порядком он кадит левый клирос, затем — старцев, стоящих за клиросами, иеродиаконов и паломников, после чего идет в литийный притвор кадить прочую братию. В духе данного уставного указания о порядке каждения Парфений сообщает: «На клиросе начали петь „Господи, воззвах к Тебе” и прочее протяженным и умиленным гласом, греческим напевом, весьма сладкогласно, все три псалма на глас, по стихам. Диакон же в то время кадил. На кадиле на цепочках прицеплены бубенчики и бряцают весьма звонко. Диакон кадил иконы, каждую троекратным каждением, Игумению же (т. е. образ Божией Матери) — трижды по трижды, а всю братию — каждого двукратным крестообразным каждением, и каждому делал низкое поклонение, и кадил не борзясь, но тихо и кротко; такожде

в правой части храма поодаль от солеи. На нем кладут икону святого храма или праздника, а также мощи празднуемого святого (см. *Голубинский*. Археологический атлас. С. 17).

¹ *Дмитриевский*. Описание, III. С. 664.

² *Григорович-Барский*. Первое посещение. С. 76–77.

и братия каждый ему поклонялся и привлекал к себе рукою фимиам»¹.

Типиконы не указывают еще одной особенности афонского каждения, очевидно, как общеизвестной: ношения кадящим иереем или диаконом особого ковчежца с фимиамом. «Егда кадит священник, обходя всю церковь, носит в руке левой ковчежец серебрян или позлащен, с кадиллом, и лепоти ради церковной, и употребления, егда сгорит, еже в кадилницы. Егда же диякон кадит, носит на левом рамени, рукою подержай, ковчез болший, златокованный, наподобие гробницы или церкви, с гладявамы и крестамы, якоже zde зрятся начертана. Еще же кон мал в руке носит, кадящи на вечерни, пред преждеосвященною»², — говорит об этом Григорович-Барский. Парфений об этом же пишет: «Когда запели протяжным голосом „Господи, воззвах к Тебе” и проч., тогда два диакона начали кадить весь храм и всю братию, каждого. На левом плече они носили ковчег или дароносицу, сделанную наподобие церкви пятиглавой с крестами, серебряную вызолоченную; поддерживали рукою в пелене, и весьма прилично и благообразно»³.

На Афоне особой торжественностью отличается вечерний вход. По типикону Филофеевского монастыря, «когда же начнут петь „Слава”, кандилапт выходит на средину храма и, поклонившись трижды к востоку, делает поклоны к обоим хорам, и по сему знаку отходят иереи и иеродиаконы во святой алтарь и облачаются для участия во входе. И при окончании „Слава, и ныне” исходят иеродиаконы и иереи в преднесении подсвечников и идут на обычное место. Когда первый иерей благословит вход, первый диакон кадит и возглашает „Премудрость, прости”. Иереи начинают петь „Свете тихий”, когда же скажут „Иисусе Христе”, диаконы кадят иереев, когда же скажут „Поем Отца, Сына и Святаго Духа”, иереи делают поклон и входят по двое по чину во святилище. Диаконы же стоят внутри Святых Врат, кадят входящих иереев, потом входят и иеродиаконы»⁴.

Еще большей торжественности достигает вечерний вход при совершении агрипнии под великие праздники. Инок Парфений,

¹ [Парфений, инок.] Сказание, II. С. 92.

² Григорович-Барский. Первое посещение. С. 79–80.

³ [Парфений, инок.] Сказание, III. С. 81.

⁴ Дмитриевский. Описание, III. С. 542.

описывая вечерний вход в монастыре великомученика Пантелеимона на день памяти его, 27 июля, говорит: «Когда пели стихиры, тогда еkkлисиарх ходил по всей церкви и приглашал всех иеромонахов и иеродиаконов в алтарь. Тогда иеродиаконы по два выходили и становились среди церкви, творя два поклона в пояс и третий земный, подходили к владыке с земным поклоном и брали от него благословение. Поклонившись, уходили в алтарь; за ними иеромонахи также творили и уходили облачатся. Когда же начали петь „И ныне” и Богородичен, тогда вышли из алтаря наперед два еkkлисиарха в мантиях, несли по подсвечнику, за ними — два диакона с кадилами; за ними же — два диакона, один с кириями, а другой со свечою; за ними — два диакона с рипидами; за ними один диакон нес великий запрестольный крест; прочие диаконы шли по двое со свечами; за ними шли по двое священники с опущенными вниз руками; за ними — уже и игумен. Всех же вышло около ста человек, и сделали великое полукружие; а когда диаконы покадили иконы и владыку и один из них возгласил „Премудрость, прости”, тогда „Свете тихий” пели одни только священники и диаконы. Когда начали петь слова „пришедше на запад солнца”, тогда игумен на правый и левый клиросы сотворил по малому поклону и вошел в алтарь; священники по двое такожде сотворили; диаконы в Царских вратах кадили каждого и допевали стих уже в алтаре; далее и прочее по уставу»¹.

Вечерний вход — обряд не монастырского богослужения, а соборно-приходского. Впервые упоминает о нем Этерия как о входе иерусалимского епископа в конце вечерни в пещеру Гроба Господня для произношения молитв об оглашенных и верных². Позднее в описанной Симеоном Солунским песенной вечерне обряд входа является кульминационным пунктом торжественности всего чинопоследования³. В Иерусалимском уставе как в палестинской, так и в константинопольской редакциях обряд входа не упоминается, однако в пору всеобщего распространения этого устава на Православном Востоке обряд сохранился в богослужебной практике и получил узаконение

¹ [Парфений, инок.] Сказание, III. С. 81–82.

² Этерия. Паломничество, 24.

³ Симеон Солунский. *Περὶ τῆς Θείας προσευχῆς* (PG 155, 629 и 632).

в Иератиконе, где читаем: «Если намерены войти многие священники, то перед славником они принимают благословение от архиерея и, вошедши в олтарь и поцеловавши Святое Евангелие и трапезу, облачаются в епитрахиль и фелонь. Во время славника они исходят и рядами, полукругом, идут на средину храма. Сказав „Премудрость, прости“, диакон становится против архиерейского трона позади последнего из иереев. При пении хором слов „пришедше на запад солнца“, покадив иерея и владычные иконы, диакон входит во святилище, а со словами „Отца, Сына и Святаго Духа“ вступают и священники по два, преклонив сначала главы пред троном, а затем став по сторонам святой трапезы, оканчивают песнопение»¹. Афон в данном случае следует общеправославной традиции Востока.

ВЕЧЕРНЯЯ ЛИТИЯ

В части отправления вечерней литии и обряда хлебоблагословения Афон создал свои особенности, которые могут быть приняты как продолжение проведения той линии торжественности совершения агрипнии, которая уже отмечалась в исполнении здесь предначинательного псалма и вечернего входа.

Первую особенность в этом отношении составляет выход на литию иерея и диакона не северной дверью, как это предписывают типиконы не только периода распространения Иерусалимского устава в Палестине и тяготевших к ней обителях (Синайская, Симеона Дивногорца), но и времени повсеместного распространения этого устава, а Святыми Вратами: «Исходит (диакон) с иереем Святыми Вратами в нарфик»². Так говорит типикон Филофеевского монастыря. Типикон Костамонитского монастыря, указывая также исхождение литии Святыми Вратами, уточняет место, куда направляется лития: «По возгласе (просительной ектении) исходит иерей с кадиллом Святыми Вратами в преднесении канонархом подсвечника, исходит с игуменом и певцами в нарфик храма, в котором поем обычные литийные тропари»³.

Григорович-Барский по поводу устройства притворов соборного храма лавры преп. Афанасия Афонского говорит:

¹ *Иератикόν*. С. 9.

² *Дмитриевский*. Описание, III. С. 542. || ³ Там же. С. 692.

«Первая же паперт, си ест внутренняя, имат в долготу ступаний шест, в широту же равна с храмом, кроме крилосовъ; второй же внешней паперти долгота ест ступаний пят, широта ступаний 55, ибо совокупно простирается и пред вишнепомянутимы двема храмы, обоюду пристоящими. Кроме же сих, ест преддверие, такожде в долготу мало, но в широту едва не равно с внешнею папертию простирается»¹. Излагая же богослужebные порядки лавры, он замечает: «По совершении всякой утрены и вечерны, исходит седмичный во внутренюю паперт, прдъидушу ему канонарху, с свещником, и поминает имена, въписанна в книги усопшых, разделяющы на части, донележе совершатся, таже паки таяжде начинает, и сие ест всегдашне обыкновение, никогдаже преставаемое»².

В свете этих сообщений очевидным становится, что афонские типиконы, указывая исхождение литии в нарфик, имеют в виду внутренний притвор храма, в котором за богослужением стоят простые монахи и который поэтому называется литийным.

Лития на Афоне в одних монастырях совершается с пением стихиры святого обители, к которой присоединяются богородичные стихиры гласа или догматические Павла Аморийского. На праздничном бдении стихиры Богородицы заменяются стихирами праздника; после них следует догматик. Об этом в типиконе Русского Пантелеимоновского монастыря сказано: «Поется самогласен святого обители по гласу дня, исходящим в нарфик иерею с диаконом в преднесении лампад. Затем — стихиры гласа Богородичны догматические или самогласны святого дня, если есть празднуемый и имеет дополнительные стихи, „Слава, и ныне“, Богородичен догматик»³. В других монастырях поется только стихира святого обители и самогласен святого дня, если случится его праздник. Богородичен после «Слава, и ныне» вовсе не поется: «Поем литийный самогласен святого обители, совершая литию в притвор, иерею идущу в преднесении лампы; поются же самогласны празднуемого святого, после же „Слава, и ныне“ диакон возглашает „Спаси, Боже, люди Твоя“»⁴. Такой порядок указывает типикон Григориатского монастыря.

¹ Григорович-Барский. Первое посещение. С. 17. || ² Там же. С. 91.

³ Дмитриевский. Описание, III. С. 563. || ⁴ Там же. С. 664.

Типикон Пантелеимоновского монастыря, кроме того, указывает каждение иереем или диаконом певцов, поющих литийные стихиры¹.

В части произношения прошений литийной ектении, их количества и последовательности афонские монастыри не держатся порядка, установленного Диатакисом. Они в этом отношении скорее приближаются к Иерусалимскому уставу периода действия его в Палестине, допуская большое разнообразие. Кроме того, Афон сохраняет палестинскую практику поименного поминовения на литии живых и умерших.

Наибольшим количеством прошений отличается типикон Филофеевского монастыря, по которому, кроме чтения диптихов, полагается шесть прошений. Особенность этого типикона составляет также чтение возгласа «Услыши ны, Боже» и молитвы «Владыко многомилостиве» самим игуменом. Служащий иерей читает их только в отсутствие игумена: «По исполнении (стихир) литии в нарфике возглашает диакон „Спаси, Боже, люди Твоя” и мы — „Господи, помилуй” 12 раз. Затем — диакон: „Помилуй нас, Боже” и мы „Господи, помилуй” трижды. Затем — диакон „Еще молимся о благочестивых”, мы — „Господи, помилуй” трижды. Диакон — „Еще молимся об архиепископе нашем” и мы — „Господи, помилуй” 3 раза. Диакон: „Еще молимся об отце нашем и всей во Христе” и проч. до конца. И мы: „Господи, помилуй” 12 раз. Затем диакон поминает имена записанных (в книгу поминовения) и других, кого хочет. Затем говорит „Еще молимся о еже сохранитися святей обители” до конца. И мы: „Господи, помилуй” 40 раз. Игумен или иерей в отсутствие игумена: „Услыши ны, Боже” и „Мир всем”. Диакон: „Главы наша”. Игумен — гласно молитву „Владыко многомилостиве”, во время чтения которой мы преклоняем голову до полу»².

По типикону Григориатского монастыря — всего четыре прошения. Прощения «Помилуй нас, Боже» и о епископе отсутствуют. Зато положенные прошения сопровождаются пением «Господи, помилуй» по 40 раз каждое. Возглас «Услыши ны, Боже» и молитву «Владыко многомилостиве» читает служащий иерей: «Диакон: „Спаси, Боже, люди Твоя”, „Господи, помилуй” 40 раз. Затем — „Еще молимся о благочестивейших

¹ Там же. С. 563. || ² Там же. С. 542–543.

и богохранимейших царех, державе, победе и пребывании”. И поминает тех, которых принято (поминать) по обычаю. Затем говорит: „Еще молимся об оставлении грехов отца нашего (такого-то) и о всем во Христе братстве нашем и о всякой душе христиан”, „Господи, помилуй” 40 раз, затем поминает имена живых и усопших и по сем: „Еще молимся о еже сохранитися святей обители сей”, „Господи, помилуй” 40 раз. Затем возглашает иерей: „Услыши ны, Боже, Спасителю наш”, „Мир всем”, „Главы наша” и молитву „Владыко Господи”»¹.

Своеобразную практику произношения литийных прошений указывает типикон Пантелеимоновского монастыря.

Сходный с приведенным выше по типикону Григориатского монастыря порядок литийных прошений с сорокакратным «Господи, помилуй» данный устав полагает только в зимнее время. В летнее же время из соображения краткости ночи по этому типикону диакон, после того как певцы пропоют на первое прошение трижды «Господи, помилуй», продолжает произносить все следующие прошения связно, в то время как певцы непрерывно поют «Господи, помилуй». Это «сорокакратное „Господи, помилуй” после каждого прошения в зимнее время, когда большие ночи, так совершается. Во всех же, в летнее время, после того как скажут велегласно трижды „Господи, помилуй”, диакон говорит связно прочие прошения и (певцы —) непрерывно „Господи, помилуй”»².

Интересную обрядовую особенность чина литии Костомонитского монастыря представляет закрытие еkkлисиархом Царских (центральных) дверей, соединяющих храм с притвором, после того как литийная процессия войдет в последний, и открытие этих же врат вновь в то время, когда иерей начнет поименно поминать живых и умерших: «Екклесиарх закрывает тотчас Царские двери. По исполнении поемых тропарей иерей, отойдя и став перед Царскими дверями к востоку, говорит во услышание всех „Спаси, Боже, люди Твоя” и т. д. Тогда еkkлисиарх снова открывает Царские двери и иерей поминает кого хочет, живых и усопших»³. Открытие дверей, ведущих из притвора в храм, на время чтения диптихов, быть может, вызывалось тем, чтобы все стоявшие в это время в храме

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 664–665.

² Там же. С. 563–564. || ³ Там же. С. 692.

могли слышать это чтение и принимать участие в общих молитвах о живых и умерших.

Афон сохраняет древний порядок окончания литии, а именно: иерей и диакон во время пения стихир на стиховне уходят в алтарь, и Святые Врата закрываются. «По исполнении молитвы певцы поют стиховные с их стихами. Иерей с диаконом входят в храм в преднесении подсвечников, затем подсвечники поставляются по сторонам хлебов, иерей же с диаконом трижды совершают поклон, и кланяются к хорам, и входят во святилище»¹, — так указано, например, в типиконе Филофеевского монастыря. Заметим, что такой порядок окончания литии существует на Востоке и вне Афона².

Обряд хлебоблагословения на Афоне имеет свои особенности, возникавшие по мере забвения его прежнего назначения. По типикону Костамонитского монастыря, во время пения отпустительного тропаря «исходит иерей Святыми Вратами и кадит хлебы кругом, не делая им поклона, ибо этот хлеб простой и неблагословенный; затем, окадив игумена и святого обители (образ) и отдав кадило еkkлисиарху, отходит к аналою с хлебами, взяв же один в руки, говорит велегласно молитву. Когда же скажет „Сам благослови и хлебы сия“, делает хлебом, который держит в руке, знак креста над прочими хлебами и, когда скажет „Яко Ты еси благословляяй и освящяяй“, полагает хлеб на место и своей рукой благословляет все хлебы, пшеницу, вино и елей, затем, поклонившись трижды и сотворив поклоны к хорам, входит во святой алтарь. Диаваст возглашает: „Буди имя Господне благословенно“, „Слава, и ныне“ и „Благословлю Господа“ до „Яко несть лишения боящимся Его“. Первый хор поет нараспев „Богатии обнищаша“, и по исполнении сего иерей, став внутрь Святых Врат и смотря к западу, возглашает „Благословение Господне на вас, Того благодатию“ и проч., сказав прежде „Господу помолимся“»³.

По типикону Филофеевского монастыря, канонарх поет 33-й псалом медленно, певцы же стих «Богатии обнищаша» — на 7-й глас⁴.

¹ Там же. С. 543.

² *Ἱεροτικόν*. Σ. 15.

³ *Дмитриевский*. Описание, III. С. 692–693. || ⁴ Там же. С. 543.

Новым в чине афонского хлебоблагословения, сравнительно с тем же чином по Диатаксису, является двухкратное благословение хлебов, из коих в первом иерей делает образ креста хлебом же, во втором — рукой. Первое соединяется со словами «Сам благослови и хлебы сия» и второе — со словами «Яко Ты еси благословляяй и освящай всяческая». Двухкратное благословение указывает и Симеон Солунский, причем он толкует двухкратность тем, что в первом благословении указывается действие, совершенное Христом при благословении пяти хлебов, во втором же рукой иерея благословляет Сам Христос¹. С толкованием трудно согласиться. Слова молитвы «Сам благослови и хлебы сия» и совершаемое при этом священнодействие благословения хлебов хлебом разве не выражают сакраментальный смысл обряда? Русский типикон указывает одно благословение при осенении хлебов хлебом. При произношении же слов «Сам благослови и хлебы сия, пшеницу, вино и елей» иерей только «указует» на предложенные к благословению продукты². Расположение продуктов на подносе естественно вызывает в движении руки иерея начертание креста, но этого не было в древности, когда хлебы предлагались в корзинах, а вино вовсе не полагалось для освящения, между тем хлебы считались освященными и келарю указывалось, чтобы он часть благословенного хлеба, подсушив, сохранял, «дабы послать всюду для исцеления болезней душевных и телесных, принимаемую и испиваемую с водой».

Относительно вкушения благословенных хлебов афонские типиконы дают разноречивые указания. Типикон Филофеевского монастыря, во многом сохраняющий порядки Иерусалимского устава, в частности еще не указывающий совершения повечерия перед агрипнией, указывает раздавать братии хлеб и по чаше вина труда ради бденного, как это издревле принято от святых отцов³. Другие, как типикон Пантелеимоновского монастыря, ограничивают раздачу хлеба и вина зимним временем года. Изложив вышеприведенное указание Иерусалимского устава, этот типикон добавляет: «Ведати подобает, что хлебопреломление не всегда бывает, но только в зимнее

¹ Симеон Солунский. *Περὶ τοῦ Ἁγίου ἄροῦ* (PG 155, 617).

² Типикон, гл. 2, то же в Служебнике (последование вечерни).

³ Дмитриевский. Описание, III. С. 544.

время, когда продолжительны ночи, т. е. от Воздвижения Честного Креста до Великой Пасхи»¹. Типикон Григориатского монастыря говорит: «Келарь, разломав хлеба, раздает братиям, также и по одной чаше вина», — и тут же добавляет: «Νῦν δὲ τοῦτο οὐ γίνεται» (ныне же этого не бывает)². Наконец, Костамонитский типикон вовсе не упоминает о раздаче хлеба³.

К частным особенностям в чине хлебоблагословения относится пение в Григориатском монастыре на воскресном бдении, когда нет памяти нарочитого святого, дважды тропаря св. Николаю Мирликийскому, имени которого посвящена эта обитель, и однократного «Богородице Дево»: «Если нет святого (празднуемого), то поется отпустительный святого обители, „Правило веры“ дважды и „Богородице Дево“ раз»⁴. Другая особенность — каждение перед хлебоблагословением не только хлебов и игумена, но и образов Христа и Богородицы, что в иконостасе. На нее указывает типикон Филофеевского монастыря: «Кадит хлеба крестообразно, в окончание же каждения подобно кадит игумена и икону Христа и икону Богородицы»⁵.

Установленное Иерусалимским уставом чтение во время хлебовкушения на Афоне строго соблюдается, несмотря на отсутствие хлебовкушения, причем само чтение, как и по Диатаксису, предваряется возгласом иерея⁶. Согласно одним уставам, предметом чтения является Священное Писание Нового Завета. Типикон Пантелеимоновского монастыря по этому поводу приводит указание Иерусалимского устава: «Ведати подобает, что от недели Пасхи до Пятидесятницы на этом чтении, говорю же о великой вечерне, читаются Деяния апостолов, в прочие же недели всего времени (года) — 7 соборных посланий и 14 святого апостола Павла и Апокалипсис Богослова»⁷.

Типикон же Филофеевского монастыря указывает чтение «Слова» в честь Пресвятой Богородицы: «Начинается чтение так: „Слово на праздник Пресвятой Владычицы нашей Богородицы“», — хотя чин агрипнии в типиконе изложен применительно к совершению его под воскресеньем⁸. Типикон Костамонитского монастыря не устанавливает определенных чтений, полагая это на усмотрение епископа: «Канонарх,

¹ Там же. С. 565. || ² Там же. С. 665. || ³ Там же. С. 693. || ⁴ Там же. С. 665.

⁵ Там же. С. 543. || ⁶ Там же. С. 543–544, 693. || ⁷ Там же. С. 565.

⁸ Там же. С. 543.

сказав „Аминь», читает положенное еkkлисиархом чтение»¹. Такое разнообразие в смысле содержания великого чтения отмечает Григорович-Барский. Так, о чтениях в лавре преп. Афанасия Афонского он говорит, что там «на бдениях бывают чтения четыре: первое чет канонарх, от жития или похвалы празднуемаго, по совершении вечерны; второе чет честнейший кто, по первой кафисме, от оставшагося преждняго поучения; третье, по полиелеи, еще знаменитшее лице, си ест кто от проигуменов; четвертое сам игумен, по третей песны канона. Синаксар же, по 6-й песны, не посреде церкви, но на налойцы клироса от канонарха четется. В недели же, по троичных, 1-е чтение чет канонарх, от толкованного апостола; 2-е чтение инный, по первой кафисме, или от жития празднуемаго святаго, или от беседы Златоустаго, толкующей Евангелие, по рядной недели; 3-е кто от соборных, от тогожде оставшагося слова, абие по ипакои, пред антифонамы; 4-е первенствующий кто, такожде от оставшагося поучения, по 3-й песны... По неделям же Великаго поста чтения бывают 4: два от Шестодневия святаго Василия, а два последи торжественна, по рядовой недели... Наченши же от Фоминой неделе, по всем неделям, даже до Пятидесятницы, чтения 4: от Деяний св. Апостол, Евангелия Иоанна толкованного, два от Евангелия рядовой недели, си ест от бесед на рядовое Евангелие»².

В Иверском монастыре, по тому же Григоровичу-Барскому, «чтения употребляют сия: в Великую Четиредесятницу, по неделям, четется на утрени Шестодневие от Златоустаго на предних двох чтениях (кроме первой неделе), ...в недели же по Воскресении Христовом, даже до Пятидесятницы, на первом чтении от Деяний Апостольских толкованих, на прочих же триех от толкования рядоваго Евангелия; в прочия же недели и дны вся неотменно, якоже и в лавре»³.

Из сказанного следует, что на Афоне предметом чтений служит не столько само Священное Писание Нового Завета, сколько его толкование и по связи с ним святоотеческие творения, на бдениях же святым — сказания из их жития и похвальные слова им. Заслуживает внимания также то обстоятельство, что чтения на всенощном бдении в целом в какой-то мере

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 693.

² Григорович-Барский. Первое посещение. С. 85–87. || ³ Там же. С. 161.

приводятся к единству содержания, так что последующее является обычно продолжением предыдущего. Такая система чтений, где большинство из них не составляет законченного целого, а продолжается в несколько приемов, вызвана необходимостью соблюдать указание устава, чтобы агрипния заканчивалась при восходе солнца. Из этих соображений еклисиарх по ходу самого всенощного бдения устанавливает объем того или иного чтения, и, таким образом, чтения по существу являются средством «регулирования» богослужебного времени. С этой стороны чтения, по выражению архимандрита Антонина (Капустина), являются «наилучшим подспорьем к растяжению всенощного бдения действительно на всю ночь»¹.

УТРЕНЯ

В отношении отправления Шестопсалмия и последующей части утрени до полиелея афонские монастыри держатся порядков Иерусалимского устава. Шестопсалмие предваряется звоном в колокола и била², читается предстоятелем³ или «учиненным» монахом⁴. Во время чтения лампы гасятся и храм покрывается мраком, цель которого поясняет Григорович-Барский: «Кандили не точию тамо (разумеется в лавре преп. Афанасия), но во всех монастырских и скитских церквах зело тонко зажигают, или великого ради расходу, понеже многие сут не усипны, или умиления ради, да в темноте стоящы, может кто вздохнути или прослезитися, аще бо в нощи нест каковая зажженная свеща, не видить друг друга стояща. Сего ради, нарочно погашают свещы, егда чтется на утрены Шестопсалмие, си ест по „Услышит тя“, наченши от „Слава в вышних Богу“, „Господи, что ся умножишася“, „Господи, не яростию Твоею“ и прочая, да не рассматрююще ничто очима, с вниманием и умилением слушають»⁵.

К частным особенностям относится указание типикона Григориатского монастыря иерею читать утренние молитвы не перед Святыми Вратами, а перед образом Христа: «Исходит (разумеется иерей) с обнаженной головой перед икону Владыки Христа и читает утренние молитвы»⁶.

¹ Антонин (Капустин), архим. Записки. С. 381–382.

² Дмитриевский. Описание, III. С. 544, 565. || ³ Там же. С. 544. || ⁴ Там же. С. 565.

⁵ Григорович-Барский. Первое посещение. С. 90.

⁶ Дмитриевский. Описание, III. С. 665.

Типикон Филофеевского монастыря указывает вместо обычных четырех стихов на «Бог Господь» три особые и тройное пение тропаря: «Певец начинает „Бог Господь” на глас отпустительного, канонарх же начинает посредине храма, говорит стихи: 1-й „Исповедайтесь Господеви”, 2-й „И о имени Господни противляхся”; стих „От Господа бысть сей”, также тропарь глаголем трижды»¹. Что касается уставных чтений на кафизмах, то лишь типикон Пантелеимоновского монастыря указывает эти чтения после первой и второй кафизмы и полиелея². Другие типиконы полагают только два чтения: по первой и по второй кафизме³. Но, как видно из приведенного выше сообщения Григоровича-Барского, богослужбная практика Афона отступила от точного выполнения указаний типиконов, и чтение бывает только после первой кафизмы и полиелея. По сообщению Парфения, кафизмы выслушиваются на Афоне стоя, а седальны между ними поются с канонархом сидя⁴. Относительно отправления Непорочных типикон Пантелеимоновского монастыря говорит: «Стихословим Непорочны на три статьи, и по совершении Непорочных — воскресные тропари на 5-й глас „Ангельский собор” и прочее, говоря перед каждым из них стих „Благословен еси, Господи, научи мя оправданием Твоим”, на Троицен же — „Слава” и на Богородичен — „И ныне”, затем — „Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа. Слава Тебе, Боже” на этот глас»⁵. Типикон Филофеевского монастыря отмечает некоторые подробности торжественной обстановки отправления полиелея — именно звон в железное било и каждение кандилаптом серебряной кацеею: «Затем (разумеется после чтения) поем полиелей, когда же начинаем его, кандилапт ударяет в железное, и когда начинается стих „Доме Израилев, благословите Господа”, тогда кандилапт кадит серебряною кацеей»⁶. В действительности на Афоне полиелей со стороны его отправления составляет торжественнейшую часть утрени. Торжественная обстановка создается возжжением всех паникадил и хороса. Подробное описание хороса дано Григоровичем-Барским: «Но глава всему тамо украшению церковному есть некий, от всех обще святогорцев именуемый, хорос, иже в коемжде

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 544. || ² Там же. С. 566. || ³ Там же. С. 544, 665.

⁴ [Парфений, инок.] Сказание, III. С. 82.

⁵ Дмитриевский. Описание, III. С. 566. || ⁶ Там же. С. 544.

монастире в соборном обретается храме, единым и тимьжде подобиемъ, кругловиден, аки обруч, но и качествомъ и количествомъ разнствует, иный бо искуснейшаго майстерства, а инныи не весма искуснаго, ин зело велик, а ин мал, а ин посредний, по величеству главы храма; в лавре же болший всех, понеже и главы храма болша всех храмов святогорских. Хорос убо гречески не что инно знаменует, точию лик торжествующих и чинно окрест обстоящих, наподобие убо живаго лика метафоричнымъ способом, и оный бездушный лик или хорос нарицается. Есть убо сий хорос некий обруч спежовый, равною мерою с главою храма соделанный, в широту яко на пяд или больше, или меньше, но вес сквозе дирав изваянный, с преплетанием различных тонко изритых цветов и птиц, и животных, с частимы пределами орлов двоеглавных и неких круговъ, наподобие башен, висит же оцеплен з вии главной храма на дванадесят поясах, тоеюжде штукаю и художествомъ излиянных. В иных убо монастырях на осмы поясах висит, в иныхже на десяти, по широкосты глави церковной; в святой же лавре на дванадесят поясах обешен ест хорос, сицевимъ образомъ. Могут же в Росии, идеже суть храмы велики, и на двадесятехъ поясах его повесити и стократнейшее великолепие явити, но нест тамо таковаго обичая, ниже в инных странах Греции, точию в неких окрест Святой Гори приближающихся жильщ и в земле Волоской, идеже святогорцев многии сут причастнии монастыри. Нижае же обруча онаго, такожде тонко излиянные некие дескеси диравие, наподобие решетъ или кадилъниц висящих, вагоди ради и праваго висения хороса. Нижае же тых висят кутасы шелковии, красования ради; сверху же, окрест всего хороса обстоять, на острогах водруженнии, свещи многи, в иных монастырях множайшы числомъ, в инныхже меншии, по количеству главы храма. В святой же лавре на хоросе сут свещ 72, с притворнимы сверху цветами, наподобие крыновъ и рож, иже никогда вси запалаяются, точию некий определенны от ных нарочно зажигаются в дны праздничны на всенощных бдениях, во время егда поется полиелей; от нихже неугасаемии сут 33»¹.

Итак, хорос — большой обруч, подвешенный под куполом в горизонтальном положении и украшенный металлическими фигурками и свечами. В торжественные моменты богослужения

¹ Григорович-Барский. Первое посещение. С. 20–22.

его раскачивают из стороны в сторону. При вращении хороса металлические фигурки от множества горящих свечей переливаются разноцветным блеском. Торжественность обстановки, достигаемая столь своеобразной иллюминацией храма, усугубляется величественным пением псалмов, звоном в било и каждым благоуханно-дымящей кацеей. «И тогда зажигается поликандилы и хорос, точию в четыре свещы, крестообразно; зажигаяй же толцает палицею нарочно и отходит, оны же, колищущися с свещами, велию в храме являют радость»¹, — говорит по этому поводу Григорович-Барский. Парфений, описывая всеношное бдение на память великомученика Пантелеимона, на котором он присутствовал в Руссике, пишет: «Полиелей пели все три псалма по стихам почти два часа. На полиелеи зажгли в паникадилах и на хорусе все свечи, и паникадилы все раскачивали. И было великое в храме торжество»². Григорович-Барский, описав торжественно и величественно отправляемый полиелей, добавляет о столь же медленном и умирительном пении пред Евангелием последнего стиха «Всякое дыхание»: «Еще же и „Всякое дыхание” пред Евангелием зело медлительно и удивительно под ноту поется»³. Дальнейший порядок афонского бдения не отличается от установившегося в Иерусалимском уставе в период повсеместного распространения его на Православном Востоке. Начало канона сопровождается каждением храма⁴. Описывая отправление канона на день великомученика Пантелеимона в монастыре его имени, Парфений говорит: «Канон со всеми стихами пели с канонархом распевом, наподобие ирмоса. На 1-й песни кадили диаконы, имея на плечах ковчеги. По 3-й песни погасили свечи, и было чтение. По 6-й — опять чтение. На 8-й зажгли свечи; 9-ю песнь пели высшим гласом; и кадили диаконы, тож с ковчегами; светилен пел один посреди церкви. „Всякое дыхание” пели все три псалма, протяженным гласом, по стихам. Тогда владыко помазывал всех от лампы святого елеем. Славословие пели по клиросам нараспев, по стихам, торжественно. Потом — „Святый Боже” и тропарь, ектению, и отпуст, и первый час»⁵.

¹ Григорович-Барский. Первое посещение. С. 84.

² [Парфений, инок.] Сказание, III. С. 82–83.

³ Григорович-Барский. Первое посещение. С. 84.

⁴ Дмитриевский. Описание, III. С. 566.

⁵ [Парфений, инок.] Сказание, III. С. 83.

Частную особенность в этой части бдения составляет указание типикона Пантелеимоновского монастыря петь по шестой песни канона на воскресном бдении вместо воскресного кондака кондак Богородицы «Предстательство христиан»: «По шестой песне кондак святого, когда есть празднуемый, если же нет, то Богородицы самогласен глас 6-й „Предстательство христиан непостыдное”. Ибо ведати подобает, что воскресные кондаки и икосы не говорятся, хотя и имеются в некоторых книгах»¹. Такой же особенностью богослужебных порядков данной обители является помазание елеем от лампы святого во время пения хвалитных псалмов, о чем выше сообщает Парфений, хотя типикон Пантелеимоновского монастыря указывает совершение помазания елеем по отпусе утрени: «Собираемся все пред проскинитарием, и кадит иерей или диакон святую икону и предстоятеля, затем — братьев и снова святую икону, затем, сделав масляный помазок и омакнув его во святую лампаду, держит его. Пришед же предстоятель и поклонившись и поцеловав святую икону, идет к иерею, и если почтен достоинством священства, то, взяв помазок из рук иерея, прежде помазывает сам себя, затем — иерея, потом, если хочет, сам помазывает братьев, если же нет, то отдает помазок иерею, и тот помазывает их, если же предстоятель непосвященный, то по помазании иереем становится на его место; затем подходят братья по чину и, поклонившись и поцеловав и будучи помазаны, снова кланяются и, сотворив поклоны к братьям на клироса, когда игумен ответит им поклоном, становятся на свои места. По помазании всех возглашает иерей „Услыши ны, Боже”, „Мир всем”, „Главы наша”; и говорит молитву „Владыко многомилостиве Господи”. И по совершении сего — „Приидите, поклонимся». И, исшед в притвор, поем первый час»². Наряду с таким указанием на поле против него замечено: «Это древний чин, ныне же, когда поются Хвалитны, снимает седмичный фелонь и, поцеловав икону и сотворив помазком образ креста на ней, помазует...»³

Наконец, особенность Григориатского монастыря составляет произношение во время пения «Свят Господь Бог наш» стихов «Возносите Господа Бога нашего» и «Яко свят есть» вместо общепринятых уставами стихов⁴.

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 567. || ^{2,3} Там же. С. 580. || ⁴ Там же. С. 666.

Лития после утрени совершается в притворе, и на ней полагается чтение «Оглашения Студитова»¹. Никакими особенностями от литии типиконов константинопольской редакции она не отличается, за исключением лишь того, что помазание елеем «от кандила святого» в бдениях праздника перенесено на пение хвалитных псалмов, о чем сказано выше.

В итоге обозрения истории чина агрипнии на Афоне следует вывод, что Святая Гора, приняв Иерусалимский устав в период повсеместного распространения его на Православном Востоке, в силу благоприятно сложившихся для нее условий в смысле изолированности от всех церковных нестроений, какие имели место в течение ряда столетий в Греческой Церкви с падением Византии, сохранила у себя чин агрипнии, как понимает это богослужение устав; молитвенная же ревность подвижников нашла пути и средства к тому, чтобы всенощное бдение не казалось непосильным. На основе этого чувства и настроенности афонцы сумели создать в чине бдения новые обряды взамен исчезнувших в нем в связи с повсеместным распространением устава. Вместе с этим они исключительно широко использовали все те средства, какие могут послужить к созданию молитвенного настроения у бодрствующих в храме ночью и облегчить им сам подвиг бодрствования. Сюда относятся широкое применение в богослужении распевов при пении псалмов, канонов, тропарей, стихир и даже отдельных стихов, как «Богатии обнищаша» и «Всякое дыхание», а также использование «доброгласных» и «ученых» певцов, чьи голоса и искусство пения улаживают слух молящихся и ободряют их в подвиге продолжительного ночного стояния; этой же цели служит смена освещения храма, то погруженного во мрак, то иллюминированного горящим хоросом и паникадилами; наконец, наполнение храма благовонным кадилым дымом. Все эти факторы внешнего воздействия на состояние человека, казавшиеся чуждыми учредителям иноческого богослужения, у святогорских подвижников стали служить средством поддержания молитвенного настроения на их бдениях. Этим объясняется само разнообразие афонской богослужебной практики, ее постоянные творческие изменения, приводящие святогорцев к необходимости до сего времени руководствоваться рукописными уставами.

¹ Дмитриевский. Описание, III. С. 545, 568, 666.

ГЛАВА ШЕСТАЯ
ЧИН ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ
В РУССКОЙ ЦЕРКВИ

ИЕРУСАЛИМСКИЙ УСТАВ
в Русской Церкви

Появление Иерусалимского устава в Русской Церкви относится к концу XIV столетия¹: именно этому времени принадлежат первые славянские списки устава² и труд митрополита Киприана по редактированию Псалтири следованной применительно к богослужбным особенностям Иерусалимского устава³. Центром распространения устава была Москва, стоявшая в рассматриваемое время впереди церковной жизни всей страны и имевшая постоянные сношения с Православным Востоком. Из Москвы устав распространялся по всей Русской Церкви, достигнув в XV столетии северных окраин Московского царства. Так, в 1428 году устав был введен в Саввином Сторожевском монастыре, в 1429 году — в Троице-Сергиевой Лавре, в 1438 году — в Твери, в 1441 году, при архиепископе Евфимии, — в Новгороде и в 1494 году — в Соловецком монастыре⁴. Отсюда история чина всенощного бдения в Русской Церкви восходит к рубежу XIV и XV столетий. Это время как отправное в истории рассматриваемого чина находит свое подтверждение, помимо приведенных данных из истории Иерусалимского устава в России, еще в содержании русских служебников. Только в служебниках XV века появляется изложение вечерни применительно к отправлению ее на всенощном бдении⁵, тогда как в служебниках XIV века и более раннего времени приношения вечерни к чину всенощного бдения не видно⁶. Если Москва была центром проникновения в Русскую

¹ *Сергий, архиеп.* Месяцеслов, I. С 189; *Голубинский.* История, II(1). С. 330.

² *Голубинский.* Указ. соч. С. 187–188. См. также: *Мансветов.* Церковный устав. С. 271–272.

³ *Мансветов.* Митрополит Киприан. С. 68–70.

⁴ *Одинцов.* Порядок богослужения. С. 181–182.

⁵ *Горский, Невоструев.* Описание рукописей, III(1). С. 44; Софийское собрание, №№ 528, 532, 539, 546, 556, 567 и 574.

⁶ *Горский, Невоструев.* Описание рукописей, III(1). С. 1–43.

Церковь Иерусалимского устава, то источником, откуда проник к нам этот устав, был прежде всего Константинополь, с которым Москва вела непосредственно политические, торговые и церковные сношения. Столица Византии в это время стояла в центре всей церковной жизни Православного Востока.

Одни из самых ранних славянских списков Иерусалимского устава — Севастьяновский (Москва), датированный 1372 годом¹, и Ленинградской государственной публичной библиотеки (шифр F, п. I, № 26)² — представляют собой собственно списки с сербского, введенного в Сербию архиепископом Никодимом³. Последний же сделал свой список в 1319 году в Константинополе, в монастыре Иоанна Предтечи⁴. Устав 1401 года, составленный нашим соотечественником, архимандритом Высоцкого монастыря Афанасием, названный им «Оком церковным» и лежащий в основе всех последующих русских списков Иерусалимского устава до печатных московских изданий его включительно⁵, был написан этим архимандритом опять же в Константинополе, в монастыре Богородицы Перивлепто⁶.

Для судьбы чина всенощного бдения в Русской Церкви весьма важное значение имело то обстоятельство, что она приняла Иерусалимский устав спустя почти полтысячи лет со времени крещения Руси.

За период пятисотлетнего существования Русской Церкви до появления в ней Иерусалимского устава в ней достаточно укрепились устав Великой константинопольской церкви, занесенный крестившим Русь греческим духовенством, а также студийские порядки, появившиеся у нас с введением в Киево-Печерской Лавре Студийско-Алексиевского устава (XI век). Многие из этих обрядов и порядков на русской почве получили новое идейное переосмысление и значение самобытных явлений русской религиозной жизни. Так, например, обычай Великой константинопольской церкви выносить в притвор в начале утрени запрестольный крест и зажигать пред ним три свечи и затем вносить его иерею в храм вызвал в Русской Церкви обычай начинать пасхальную утрению в притворе.

¹ Викторов. Рукописи Севастьянова. С. 47–53.

² Мансветов. Церковный устав. С. 428–431. || ³ Там же. С. 271–272.

⁴ Сергей, архиеп. Месяцеслов, I. С. 187.

⁵ Мансветов. Церковный устав. С. 279–280. || ⁶ Там же. С. 274–275.

При этом предстоятель держит в правой руке кадило, а в левой — крест с трехсвечником. Предстоятель же крестом открывал врата, ведущие из притвора в храм¹.

Иерусалимский устав, таким образом, приходит к нам в период прочно сложившихся богослужебных традиций. Особенной устойчивостью эти традиции отличались в стоявших впереди всей русской жизни (политической, социально-экономической и религиозной) городах — Москве и Новгороде, а также в монастырях, по своему значению в истории нашего отечества выходявших из ряда «прочих честных обителей», каковы Троице-Сергиева Лавра, монастыри Соловецкий, Кирилло-Белозерский, Иосифо-Волоколамский, Валаамский. Иерусалимский устав, лишенный в его константинопольской редакции тех самобытных богослужебных особенностей, какие свойственны были ему в период расцвета его в Палестине, при общем уважении к нему за его строгость и повсеместную распространенность на Православном Востоке, все же не в силах был вытеснить собой установившиеся у нас веками богослужебные порядки. По словам проф. И. Мансветова, «противоречие между действовавшим на Востоке уставом и нашей практикой, между только что входившим у нас в употребление Иерусалимским типиконом и прежними служебными порядками» принимало в XV веке «острую форму» и существовала «рознь, которая происходила от столкновения прежних порядков с новыми»². В итоге этой борьбы старых русских богослужебных традиций с новым Иерусалимским уставом в последующих столетиях в Русской Церкви уживаются и существуют одновременно как старые, так и новые порядки. Немыми свидетелями такого положения вещей являются богослужебные памятники того времени — соборные чиновники и монастырские обиходники, в изложении службы на тот или иной праздник или память святого, с одной стороны, постоянно говорящие о том, что данная служба, в частности чин всеобщего бдения, совершается «по уставу», с другой — тут же указывающие совершение обрядов и чинопоследований, коих чин всеобщего бдения ни в одной из греческих редакций Иерусалимского устава не знает и которые, как, например, отдельное служение

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 211.

² Мансветов. Церковный устав. С. 270–271.

великой вечерни и полиелейной утрени, составляли особенность Студийско-Алексиевского устава. По-видимому, в ту пору выражение «по уставу» понималось как означающее все то, что установилось в практике русского богослужения вне зависимости от того, будет ли это иерусалимским или студийским по происхождению.

РАЗРЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ
ЦЕЛОНОЩНОГО БОГОСЛУЖЕНИЯ С ПОЯВЛЕНИЕМ
ИЕРУСАЛИМСКОГО УСТАВА

Что касается уставного выполнения бдения как целонощной службы, то эта проблема в Русской Церкви разрешалась двояко. В одних случаях к ее разрешению подходили чисто «механически», путем вставки в сам чин бдения чинопоследований повечерия и полунощницы, отправлявшихся раньше на Руси, т. е. в период действия здесь Студийско-Алексиевского устава, в отдельности. Начатое в свое время, как требует Иерусалимский устав, по захождении солнца, всенощное бдение совершалось в соответствии с указаниями устава по великое чтение включительно, после же великого чтения следовало малое повечерие с пением на нем молебного канона и затем — полунощница. В результате такого «включения» повечерия с каноном и полунощницы в чин всенощного бдения последний, естественно, становился более продолжительным. Если же и этих чинов оказывалось для продолжения бдения недостаточно, то в таком случае по окончании полунощницы добавлялось еще чтение, после которого уже следовало Шестопсалмие.

Прямую цель такого механического внесения в чин всенощного бдения излишних чинопоследований, вопреки Иерусалимскому уставу, указывает устав Московской синодальной библиотеки № 383 (328) XIV века, в котором перед началом утрени в чине всенощного бдения замечено: «Се же и мы рассмотривше рассудихом, еже в нас скудоту и недоумение хитрогласнаго пения, и оуставихом от себе, сиче кроме оуставна повеления, да аще есть великия осенняя и зимняя нощи, то по великом чтени поем повечерницу меншою, еже есть от „Помилуй мя, Боже“. По сем поем канон молебен, за творящих нам милостыню, или за негож хоцем. Таж поем полунощницу неделную, и аще есть не поздно, чтем чтени. По сем

поем зауст»¹. То же самое указывает устав № 384 (329) той же библиотеки².

Профессор-протоирей А. Горский, приводя данное сообщение о порядке заполнения всенощного бдения в XIV веке чинопоследованиями повечерия и полунощницы, говорит, что «в позднейших списках устава нет сего замечания»³, очевидно, полагая, что такое явление в Русской Церкви имело временный характер. Монастырские обиходники XVI–XVII столетий показывают, что эта практика существовала у нас и в это время. Обиходники, предписывая отправление всенощного бдения, подчеркивают его непрерывность с вечера до утра указанием на то, что после вечерни «роходу нет ко ужине», и в то же время говорят о совершении полунощницы и затем — утрени: «Поем всенощное. И после вечерни (в других — на каноне) к ужине расходу нет. На полунощницы троп[арь] и конд[ак] глаголем Предтечи (в частности, указание дается в службе Рождеству Предтечи — 24 июня) и чтене чтут заутреню, начинаем „Слава в вышних“»⁴. Из приведенных указаний видно, что чин бдения совершался в соответствии с Иерусалимским уставом с вечера до утра и в него вставлялись после вечерни канон и полунощница с чтением.

Обиходники оказываются солидарными с вышеупомянутыми уставами, описанными проф.-прот. А. Горским, не только в отношении практики отправления в чине всенощного бдения дополнительных чинопоследований повечерия или канона и полунощницы, но и в смысле условности чтения, назначаемого по уставам Московской синодальной библиотеки № 383 (328) и 384 (329) после полунощницы. Замечание этих уставов по поводу данного чтения «и аще есть не поздно, чтем чтени» находит свое отражение в том, что обиходники, говоря об отправлении на всенощном бдении полунощницы, в отдельных случаях указывают после нее чтение («и чтене чтут»⁵), в других — говорят о его отмене («на полунощницы не чтут»⁶).

В других случаях проблема целонощного богослужения при отправлении чина всенощного бдения разрешалась опять же

¹⁻³ Горский, *Невостреев*. Описание рукописей, III(1). С. 278.

⁴ Рукописи ЛГПБ XVI века, шифр Кир., № 730, л. 25 и 34 об.; XVII века — № 733, л. 44 об. и 77; № 734, л. 10 об.; л. 28 об. и 29; № 732, л. 89.

⁵ Там же. Шифр Кир., № 730, л. 25, 34 об., № 732, л. 89; № 733, л. 44 об. и 77; № 734, л. 10 об., 28 об. и 29. || ⁶ Там же, № 732, л. 13 об.; № 733, л. 12.

на основе существовавшей у нас практики совершения суточного богослужения по Студийскому уставу, но с той разницей, что здесь сам по себе чин всенощного бдения не подвергался искусственному его продлению посредством вставки в него чинопоследований повечерия и полунощницы. Он отправлялся применительно к уставному его изложению, однако начинался не по заходе солнца, а около полуночи. Обычно памятники указывают благовест ко всенощному «за 5 часов дни»¹ и «за 6 часов дни»². Чиновник новгородского Софийского собора дает следующее «расписание» времени благовеста: «В сий день (на поле: зри) во дни часов 12, а в нощи 12, а от сего дни до Христова дни в воскресные дни и полиелеосные благовест к заутрени за 5 часов дни, а вседневной благовести за 4 часа дни. К молебном в неделю на собор звон во вся в начале 3-го часа дни, а когда собору не бывает, тогда к обедни благовестят в пол 3-я часа дни. А в понедельник и в среду и в пяток к обедни благовест в начале 4-го часа дни; во вторник и в четверток к обедни благовест в пол 3-я часа дни. В субботу для воскресные вечерни к обедни благовест в начале 3-го часа дни, а к вечерни вседневной благовест в начале 10-го часа дни, а воскресной и полиелеосной в начале 9-го часа дни»³.

Расписание исходит в своем времяисчислении из деления суток на 12 дневных и 12 ночных часов, причем порядок исчисления ночных часов начинается с шести часов вечера по современному астрономическому счету и дневных — с шести часов утра; выражение «за 5 часов дни» или «за 4 часа дни» имеет в виду часы текущей ночи по отношению к предстоящему дню. Таким образом, начало утрени, положенное «за 5 часов дни», соответствует одному часу ночи по современному астрономическому времяисчислению, «за 4 часа дни» — двум часам ночи; начало литургии «в пол 3-я часа дни» соответствует половине девятого утра, и т. д. Следовательно, и благовест ко всенощному бдению, назначаемый «за 6 часов дни», происходил в 12 часов ночи, а указуемый «за 5 часов дни» — в один час ночи. Незначительная разница в указании времени

¹ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 22, 23, 34, 35 и др.; Чиновники московские. С. 13 и др.

² Голубцов. Чиновник новгородский. С. 20, 46, 53, 55 и др.; Чиновники московские. С. 4, 21, 24 и др.

³ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 21.

благовеста ко всенощному бдению «за 5 часов дни» и «за 6 часов дни» обуславливалась продолжительностью предрассветного времени от полуночи. Обычно памятники назначают благовест «за 5 часов дни» в летнее время и «за 6 часов дни» — в зимнее.

Собственно вечернее время, наступавшее по заходе солнца, в связи с поздним началом всенощного бдения оказывалось свободным и искусственно заполнялось чинопоследованиями вечерни и молебна, а в некоторых местах — и повечерием. «Вечерня средняя, а на вечерни святитель облачается к молебну в сак вседневной. И по вечерни поют молебен, а по молебне — канон Успению Богородицы да Иоанну архиепископу»¹, — говорит по этому поводу чиновник новгородского Софийского собора в день памяти Иоанна, архиепископа Новгородского, 7 сентября. Подобные замечания в данном чиновнике встречаются довольно часто². Что чиновник подразумевает под «вечерней средней», можно видеть из слов «а поют вечерню большую по уставу, а вечерню и заутреню и литоргию поют певцы. И на вечерни святитель облачается к молебну, а на облачении сак малые кресты, а по вечерни святитель со священницы поют молебен Кресту, а за „Достойно есть” — ирмос „Тайно еси, Богородице”. И по молебне павечерня бывает на соборе, а на вечерни по литии поп з дияконом во олтаре благословляются у святителя праздновать Иоанну Златоусту в храме его и поют з Воздвижением вместе Иоанну Златоусту. Вечерня и заутреня и литоргия бывает по уставу. В соборе к заутрени благовест за 6 часов дни, а вместо полунощницы начинают неделной поп да диякон молебно со статиями, а заутреню начинает протопоп с протодияконом»³. Из этого указания следует, что в Новгороде, кроме «вечерни средней», которая завершалась молебном и предшествовала чину всенощного бдения, существовала еще большая вечерня, отличавшаяся от «вечерни средней» тем, что на ней совершалась лития. Кроме того, на большой вечерне после литии и молебна полагалось еще повечерие. Большая вечерня совершалась в том случае, когда всенощное бдение не служилось, а вместо него также около полуночи отправлялись полунощница или молебен

¹ Там же. С. 20. || ² Там же. С. 23, 34, 35, 46—48, 50, 53, 55 и др.

³ Там же. С. 27—28.

и за ним непосредственно — утренняя. Вечерняя средняя, т. е. без литии, с прибавлением к ней молебна отправлялась в тех случаях, когда около полуночи начиналось всенощное бдение, в которое входили великая вечерня и лития. В службе на память Ионы архиепископа, 5 октября, в чиновнике сказано: «В соборе у Софеи вечерню и утреню и литоргию поют Ионе архиепископу, празднуют с литиею по уставу, а святитель (на поле: зри) ездит на санях праздновать к вечерни и ко всенощному и к обедни к Ионе архиепископу на Опоки. Вечерняя средняя; на вечерни святитель облачается к молебну, сак вседневной. После вечерни поют молебен, а на молебне канон Ионе архиепископу, а вечерню и всенощное и заутреню и литоргию поют певцы, новгородской весь обиход. Благовест ко всенощному за 6 часов дни»¹. Чиновник, таким образом, сказав, что в самом Софийском соборе совершается вечерня с литией, иначе говоря — большая, а также утренняя, переходит далее к изложению богослужебного порядка одного из городских приходских храмов — «на Опоках», где в этот день «праздновал» Новгородский архиепископ. В этом храме отправлялось всенощное бдение, и в связи с этим — вечерня средняя, т. е. без литии, после которой полагался молебен.

Описанная практика имела место и в Москве. Правда, что чиновники московского Успенского собора не называют вечерню большой или средней, однако они различают вечерню без литии и вечерню с литией. Подобно Новгороду, здесь вечерня без литии совершалась в том случае, когда ночью полагалось всенощное бдение. В таком случае после вечерни, как и в Новгороде, служился молебен. Так, на праздник Успения Божией Матери чиновник говорит: «Ключари повелят звонити к вечерне. И, вшед государь во церков, прикладывается ко святым иконам, и приемлет от патриарха благословение, и ставится на своем царском месте. А вечерню протопоп с протодияконом начинают, а псалмы дьяконы глаголют, и власти ходят по два по два, государю поклоняются, таж патриарху. А певчие государевы поют на правом крылосе, а патриарховы поют на левом крылосе, а на выход власти облачаются, и протопопы, и священницы. Лития не бывает, а во время стиховны патриарх входит Царьскими Дверми в олтар и облачается со властьюми.

¹ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 47—48.

И по отпоусте вечернем патриарх пел молебен пред образом Пречистыя Богородицы, и по отпоусте молебна патриарх благословил государя, а государь пошел во своя царския полаты. Ко всенощному благовестят за 6 часов. Как власти во церков сошлись, и потом входит патриарх, ставится на своем месте и полагает начало. И потом входит государь царь во церков, а ключари повелят звонити ко всенощному, и прикладывается государь ко святым иконам, и приемлет от патриарха благословение, и ставится на своем царском месте. Всенощное начинает протопоп с протодияконом, певчия поют по крылосом; на выход власти и на литею облачаются. По концы всенощнаго чтут статию зазвонную, ключари повелят звонити к заутрени, и по чтении глаголют псалмы, ектения великая; таж величание»¹. Такой порядок чиновники указывают неоднократно².

В тех же случаях, когда всенощное бдение не отправлялось, а полагалась лишь утренняя, предваряемая полунощницей, с вечера служили вечерню с литией и за ней — молебен. Так; в службе на принесение в Москву Владимирской иконы Божией Матери, 23 июня, чиновник говорит: «Празнество: вечер и оутро благовесть в новой болшей колокол, трезвон во вся, поют по уставу, а начинает вечерню недельной поп со дьяконом; на выход и на литею власти и священницы соборные облачаются. А как певчие стиховну поют, патриарх входит со властьюми в олтарь, и облачаются в олтари к молебну. И после отпоуста вечерняго слоужит патриарх собором молебен Пречистой и потом павечерницу, и росход по келям. А заутреню благовестят за три часа. И как войдет патриарх во церков, и ставится на своем месте, и недельной поп со дьяконом начинают полунощницу, и ключари повелят звонити к заутрени, и заутреню поют по оуставу»³. Такой же порядок указан данным чиновником в службе апостолам Петру и Павлу, 29 июня⁴, на обречение мощей Петра, митрополита Московского, 4 августа, причем чиновник, изложив данный порядок богослужения, поясняет, что этот порядок имеет место в данном случае «понеж всенощного не бывает»⁵.

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 73.

² Там же. С. 11, 12, 19, 21, 22 и др. || ³ Там же. С. 57.

⁴ Там же. С. 60. || ⁵ Там же. С. 71.

Как на особенность московской богослужебной практики, неизвестной в Новгороде, следует указать на дополнение вечернего богослужения повечерием, следовавшим после молебна. Повечерие присоединялось к молебну как после «большой вечерни», так и после «вечерни средней». Чиновник московского Успенского собора о богослужении в день великомученика Димитрия Солунского, 26 октября, говорит: «Поют вечерню по уставу; на выход власти облачаются и на литею выходят. И после вечерни к молебну патриарх облачается в олтаре, и по молебне поют павечерню обычную. А на утрии всенощнаго бдения не бывает, токмо полоунощница и потом заутреня, поют по уставу, а на величании в соборе патриарх не облачается»¹.

В данном случае, как видно, совершалась великая вечерня с литией, поскольку всенощного бдения не полагалось. Повечерие следовало за молебном, который в свою очередь отправлялся после вечерни. Обратный приведенному пример представляет по тому же чиновнику служба в день памяти Петра, митрополита Киевского, 21 декабря, когда повечерие полагалось после вечерни и молебна при наличии всенощного бдения. «Протопоп с протодияконом начинают вечерню, и поют по уставу и на выход власти и священницы облачаются. Литея того дни не поется; стиховна еще поется. Патриарх входит во святой олтар и тамо облачается со властью к молебну, а ключари поставляют два налож; на едином Пречистыя Богородицы образ письма Петра Чюдотворца, а на другом — образ святителя Петра, противу леваго столпа, промежь Царьскими и сиверными дверми, а оу столпа леваго патриарху подьяки полагают орлец. И вышедь, патриарх ставится на орлецы, а государь ставится близ патриарха, у столпа леваго. Архидиякон же, прием благословение от святителя, начинает молебен, а на молебне каноны поют Похвале [Богородицы] да Петру Чюдотворцу, а власти ставятся по сторонам на оба лика, а свечи в руках держаще, такоже и священницы. И после молебна государь прикладывается ко святым иконам и к чюдотворным ракам и потом отходит во своя царския кровы. На павечерницы трипесну поют по обычею и по отпоусте росход в дома своя. Ко всенощному благовестят за 7 часов»².

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 17–18. || ² Там же. С. 27–28.

По-видимому, служение повечерия в том и другом случае скорее представляло случайное явление, нежели нормативное, являясь местной московской богослужебной особенностью. Так можно судить по тому, что сами московские чиновники сравнительно редко говорят о таком служении повечерия, а в одном случае довольно ясно указывают на условность служения повечерия: «А после молебна в соборе павечерница не бывает, а иногда и бывает, как патриарх велит»¹.

Заключая наш обзор разрешения в Русской Церкви проблемы целонощного богослужения в связи с распространением в ней Иерусалимского устава, нужно сказать, что в этом отношении Русская Церковь XV–XVII столетий отличалась многообразием богослужебной практики, естественно создавшимся на основе слияния прежних ее порядков с новыми. Если в одних случаях в сам чин бдения вставлялись повечерие, молебен и полунощница, то в других, где бдение в этом смысле оказывалось неприкосновенным, происходило дублирование чина великой вечерни. Последнее не исключало отправления чина малой вечерни. Таким образом, в тех храмах и монастырях, где строго соблюдались и Студийский, и Иерусалимский уставы на один и тот же праздник, совершалось три вечерни: малая, составлявшая особенность Иерусалимского устава, затем — великая, совершаемая в соответствии со Студийским уставом отдельно до утрени, и третья — также великая, входившая в чин всенощного бдения. Так, на память преп. Сергия Радонежского устав его Лавры говорит: «Бдение со свечами, малую вечерню поют, как архимарит приедет из Воздвиженскаго от государя, потом на воротех вечерню большую, а звонят во вся колокола три часы. Архимарит ходит со всею братею... После вечерни архимарит, и священники в ризах, и братия вся пойдут государя встречать, а в те поры станут благовестит в большой колокол, а архимарит государя благословляет на встрече крестом болшим, а диакон с кадиллом с никонским. И как государь в церковь, и в те поры диакон говорит октению, государь ходит ко образом и чудотворцу. И совершив октению, отпуст со крестом, государь станет на месте, а архимарит сняв ризы, поднесет государю посох, да зовет государя, а потом государь пойдет в Никон Чюдотворец, да в большую церков пречистую.

¹ Там же. С. 171.

Також тамо октению говорят, архимарит ходит да диакон, из пречистыя государь пойдет в свои кельи, архимарит провожает, и тамо подносят п[и]тие государю, а царицу встречают також... А как станут петь всенощное, архимарит роздает посохи боляром и дворяном»¹.

БЛАГОВЕСТ В ПРИГОТОВЛЕНИЕ ХРАМА К БОГОСЛУЖЕНИЮ

Русская Церковь, приняв с Православного Востока била, а также оповещение народа о предстоящем богослужении по примеру греческих лаосинактов через бирючей, очень рано заимствовала с Запада колокола. Новгородская первая летопись под 1066 годом сообщает: «Приде Всеслав (Полоцкий) и взя Новгород с женами и с детьми и колоколы сыма у Святей Софии»². Из этого сообщения видно, что колокола в Новгороде были во всяком случае в середине XI века, т. е. вскоре после крещения Руси. В XII веке колокола распространяются по церквам русских княжеств. Ипатьевская летопись под 1146 годом упоминает о колоколах в княжеской церкви Новгород-Северского княжества³. Под 1169 годом Лаврентьевская летопись говорит о колоколах в городе Владимире⁴, Ипатьевская летопись под 1171 годом — о колоколах в Киеве⁵. Колокола известны автору «Слова о полку Игореве»⁶. Колокола были небольшой величины. Так можно судить по колоколу, с которым преп. Антоний Римлянин прибыл в начале XII века в Новгород. Вес колокола — один пуд десять фунтов⁷. Ипатьевская летопись под 1259 годом сообщает о литье колоколов в Холме (Галиция)⁸. Впрочем, в Новгороде еще в XV веке при наличии колоколов пользовались услугами бирючей, о чем имеются указания в Чиновнике Софийского собора, например под 30 ноября: «Святаго апостола Андрѣя Первозваннаго. Вечерню и утреню и литоргию поют по уставу. В сии день благовест к обедни в начале 2-го часа дня... а сам ключарь в земьскую избу к старостам ходит и велит кликать биричью...»⁹.

¹ Горский, *Невострюев*. Описание рукописей, III(1). С. 379.

² ПСРЛ, III. С. 2. || ³ ПСРЛ, II. С. 27.

⁴ ПСРЛ, I. С. 152. || ⁵ ПСРЛ, II. С. 100.

⁶ Слово о полку Игореве. С. 74.

⁷ «Колокол весом 1 пуд 10 фунтов, лит в 6592 (1084) г.» (*Амеросий, архим.* История иерархии. С. 128).

⁸ ПСРЛ, II. С. 196.

⁹ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 54.

В XVI—XVII столетиях звон приобретает повсеместное значение, тогда как била составляют редкость и употребление их скорее носит характер традиции, нежели [имеет] практическое значение. Некоторые памятники, как, например, чиновники новгородского Софийского собора, холмогорского Преображенского собора, вовсе не упоминают об употреблении бил, в то время как звону уделяют большое внимание, различая, помимо «благовеста» и трезвона «во вся», «благовест в большой колокол и в меньшей, переменяясь»¹, звон «во вся без благовестника»², звон «во вся с благовестником без болшого»³, «благовест в болшой недолго; потом в меньшей и в два вседневные»⁴ и другие виды звона. Другие памятники указывают весьма ограниченное использование била. Так, по обиходникам Кирилло-Белозерского монастыря, «на полунощнице ударяем в доску»⁵, а по чиновникам московского Успенского собора — в било ударяди только в первый день Пасхи в начале утрени и на литургии во время чтения Евангелия. В первом случае чиновник говорит: «А как патриарх скажет которой стих (1, 2, 3 и 4-й), таже „Слава и ныне“, а в ту пору ключарь машет свещею по единожды, а сторожь ударяет в доску по единожды же. В то же б-ю и в колокол против стихов: колкиждо стихов скажет, толькожды и в колокол ударяет. А потом патриарх „Христос воскресе“ запоет, а певчие примут „И сущим во гробе живот дарова“. И крестом отверзает патриарх Двери, а ключарь многижды замашет, и сторож ударяет толко же в биле многажды, и звон во вся вдруг ударяет с валовыми. И вшед патриарх в церковь, а перед ним с рипидами и со кресты и с образы по преже писаному чину, а звонят тогда долго три часа во вся колокола»⁶. Об употреблении била при чтении пасхального Евангелия чиновник говорит: «И где возгласит патриарх, а ключарь стоит на пороге у полуденных дверей и махнет единожды сторожу, и сторож ударит в доску единожды же против всякого возгласа (на поле: последнево возгласа) патриархова, а не против архидиаконова, а на колокольнице ударяют в колокол

¹ Там же. С. 1, 222.

² Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 82. || ³ Там же. С. 85. || ⁴ Там же. С. 67.

⁵ Рукописи ЛГПБ XVI века, шифр Кир., № 730, л. 35, 52 об., 90 об., 129 об.; № 739, л. 24 и др.; XVII века, № 732, л. 2 об. и др.; № 733, л. 2 об. и др.; № 734, л. 36 об. и др.; № 737, л. 425 об.; № 738, л. 33 об. и 40.

⁶ Голубцов. Чиновники московские. С. 125.

по единожды, а на последнем возгласе архидияконове ключар замашет много сторожу, и ударяет сторож много же в доску. И ударят вдруг и учнут звонити во вся час довольно (на поле: с валовыми, покамест октенью проговорят „Рцем вси”)»¹.

Насколько важное значение придавали наши предки звону видно из того, что монастырские обиходники и соборные чиновники, излагая богослужебный устав того или иного дня, как правило, прежде всего говорят о порядке совершения звона, а ключарь московского Успенского собора Иван Наседка составил «Указ о звону и о чину»².

По словам Адама Олеария, «колокольный звон русские также считают делом необходимым при их богослужении, полагая, что это последнее неполно без звона. Поэтому русский пристав очень удивился однажды, услышав, что шведские господа послы в Михайлов день говорили, что они также хотели справить свой праздник. Возможно ли, заметил пристав, чтобы они могли справлять в Москве праздник, не взявши с собою колоколов при отъезде в такое далекое путешествие?»³.

Олеарий не преувеличивает того значения, какое придавали звону наши предки. Насколько важным делом считался у нас богослужебный звон можно судить по тому, что в Москве этим вопросом занимались лично сам патриарх и царь. Памятник XVII века «Чиновник церковной о благовесте и о звону» изобилует надписями на полях и между строк вроде: «В 161 году указал патриарх звон с валовыми и с большими, а престати звонить, как запоют „Спаси, Господи, люди Своя”»⁴, или «Благовест в новой большой на собор Богородицы, а указал Никон патриарх»⁵, или «151 указал государь царь в новой большой колокол»⁶, или «153 году указал государь царь и великий князь Алексей Михайлович благовестити в 16 день в новой большой колокол, а звон от праздника к вечерни и ко всенощному и к обедни»⁷. Судя по одной из таких приписок, вопрос звона для Алексея Михайловича казался таким важным делом, что его неточное выполнение для него самого было причиной личных тяжелых переживаний: «157-го августа в 19 день указал

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 128. || ² Там же. С. XXI–XXVI.

³ Олеарий. Описание. С. 345.

⁴ Голубцов. Чиновники московские. С. 154.

⁵ Там же. С. 173. || ⁶ Там же. С. 168. || ⁷ Там же. С. 209.

государь царь и великий князь Алексей Михайлович всея Руси празновати Пречистой Богородице Донской и ходу быти со кресты, а благовест в большой новой колокол... 169-го в 19 день указал великий государь празновать со всенощным Донской Богородицы, а (зачеркнуто: благовест в ревут) государь кручинился, что в ревут благовестили ко всенощному, указал в большой во 172 году»¹. Патриарх Иоаким сам лично принимал доклады ключарей о благовесте, сам устанавливал название колоколам: «Святейший Иоаким, патриарх Московский и всея России до 188 (1689) году, в сентябре месяце указал ключарям, как докладывать о благовесте, о прозвании колоколов, как их в докладе называть, что новый большой и тот в докладе называть Успенским, а старой Успенской в докладе называть воскресным, а реут в докладе называть полиелейным, а что всегда благовест в него бывает, тот называть вседневным»², сообщает надпись в «Треодионе» московского Успенского собора.

Упомянув целый ряд разновидностей звона и давая колоколам названия соответственно употреблению их в том или ином богослужении, например «литейной»³, «повседневной»⁴, «часовой»⁵ и др., или по характеру их звучания, например «медведь»⁶, «лебедь»⁷, памятники ни слова не говорят о сопровождении звона чтением псалмов наподобие того, какое полагается по Иерусалимскому уставу. Более чем вероятно то, что подобных указаний у нас вообще не было, чему причиной была исключительная продолжительность звонов. Как видно из приведенных выше указаний о пасхальных звонах в «Указе о звону и о чину» московского Успенского собора, в данном случае звон продолжался в течение трех часов и затем еще в течение одного часа. Эти столь продолжительные звоны не составляли исключения пасхального богослужения. По уставу Троице-Сергиевой Лавры, в последней на день преподобного Сергия, 25 сентября, звон во все колокола к великой вечерне продолжался три часа, после чего начинался благовест ко всенощному бдению: «Малую вечерню поют, как архимарит

¹ Там же.

² Вивлиофика. С. 254.

³ Голубцов. Чиновники нижегородские. С. 1, 2, 4 и др.

⁴ Там же. С. 4, 5, 7 и др. || ⁵ Там же. С. 4, 5, 41 и др.

⁶ Голубцов. Чиновники московские. С. 142. || ⁷ Там же. С. 4, 5 и др.

приедет из Воздвиженскаго от государя, потом на воротех вечерню болшую, а звонят во вся колокола три часы... После вечерни архимарит, и священницы в ризах, и братия вся пойдут государя встречать, а в те поры станут благовестит в большой колокол»¹. Тот же устав предписывает звонить «три часы во вся колокола»² перед вечерней на память преп. Сергия, 5 июля. Чиновник новгородского Софийского собора указывает в конце всенощного бдения на праздник Успения Божией Матери «звон во вся», «доколе кресты с посаду от церквей ходят»³. Если учесть то обстоятельство, что новгородские посады, в частности Антониевский, расположены от Софийского собора на расстоянии около одного часа пути и что шествие «крестов» из церквей, лежащих по пути следования к собору, по мере включения их в общий крестный ход, естественно получало характер процессии, постепенно замедляемой в движении, то понятным будет само выражение чиновника «звонят довольно во вся звонцы» и предупреждение его насчет могущей быть вследствие продолжительного звона порчи колоколов: «И оберегают на колоколни накрепко, хто бы чего не испортил»⁴.

Исключительную продолжительность русских церковных звонов отмечает посетивший Москву в XVII веке диакон Павел Алеппский. «Ночью тот человек подает звонарям знак, и они ударяют долгое время в назначенный для этого колокол, чтобы дать знать всему городу и чтобы церковники вставали и ударяли в колокола своих церквей, что продолжается непрерывно от полуночи до зари, т. е. звон в приходских церквах. Люди, находящиеся наверху, по знаку, данному им стоящими внизу, о том, что патриарх вошел в церковь, прекращают звон до начала утрени, когда тот опять подает знак, и они начинают звон в назначенные большие и малые колокола по обыновению. Если день воскресный или Господский праздник, то заканчивают, как мы сказали, продолжительным звоном в самый большой колокол. Также звонят вместе с ним во все колокола во время полиелея. При чтении Евангелия на утрени ударяют также зараз (во все)... Накануне воскресений и праздников звонят с вечера до истечения одного часа ночи. По этой причине мы испытывали страшное мученье: не спали по ночам

¹ Горский, Невоструев. Описание рукописей, III(1). С. 379. || ² Там же. С. 381.

³ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 141. || ⁴ Там же. С. 141–142.

и терпели большое беспокойство. Всего больше нас донимал колокольный звон, от гула которого дрожала земля в канун воскресений и праздников, кои почти непрерывно следуют друг за другом, равно как и звон на заре, с полуночи до утра, ибо в этом городе несколько тысяч церквей и каждая церковь, даже самая малая и бедная, имеет над дверьми по десяти больших и малых колоколов, в кои звонят в воскресные и праздничные дни и в канун больших праздников, сначала поочередно, а потом во все вместе»¹.

Вторую особенность русского чина всеобщего бдения составляло украшение храмов зеленью в великие праздники летнего времени — обычай, сохранившийся в настоящее время только в праздник Пятидесятницы. О нем можно говорить как о чисто русской богослужебной особенности, так как восточные Церкви, несмотря на большее богатство их растительного мира сравнительно с Россией, этого обычая не знают. На Православном Востоке издревле употребляются в Неделю ваий пальмовые ветки, каковой обычай установился еще в IV веке².

В современном греческом богослужении существует еще обычай раздачи патриархом клирикам цветов в день Воздвижения Креста Господня и в Крестопоклонное воскресенье при целовании Креста, а также в Великую Пятницу при целовании плащаницы³. В Великую же Субботу на литургии после чтения Апостола во всех храмах служащий иерей исходит из алтаря с пением стиха «Воскресни, Боже, суди земли, яко Ты наследилши во всех языцех» и разбрасывает от Святых Врат по всему храму ветви цветущего лавра⁴. Употребление зелени на Востоке, как видно, служит скорее знаком приветствия, нежели украшения храма.

Русская Церковь приняла от Восточной употребление ваий⁵, но кроме того создала свой обычай украшения храмов зеленью.

¹ Павел Алеппский. Путешествие Макария, VIII. С. 116—117.

² Этерия. Паломничество, 31.

³ Толкѡв. Σ. 78, 342, 361. || ⁴ Там же. С. 365.

⁵ Употребление ваий в Русской Церкви получило свои особенности, которых не знал Восток. В Москве предназначенная для употребления на богослужении в Неделю ваий верба заблаговременно украшалась подобно рождественским елкам сладостями и фруктами: «Да с тое ж среды (6-й седмицы) ключари станут вербу уряжати, а по болшую вербу посылают сторожей в город на площад купити, а сами емлют из казны с патриархова двора от казначея винные ягоды, и изюм, и рожки, и орехи грецкие, и финики, а яблоки емлют из государева дворца, и приготавливают, и в 3 дни нанизывают на нити (на поле: и то ныне отказано), а пособляют

Соборные чиновники указывают такое украшение храма в праздник Пятидесятницы¹, Преображения Господня² и Успения Божией Матери³. Что касается видов зелени, то они представляли собой в одних случаях древесные ветви, в других — свежескошенную траву. Первый вид зелени, как видно по всем чиновникам, употреблялся в Пятидесятницу. Чиновник новгородского Софийского собора по этому поводу говорит: «В сий день (на поле: зри) ключари, прием от святителя благословение, посылают звонцов на софейских лошадех в лес по прутье»⁴. Чиновник холмогорского Преображенского собора уточняет, какие именно «путье» употреблялись в данном случае: «Памятоват ключарю: в субботу поутру, доложа архиерея, со благословением посылатъ сторожей и звонцов по листье, а лист добыть березовой, черемховой да ивовой, и смородинник с прутьем»⁵. Из этого перечня древесных пород, ветви которых привозились для украшения храма в Пятидесятницу, видно, что их подбор исходил из соображения наполнения храма ароматом, каковой присущ данным растениям. Наше предположение находит себе подтверждение в чиновнике московского Успенского собора, где по этому поводу говорится: «В субботу поутру послать в аптеку по гуляфную водку и травы взять, сколько дадут (и бывают зборы); около престола

низати сторожи» (Голубцов. Чиновники московские. С. 102). В Лазареву субботу вечером часть заготовленных верб полагалась на блюде для раздачи молящимся, а большое дерево, украшенное фруктами и сладостями, поставлялось в западной части храма. «Да ключари ж приготовят к государеву приходу вайю да вербицу отборную, и болярю и всякому народу, да ключари ж приготовят в Похвале вербицу на блюдах с яблоки и с рошками, и с винными ягодами, и с орехами, на раздачу к государю царю и патриарху, и царице и царевичю и царевнам, и болярю, и болшое дерево украшают у западных дверей також ягодами, и рошками, и яблоками, и орешками, и финиками» (Там же. С. 104).

По окончании литургии патриарх читал молитву над «нарядной» вербой, после чего ее рубили для раздачи народу. «Таж совершит и конечный отпуст литургие, и исходит полуденными дверми, и говорит молитву над нарядною вербою, а ключари приготовят топор, чем сук отсечь. И, по благословении патриархове, отсеки сук, и отнесут в олтарь. И вскоре собором обрезавают вербу и в чашах вынесут к патриарху на роздаяние народу» (Там же. С. 107).

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 138–139, 227; Чиновник новгородский. С. 225–226 и 229; Чиновники холмогорские. С. 155 и 224.

² Голубцов. Чиновник новгородский. С. 229; Чиновники холмогорские. С. 155 и 224.

³ Голубцов. Чиновники московские. С. 73 и 206; Чиновник новгородский. С. 139 и 229.

⁴ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 225.

⁵ Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 133.

войлоки зеленя розослатъ; доложиться листу купить, берез и цветов»¹.

Второй вид зелени — свежескошенная трава — употреблялась в праздники Преображения и Успения. «Августа в 5-й день указал преосвященный архиепископ ключарю послать сторожа на земской двор к мирским заказчикам, чтоб накосили травы и привезли в соборную церковь»², — говорит один из памятников. В духе его дает указание другой в связи с праздником Успения: «В сий день отдается праздник Преображению; в сий же день (на поле: зри) ключари, по святительскому благословению, сказывают стряпчему, чтоб все Чюдинцовы улицы крестьяне травы свежие довольно привезли к Софеи к церкви к Богословьской паперти»³. Употребление древесных ветвей в эти праздники памятники не указывают; это может быть объяснено тем, что в данный период летнего времени древесные ветви теряют тот сильный аромат, который им свойствен в самом начале лета, тогда как полевые цветы и травы оказываются в это время более красочными и ароматичными, чем весной. Здесь, таким образом, опять выступает соображение благоуукрашения храма в праздник той зеленью, какая в данное время наиболее благовонна, свежа и красива. В Холмогорах 30 ноября в престольный праздник апостола Андрея Первозванного, когда уже не было свежей зелени, постилалось сено⁴.

Само украшение храмов производилось путем постилки зеленью всего пола в алтаре и в храме: «В сий день (на поле: зри) после обедни постилают понамари и звонцы траву по всей церкви: и в олтаре, и по пределом, и в папертех»⁵. О том количестве травы, которое шло на это украшение, говорит один из памятников: «После малой вечерни и по молебне земские к собору привезли кошеной травы 5 куч, и в соборной церкви и в паперти сторожи постилают траву»⁶. Можно полагать, что, кроме постилки пола, зеленью украшались отдельные предметы храма, например, тронное место епископа, аналои. Чиновник московского Успенского собора говорит: «Да повелят

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 226–227.

² Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 156.

³ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 139.

⁴ Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 205.

⁵ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 139.

⁶ Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 156.

сторожем и пономарем сено¹ слати во олtare и по всей церкви, а сами ключари стелют на царское место и на патриарше»². Из чиновника новгородского Софийского собора видно, что зелень полагалась на том кресле, на котором лежала книга, по которой архиепископ читал на вечерне Пятидесятницы главопреклонные молитвы: «И четет святитель молитвы близ Царских Дверей, преклонь колене на изголовье, а книгу положат на креслах на изголовье же, а под книгу положено мало листвия»³.

В чиновнике новгородского Софийского собора имеется весьма обширное «Рассуждение», посвященное значению украшения храма в праздники летнего времени зеленью⁴. Незвестный автор не соглашается с существовавшим в его время толкованием, что якобы разбрасывание в храме зелени и попираие ее ногами в праздник Пятидесятницы означает осуждение «прежде бывшей еллинской лести» поклонения деревьям. Незвестный остроумно замечает, что язычники поклонялись не только деревьям, но и огню и камням, солнцу, и луне, и прочей твари, и поэтому «подобно бы уже совокупити всякое многобожие еллинское — не едино древо, но и огонь, и камень, и солнце, и луну, и иную тварь, почтенную ими». Относительно другого толкования, что якобы украшение храма в день Пятидесятницы зеленью установлено в воспоминание существовавшего у ветхозаветных евреев обычая проводить праздник пятидесятницы в куцах, незвестный говорит: «И то не право же мудрствуют и зело неискусно». Здесь он становится на историческую позицию. Он говорит, что еврейская пятидесятница была установлена как праздник первой жатвы ячменя — «велик день в первых жатв жит Твоих, яко же сеяши на ниве Твоей», праздник же куцей знаменовал собой окончание

¹ Под сеном в данном случае следует понимать скошенную траву. «Сено, по словопроизводству, значит собственно ссеченная, т. е. скошенная трава, так как корень слова „секно“» (*Дьяченко*. ПЦС. С. 700). Что чиновники московского Успенского собора в данном случае имеют в виду не сено в современном значении этого слова, а свежескошенную траву, это видно из дальнейших слов чиновника: «А стелют сено на царское место и на патриарше, а все сено перетрясают накрепко (на поле: зри) для того, чтобы гад нечистой не объявился» (*Голубцов*. Чиновники московские. С. 206). «Гад нечистой» может оказаться лишь в свежескошенной траве, но не в сене, которое, прежде чем оно высохнет, неоднократно ворошится.

² *Голубцов*. Чиновники московские. С. 73.

³ *Голубцов*. Чиновник новгородский. С. 226. || ⁴ Там же. С. 227–229.

сбора урожая плодов, винограда и проч. и справлялся в конце лета (сентябрь). В этот праздник евреи «благодаряще о собрании плод седмих месяц, и скиня водружаху, сиречь колибы, по простому рещи, хижии и катагари». Истинное значение убранства храма зеленью, цветущими травами и даже сеном (в праздники Преображения и Успения) составитель «Рассуждения» видит в том высоком значении, которое Священное Писание придает сотворению человека среди прочих творений Божиих. «Понеже бо сотвори Бог небо и землю и вся украшения их, и потом сотвори человека, и оживотвори его, вдохнув в лице его дыхания жизни, и устрои его над всею тварию, яко князя и властелина его постави, и вся ему покори, и ничтоже остави ему непокорено, и якоже и песнопевец вопиет аки от лица Божия „Аз рех: бози; рече: будете и сынове Вышняго вси“; и сего ради, мню, на сей Троицеской праздник постилаем листовие, яко человека ради сотворено бысть украшение земное, и покорно ему вся, и в лепоту убо приносится листовие на сей настоящий трисолнечный день, и постилается под ногами человеческими... И да, видев человеческий род неизреченное человеколюбие Божие, молитвы своя к Богу неослабно простирают, и плод благодарения приносят, и к Творцу своему вси вкупе любовию горят, понеже таковая устроися быти в честь и славу человеком от Творца всех и Создателя». Автор заканчивает «Рассуждение» славословием: «Слава неизреченному человеколюбию Божию, слава смотрению Твоему, Владыко, слава неизреченному Твоему милосердию во веки. Аминь».

ВЕЧЕРНЯ

Что касается самого чина всенощного бдения, то первую особенность его, известную только в Русской Церкви, составляет начало его при закрытых Святых Вратах, так что священнослужители для совершения каждения исходили из алтаря северной дверью, причем кадили сначала закрытые Святые Врата и икону храма и праздника, затем давался возглас «Слава Святых», и после него, во время пения предначинательного псалма, продолжалось каждение иконостаса, ликов и всего храма. Алтарь же оставался неокажденным.

Устав 1641 года в особой главе о русских особенностях в чине всенощного бдения излагает порядок каждения в начале бдения таким образом: «Иерей же и кадиловжигатель, став прямо

Царским Дверем (после благовеста), и положат два поклона в пояс, третий же в землю. Таж шед ко игумену и поклонятся оба в землю. И по сем входят во святыи олтарь. Кадиловжигатель же вжигает свещу на то устроену. Иерей же, возлож на ся патрахиль и взем кадило, и вжигает фимиян глаголя молитву кадилу. И исходит северными дверьми предидуцу ему кадиловжигателю со свещею. И возгласит кадиловжигатель во услышание всем „Востаните”. Братиям же всем воставшим, иерей кадит прямо Царским Дверем, и икону, егоже есть храм, и икону на налое праздника или святаго. Таж кадит игумена и, став прямо Царским Дверем, и речет „Господи, благослови”. Таж глаголет велегласно „Слава Святей и Единосущней и Животворящей и Неразделимей Троице, всегда и ныне и присно и во веки веком. Аминь”. Аще ли действует иерей со диаконом, то глаголет диякон „Господи, благослови”, иерей же глаголет „Слава Святей”. Начальный же клирик речет „Аминь. Приидите, поклонимся” трижды равным гласом и паки пенем „Приидите, поклонимся и припадем”, „Благослови, душе моя, Господа”, „Благословен еси, Господи”. Второй же клирик и весь лик велегласно поют: „Господи Боже мой, возвеличился еси зело”, „Благословен еси, Господи”. Таже второй лик „И в велелепоту ся облече”, „Благословен еси, Господи”. Клириком же поющим — псалом 103. Иерей же кадит и прочая иконы, и настоятеля, и оба лика, и всю братию по чину. И обращая паки кадит Царския Двери, и икону, егоже есть храм, и икону на налое, и настоятеля. Таж входит иерей во алтарь¹. Такого порядка каждения держались не только монастыри, но и приходские храмы. Так можно судить по тому, что в московских печатных служебниках² до издания 1656 года в специальной статье уставного характера указывается этот порядок каждения. О нем же упоминается в «Сказании действенных чинов» московского Успенского собора. «Протодиякон со свещею, а протопоп с кадилом выходят северными дверьми и начинают всенощное бдение. Певчие поют на оба крылоса, а протопоп кадит святаыя иконы, и государя, и патриарха, и всю церковь по обычаю»³. В «Чиновнике церковном

¹ Устав 1641 года. Л. 20 об. и 21.

² Например, Служебник 1602 года. Л. 61 об.; 1627 года — л. 6 об.; 1630 года — л. 6 об.; 1640 года — л. 6 об.; 1646 года — л. 2 об.

³ Голубцов. Чиновники московские. С. 28.

о благовесте и о звону» того же собора читаем: «Протодиякон глаголет „Владыко, благослови“, а протопоп глаголет „Слава Святей, Единосущней“ и кадит по обычаю; а на крылосах певчие начинают „Приидите, поклонимся и припадем“ и поют псалом „Благослови, душе моя, Господа“»¹. Этот порядок начала всеобщего бдения, чуждый Иерусалимскому уставу, может быть объясним только влиянием существовавших в Русской Церкви в ряде столетий порядков устава Великой константинопольской церкви. Чины песенных вечерни и утрени, как известно, начинались или на середине храма (вечерня), или даже в притворе (утреня) при закрытых Святых Вратах, и каждение храма совершалось при пении антифонов. По существу, наши предки, приняв с Иерусалимским уставом чин всеобщего бдения, перенесли в последний порядок, каким началась песенная вечерня, лишь заменив середину храма как место начала службы солсей. Такой порядок каждения в начале всеобщего бдения, будучи уставно узаконенным, существовал на Руси до второй половины XVII столетия. Официальной датой отмены его нужно считать 1656 год, когда в Москве вышел в свет служебник, где упомянутая выше статья о порядке отправления всеобщего бдения была изъята и заменена Диатакисом.

Однако старый порядок оказался настолько прочным, что даже в 1682 году, — когда в Москве вышел в свет типикон, указывающий начинать бдение с открытыми Святыми Вратами и кадить весь храм до возгласа «Слава Святей», как требует этого Иерусалимский устав, — Афанасий, архиепископ Холмогорский, в своем чиновнике указал диакону выходить из алтаря с возженной свечью и возвращаться в него после каждения при наличии Святых Врат открытыми северной дверью, само же каждение ликов и храма совершать при пении 103-го псалма. «В благовест, до пришествия архиерейского, — говорит чиновник в специальной статье о чине всеобщего бдения, — протопоп и протодиякон облачаются по чину; пономари же устроят свечи, кадило, двери, скамью на пути отворотив. И егда звон во вся, тогда протопоп кадит святую трапезу и весь олтарь. Пришедшу же архиерею по чину и ставшу на месте своем, и поставляет пономарь лампаду литийную со свещью

¹ Там же. С. 171.

возжженою пред дверьми Царскими. Протодиакон, изшед северною дверью, приим лампаду, возгласит „Востаните”. Протопоп, отверз Святыя Двери, исходит с кадилом, поклоняется купно с протодиаконом архиерею. Прием благословение кадила, кадит по чину Дверь царскую и правую страну и левую, местные святыя иконы и, аще прилучится, на налои праздника образ, таж образ архиерейскаго места и трикратно архиереа и отошед во олтарь. Протодиакон возгласив „Владыко, благослови”, протоиерей начинает „Слава Святей”; головщик — „Аминь”. Архиерей глаголет „Приидите, поклонимся”, таж головщик прием „Благослови, душе моя, Господа” и прочая по уставу поют. Протопоп же, изшед от олтаря, кадит лики, и чтеца, и всю церковь по чину, таж Дверь царскую, и образ Спаса и Богоматере, и на налои образ, аще прилучится, и архиереа трикратно, и, пришед во олтарь, затворяет Дверь. Протодиакон, поставив лампаду, входит во олтарь северными враты, приемлет от протопопа кадило. Протоиерей же, пришед пред Царская Врата, поклонився архиерею, стоя на стране косвене, четет молитву и, в конце псалма поклонився купно с протодиаконом архиерею, отходит во олтарь южными враты; протодиакон же четет мирная»¹.

В чиновнике Афанасия, архиепископа Холмогорского, мы имеем последнее уставное указание о совершении каждения храма при пении 103-го псалма. Все издания Типикона, начиная с 1682 года вплоть до последнего, а также служебники и октоихи, где излагается чин всенощного бдения, предписывают иерею окадить весь храм до возгласа «Слава Святей». В действительности же каждение до настоящего времени совершается в духе дониконовских уставных указаний². Иерусалимский устав в данном случае оказался бессильным перед практикой, создавшейся в Русской Церкви.

¹ Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 196.

² В течение XVII столетия в Москве вышло семь изданий Типикона. Во всех изданиях имелось в виду установление единообразия в совершении чинопоследований суточного круга богослужения и служб периода постной и цветной Троицы, а также установление единого для всей Русской Церкви месяцеслова. При единстве целей издания, однако, ни у высшего священноначалия, ни у справщиков, на которых, как на знатоков богослужения, возлагалась ответственность за доброкачественность издаваемого текста, не существовало единого критерия для определения уставности. Главный справщик первого издания (1610), уставщик Троице-Сергиева монастыря (ныне Лавра) Лонгин в своей работе исходил из богослужебной практики последнего. Многовековая практика этого виднейшего в Московском государстве монастыря, сложившаяся на основе модификации

Что касается песнопения «Приидите, поклонимся», то оно в русской богослужебной практике отличалось от восточной многообразием как со стороны его исполнения, так и в части текста. Если по чиновникам московского Успенского и холмогорского Преображенского соборов его «архиерей глаголет», то по другим памятникам, ирмологам и обиходам крюкового пения видно, что «Приидите, поклонимся» исполнялось певчески и разными лицами. Так, по одному ирмологу, «иерей глаголет „Слава Святей Единосущней и Неразделной Троицы“, таж клирицы глаголют „Приидите, поклонимся“ трижды. По сем головщик — „Приидите, поклонимся и припадем“. Прип[ев:] „Благослови, душе моя, Господа“»¹. Назначенный

песенных последований устава Великой константинопольской церкви и монастырского Студийско-Алексиевского устава и зафиксированная в монастырских обиходниках, для Лонгина была мерилем уставности. При издании же Типикона в 1633 году патриарх Филарет полагал в основу его рукописные типиконы Иерусалимского устава. В результате предпочтения различных источников sprawy Типиконы 1610 и 1633 годов оказались во многом противоречащими один другому.

Патриарх Филарет полагал устранить эту противоречивость и ввести единообразие радикальным способом. Вскоре после выхода из печати Типикона 1633 года последовало распоряжение патриарха изъять повсеместно Типикон 1610 года и сжечь его. Вместо сожженного Типикона в 1634 году появилось третье издание, которое по существу представляло повторение второго. Но спустя несколько лет после смерти патриарха Филарета, в 1641 году, выходит из печати четвертое издание. Его издатели «отказались от сделанного их ближайшими предшественниками и обнаруживают поворот к уставу 1610 года». В Типикон были внесены указания о том, как править службы в русских монастырях, как править службу в церкви месячных миней. «Даже в редакции текста, — замечает проф. И. Мансветов, — справщики устава 1641 года следовали во многих местах чтению устава 1610 года, предпочитая его более правильному в некоторых случаях тексту издания 1633 года». Следующее издание 1651 года мало чем отличалось от предыдущего.

В 1682 году вышло шестое издание. В нем справщики следовали «во всем греческим уставом и минеом и славянским правленным часословом и трефолю львовскому и славянским уставом и Филаретову». Предпочтение оказывалось последнему, так как он «во многих указах и чинах паче согласен с греческими и славянскими харатейными списками». Вновь были исключены внесенные в Типикон 1641 года указания на особенности службы Троице-Сергиева и других монастырей, а из месяцеслова — службы многих русских святых, как «не обретающиеся в греческих минеях». Закрепляется курс, взятый на следование греческому богослужению. В седьмом издании (1695) незначительные исправления коснулись, главным образом, месяцеслова. Были восстановлены памяти ряда русских святых, изъятые в издании 1682 года. Кроме того, многим святым к общим тропарям были приложены особые (также и кондаки). В то же время были исключены памяти преподобных Евфросина Псковского (14 мая) и Николая Кочанова, Христа ради юродивого, Новгородского (27 июля). Более подробно о московских изданиях Типикона в XVII веке см. Мансветов, Церковный устав. С. 331–365 и 440–441.

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 577, л. 286.

для пения головщиком последний стих «Приидите, поклонимся и припадем» записан крюками, из чего можно полагать, что первые три стиха произносились читком, а последний исполнялся певчески, служа введением к 103-му псалму, почему и первые слова псалма здесь обозначены как «припев». К этому же виду исполнения «Приидите, поклонимся» приближается другой, также по Ирмологу XVII века. «Таж певец „Придете, поклонимся” трижды. По сем поет пение тихим гласом „Придете, поклонимся и припадем”»¹. Указание данного памятника отличается от предыдущего тем лишь, что по нему первые три стиха произносит «певец», а не «клирики». Но то, что здесь имеется, как и в первом случае, читок троекратного «Приидите, поклонимся» и певческое исполнение последнего стиха, видно из слов памятника «по сем поет пение тихим гласом», а равно и из того, что этот последний стих «Приидите, поклонимся и припадем» положен на крюки.

По Ирмологу той же библиотеки (шифр Кир. № 579), все четыре стиха исполняются хором: «Наченшу иерею, мы глаголем: „Приидите, поклонимся Цареву нашему Богу. Приидите, поклонимся Христу Цареву и Богу нашему. Приидите, поклонимся и припадем к Самому Христу Цареву и Богу нашему. Приидите, поклонимся и припадем”»². Певческое исполнение всех четырех стихов подтверждается тем, что все они положены на крюки. Певческое же исполнение всех четырех стихов указывает рукопись той же библиотеки (шифр Кир. № 578), с той лишь разницей, что здесь оно поручается головщику, которому указывается и характер, какой он должен дать в своем исполнении изложенных крюками стихов: «Не силне ревый, ни вереская, со умилением гласом воспевати»³. Головщик правого лика или левого начинает: «Приидите, поклонимся Цареву нашему Богу. Приидите, поклонимся Христу Цареву и Богу (позднейшей рукой «и Богу» зачеркнуто) нашему (позднейшей рукой приписано «Богу»). Приидите, поклонимся и припадем к Самому Господу Иисусу Христу Цареву и Богу нашему. Приидите, поклонимся и припадем» (так сказано в Ирмологе № 578)⁴. Певческое исполнение «Приидите, поклонимся» головщиком указывает Ирмолог той же библиотеки, рукопись

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир. № 587, л. 110.

² Л. 177. || ³ Л. 387. || ⁴ Л. 337.

под шифром Кир. № 580¹, с той лишь разницей от Ирмолога (шифр Кир. № 578), что здесь вовсе отсутствует четвертый, заключительный стих «Приидите, поклонимся и припадем».

Ирмолог той же библиотеки (шифр Кир. № 609) предписывает певческое исполнение всех стихов, положенных на крюки, указывая также характер исполнения, причем текст песнопения представляется нам в новом виде, отличном от всех предыдущих: «Воспевающе благочиние, не высочайшим гласом, но со умилением воспети певцы глаголют „Аминь. Приидите, поклонимся Цареву нашему Богу. Приидете, поклонимся Христу Цареву нашему Богу. Приидете, поклонимся и припадем”»².

Псалом 103-й в части его исполнения в Русской Церкви отличался от предписываемого Иерусалимским уставом. Это отличие заключается прежде всего в том, что у нас псалом полностью не пели. Кроме того, нашей богослужебной практике оказались чуждыми аниксантирии, достигшие большого развития в афонской агрипнии. Русское исполнение предначинательного псалма приближалось в большей степени, нежели греческое, к исполнению антифонов песенных чинопоследований. Псалом исполнялся на оба хора, и пели из него лишь отдельные стихи, причем к каждому стиху прибавлялся тот или иной припев. Такая практика исполнения псалма, вне сомнения, обусловлена была исторически многовековым существованием в Русской Церкви песенных чинопоследований вечерни и утрени, заимствованных нашими предками у Великой константинопольской церкви. Влияние последней в данном случае сказалось в том, что некоторые наши памятники в припевах к отдельным стихам псалма используют аненайки.

Положенный на крюки, по рукописи Ленинградской государственной публичной библиотеки (шифр Кир. № 577), предначинательный псалом со стороны его текста представляется следующим:

«По сем (т. е. после троекратного «Приидите, поклонимся») головщик:

ПРИИДЕТЕ, ПОКЛОНИМСЯ И ПРИПАДЕМ.

Прип. **Благослологословен³ еси, Господи.**

¹ Л. 171 об. || ² Л. 151 об.

³ Для большей наглядности стихи псалма и припевы различаются шрифтом.

Таж другой (разумеется хор) под головщиком:
ГОСПОДИ БОЖЕ МОЙ, ВОЗВЕЛИЧИЛСЯ ЕСИ ЗЕЛО.

Прип. Благословень еси, Господи.
И В ВЕЛЕЛЕПОТУ ОБЛЕЧЕС.

Прип. тоиж.
ДУХИ И СЛУГИ СВОЯ ОГНЬ ПАЛЯЩ.

Прип. Дивны дела Твоя, Господи.
ПОСРЕДЕ ГОРЕ ПРОЙДУТ ВОДЫ.

Прип. тоиж.
ВСЯ ПРЕМУДРОСТИЮ СОТВОРИЛ ЕСИ.

Прип. Слава Ти, Господи, сотворившему вся.
ДАТИ ПИЩУ ИМ ВО БЛАГО ВРЕМЯ.

Прип. тоиж.
ВСЯЧЕСКАЯ ИСПОЛНИТСЯ БЛАГОСТИ.

Прип. Слава Ти, Господи, а а а а не не на а
/ ни и и а не не не на а а а на на ни сотворившему вся.
БЛАГОСЛОВИ, ДУШЕ МОЯ, ГОСПОДА.

Прип. тоиж.
Слава Отцу и Сыну и Святому Духу
и ныне и присно и во веки векомь. Аминь.
„Аллилуиа” дважд говором
и третию поем „Аллилуиа. Слава Тебе, Боже”»¹.

Общераспространенность такого исполнения предначина-
тельного псалма подтверждается наличием его в ряде рукопи-
сей той же библиотеки². В некоторых памятниках наблюдается
разница лишь в отдельных стихах псалма или в отсутствии ане-
наек, но сам по себе принцип песенного исполнения псалма
сохраняется. Так, по рукописи той же библиотеки (шифр Кир.
№ 579), в сравнении с приведенным выше текстом, между сти-
хами «Посреде гор пройдут воды» и «Вся премудростию со-
творил еси» вставлен стих «И хлеб сердце человека укрепил»³,
а вместо стиха «Дати им пищу во благо время» дан стих «Жи-
вотная малая с великими»⁴. По рукописи Кир. № 578 вместо
стиха «Посреде гор пройдут воды» дан стих «От гласа Твоего»⁵
и вместо «Дати пищу им во благо время» — «Животная малая
с великими»⁶, аненайки же отсутствуют.

¹ Л. 286–288.

² Например, шифр Кир. № 587, л. 110–112; шифр. Кир. № 609, л. 151 об.—153.

³ Л. 177 об. || ⁴ Л. 178. || ⁵ Л. 339. || ⁶ Л. 340.

Широкое распространение песенного исполнения предначинательного псалма вызвало не только крюковую запись его в певческих книгах, но и указания на этот характер исполнения псалма в самих церковных уставах, например, в уставе XVI века Московской синодальной библиотеки № 388 (336), где наряду с припевами вписана и аненайка «а не не на и на не на и на / а не на ни створшему вся»¹. То же самое указывает устав церковный XVII века той же библиотеки № 391 (335), где читаем: «Всяческая исполняется благи, слава Ти, Господи, а не не не на а ни сотворшему вся»².

Песенное исполнение предначинательного псалма с аненайками существовало в Русской Церкви до конца XVII столетия.

Печатный Типикон 1610 года дает следующий порядок исполнения псалма:

«И тако начинает еклисиарх высочайшим гласом:

БЛАГОСЛОВИ, ДУШЕ МОЯ, ГОСПОДА. Припел.

П(равый:) Благословен еси, Господи.

Припелы всенощныя на всяку неделю и на вся праздники на бдении всенощных. Псалом на глас 8-й. Таже меньшей певец правой: „Господи Боже мой, возвеличился еси зело“, „Благословен еси, Господи“, легко со гласом соглашающим и прочим братьям с ним.

Л(евый:) И В ВЕЛЕЛЕПОТУСЯ ОБЛЕЧЕН.

Благословен еси, Господи.

2-я статья:

**П. ДУХИ И СЛУГИ СВОЯ ОГНЬ ПАЛЯЩ
или НА ГОРАХ СТАНУТ ВОДЫ.**

Дивны дела Твоя, Господи.

Л. ПОСРЕДЕ ГОР ПРОЙДУТ ВОДЫ.

или **ОТ ПЛОДА ДЕЛ ТВОИХ НАСЫТИТСЯ ЗЕМЛЯ.**

Дивны дела Твоя, Господи.

3-я статья:

П. И ХЛЕБ СЕРДЦЕ ЧЕЛОВЕКУ УКРЕПИТ.

Слава Ти, Господи, створившему вся.

Л. СОЛНЦЕ ПОЗНА ЗАПАД СВОЙ

или **ИСПРОСИТИ ОТ БОГА ПИЩУ СЕБЕ.**

Слава Ти, Господи, створившему вся.

¹ Горский, Невоструев. Описание рукописей, III(1). С. 320. || ² Там же. С. 332.

П. ВСЯ ПРЕМУДРОСТИЮ СОТВОРИЛ ЕСИ.

Слава Ти, Господи, створившему вся.

Л. ЖИВОТНАЯ И МАЛАЯ С ВЕЛИКИМИ.

Слава Ти, Господи, створившему вся.

П. ВСЯЧЕСКАЯ ИСПОЛНЯТСЯ БЛАГОСТИ.

Слава Ти, Господи, а не не на а ни створившему вся.

Л. ОБНОВИШИ ЛИЦЕ ЗЕМЛИ.

Слава Ти, Господи, с не не на и ни.

П. ПОЮ БОГУ МОЕМУ, ДОНДЕЖЕ ЕСМЬ.

АЗ ЖЕ ВОЗВЕСЕЛЮСЬ О ГОСПОДЕ.

Слава Ти, Господи.

Л. БЛАГОСЛОВИ, ДУШЕ МОЯ, ГОСПОДИ.

Слава Ти, Господи.

П. Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

Слава Ти, Господи.

Л. И ныне и присно и во веки векомь. Аминь.

С не не на и ки же.

Скончавшу же псалму поем „Аллилуиа, аллилуиа. Слава Тебе, Боже” дваждь спроста. Таж и на 3-м поют разводно „Аллилуиа, аллилуиа. Слава Тебе, Боже”»¹.

По данному уставу, таким образом, предначинательный псалом делится на три статьи, отличающиеся одна от другой «припелом», который прилагается к каждому из избранных стихов псалма. На 1-й статье «припелом» служит: «Благословен еси, Господи», на 2-й — «Дивна дела Твоя, Господи», на 3-й — «Слава Ти, Господи, створившему вся» и тот же припев с аненайками. Распев псалма, по-видимому, предполагает постепенное развитие мелодии, насыщение ее разнообразием интонации. Так можно судить по тому, что Типикон последнюю, 4-ю статью, имеющую тот же припев, что и 3-я, указывает петь с аненайками, а последнее «Аллилуиа» — с разводом.

Этот же порядок исполнения предначинательного псалма указывается Типиконом 1641 года². Типикон 1682 года уже не делит псалом на статьи, не указывает избранных стихов его и дает лишь два припева: «Благословен еси, Господи» и «Слава Ти, Господи, створившему вся»³.

Относительно светильничных молитв, читаемых во время пения предначинательного псалма, обстоятельно исследованных

¹ Типикон 1610 года, л. 4 об.—6. || ² Л. 9—10. || ³ Л. 4 об.

со стороны их состава Н. Одинцовым¹ и проф. А. Дмитриевским², нам остается лишь добавить, что наши предки не всегда держались указания устава читать их, «егда же начнет пети „Вся премудростию сотворил еси”»³, а начинали это чтение по окончании каждения храма: «Протодиакон, поставив лампаду, входит во олтарь северными врата, приемлет от протопopa кадило. Протоиерей же, пришед пред Царская Врата, поклонився архиерею, стоя на стране косвене, четет молитву и, в конце псалма поклонився купно с протодиаконом архиерею, отходит во олтарь южными врата; протодиакон же четет мирная»⁴.

Заканчивая обозрение совершения начала всеобщего бдения, отмечу еще одну особенность, указываемую сводным уставом Троице-Сергиева и Кирилло-Белозерского монастырей и, по-видимому, имевшую место в практике первого из них. Это — раздаяние архимандритом в начале всеобщего бдения присутствующим в храме членам царской свиты, боярам и дворянам посохов. В службе на память преп. Сергия, 25 сентября, устав говорит: «А как станут петь всеобщее, архимандрит раздает посохи бояром и дворяном»⁵. Ничего подобного этому обычаю греческая богослужебная практика, не только монастырская, но и соборно-приходская, не знает; нет на него намека даже в «Обряднике» Константина Порфирородного, посвященном изложению обрядов, имевших место в Константинополе в связи с присутствием за богослужением византийского императора и его свиты. Безусловно, в данном случае мы имеем дело также с чисто русским обычаем, который был вызван тем преклонением, какое питали московские цари, а за ними и бояре к монашеству. Те же самые чувства и воззрения, по которым русские цари в своем быту носили подрясники и скуфьи, а перед кончиной принимали схиму, были источником к установлению обычая стоять в храме за всеобщим бдением по примеру монастырских старцев с посохами.

Как на чисто русскую особенность следует указать на распевное исполнение на ектениях молений «Господи, помилуй»,

¹ Одинцов. Порядок богослужения. С. 90–92, 105–107, 187–188.

² Дмитриевский. Богослужение за первые пять веков. С. 348–352; Богослужение в XVI веке. С. 9–11.

³ Типикон 1610 года, л. 6 об.; 1633—л. 4; 1641—л. 9 об.—10.

⁴ Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 196.

⁵ Горский, Невоструев. Описание рукописей, III(1). С. 379.

«Поддай, Господи», «Тебе, Господи». Если, по словам Арсения Суханова, Греческая Церковь не знала практики пения ектений в XVII веке¹, то в России эта практика имела место уже в XV столетии, как можно судить об этом из сообщения Новгородской четвертой летописи: «В лето 6984... Той же зимы некоторые философов начаша пети „Господи, помилуй“, а друзи — „Осподи, помилуй“»². На основании этого сообщения летописи можно полагать, что пение ектений впервые появилось в Новгороде. Что послужило причиной к возникновению этого обычая, на это мы никаких указаний ни в одном историческом памятнике не встречаем. Можно предполагать, что поводом к этому служил широко распространенный в Русской Церкви обычай распевного отправления богослужения, возникший у нас в пору действия устава Великой константинопольской церкви. Крюковые ирмологи и обиходы содержат в себе распевы не только таких песнопений, как стихиры, прокимны, «Бог Господь» и т. п., но также кафизм³, «Слава, и ныне» и «Аллилуиа» в конце Шестопсалмия, «Утверди, Боже» в конце утрени и ектений. Обычно изложив распевно начало всенощного бдения «Приидите, поклонимся» и 103-й псалом, памятники дают в той же крюковой записи напев для нескольких прошений великой ектении⁴. В некоторых ирмологах излагаются распевом также сугубая ектения, просительная и великая ектении по Шестопсалмию⁵.

В части отправления первой кафизмы «Блажен муж» также наблюдается большое разнообразие и влияние чинопоследования песенной вечерни.

По уставу 1610 года:

¹ «Зде отнюдь ни в коем месте не слышали есмы, чтоб пели „Господи, помилуй“ и на прочих ектениях, но везде говором говорят лики и вси предстоящи» (Суханов. Проскинитарий. С. 256).

² ПСРЛ, IV. С. 130.

³ Среди рукописей ЛГПБ я обнаружил нотный (крюковой) Ирмолог XVII века (шифр Кир., № 587), в котором распеты отдельные стихи всех кафизм, за исключением 18-й, которая читается на вседневной вечерне, и 6, 9, 12 и 15-й, которые положены для чтения в летнее время на вседневной вечерне, а в зимнее составляют 3-ю кафизму на вседневной утрени. Распеты кафизмы, очевидно, предназначались для всенощных бдений и полиелейной утрени в положенный день недели.

⁴ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 577, л. 288; № 580, л. 174 об.; № 587, л. 112 и др.

⁵ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 580, л. 191 об.; 191 об.—192, 194 об., № 609, л. 158.

«Таж стихологисуем псалтырь на глас 8-й. Указ на велицей вечерни, наколко строк поется „Блажен муж”, 1-ю „Славу”. Правой крылос начинает:

БЛАЖЕН МУЖ.

Аллилуиа.

Таж поет меньшей певец правой:

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 ВСИ НАДЕЮЩЕЙСЯ НАНЬ.

Аллилуиа.

П. ВОСКРЕСНИ, ГОСПОДИ, СПАСИ МЯ, БОЖЕ МОЙ.

Аллилуиа.

Л. И НА ЛЮДЕХ ТВОИХ БЛАГОСЛОВЕНИЕ ТВОЕ.

Аллилуиа.

Правая страна: „Слава, и ныне”.

Левая поет „Аллилуиа” триж.

На 3-м же псалме воздвигаем повышше мало. 2-ю же и 3-ю „Славу” поем на глас дню»¹.

Такой же порядок пения 1-й кафизмы дан в уставе 1641 года². Он приближается к греческому в том смысле, что указывает петь нараспев только 1-ю «Славу» кафизмы, предлагая 2 и 3-ю «Славы» исполнять на текущий глас Октоиха.

Однако есть памятники, где распевно исполняются все три «Славы» кафизмы, причем, вопреки Иерусалимскому уставу, подряд, без деления их малыми ектениями. Первый антифон пел правый хор, второй — левый, и третий — опять правый. Антифоны соединялись в одно целое пением «Слава, и ныне» и «Аллилуиа».

Распетая песенно 1-я кафизма представляется в следующем виде:

«БЛАЖЕН МУЖ.

Аллилуиа.

Друг: ИЖЕ НЕ ИДЕ НА СОВЕТО НЕЧЕСТИВЫИХО.

Прип. Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа.

¹ Л. 6 и об. || ² Л. 10 и об.

И ПУТЬ НЕЧЕСТИВЫХ ПОТОГИБНЕТЕ.

Прип. тойж.

НА ГОСПОДА И НА ХРИСТА ЕГО.

БЛАЖЕНИ ВСИ НАДЕЮЩЕСЯ НА НЕ.

ВОСКРЕСНИ, ГОСПОДИ, СПАСИ МЯ, БОЖЕ МОЙ.

И НА ЛЮДЕХ ТВОИХ БЛАГОСЛОВЕНИЕ ТВОЕ.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу

и ныне и присно и во веки векомо. Аминь.

Аллилуиа, аллилуиа. Слава Тебе, Боже.

Аллилуиа, аллилуиа. Слава Тебе, Боже.

Таж „Господи, помилуй” триж. „Слава”.

По сем начинается лев. страны „Слава” ж „И ныне”.

ВНЕГДА ВОЗВАХО, УСЛЫШИ МЯ, БОЖЕ ПРАВДЫ МОЕЯ.

ВО СКОРБИ РАСПРОСТРАНИЛ МЯ ЕСИ, УЩЕДРИ МЯ

И УСЛЫШИ МОЛИТВУ МОЮ.

И УВЕДИТЕ, ЯКО УДИВИ ГОСПОДЬ

ПРЕПОДОБНОГО СВОЕГО.

ГОСПОДЬ УСЛЫШИТ МЯ, ВНЕГДА ВОЗЗВАТИ МИ К НЕМУ.

Слава.

ПОЖРИТЕ ЖЕРТВУ ПРАВДЕ И УПОВАЙТЕ НА ГОСПОДА.

И ныне.

ЗНАМЕНА НА НАС СВЕТ ЛИЦА ТВОЕГО, ГОСПОДИ.

Аллилуиа.

ЯКО ТЫ, ГОСПОДИ, ЕДИНАГО НА УПОВАНИИ

ВСЕЛИЛ МЯ ЕСИ.

ВОНМИ ГЛАСУ МОЛИТВЫ МОЕЯ, ЦАРЮ МОЙ

И БОЖЕ МОЙ.

Аллилуиа.

И ПОХВАЛЯТСЯ О ТЕБЕ ЛЮБЯЩИЕ ИМЯ ТВОЕ.

„Господи, помилуй” триж. „Слава”.

По сем начинается прав. страны „Слава” ж „И ныне”.

ГОСПОДИ БОЖЕ МОЙ, НА ТЯ УПОВАХ, СПАСИ МЯ.

Левая страна тойж „Слава”.

ГОСПОДИ, СУДИТ ЛЮДИ МОЯ, СУДИ МИ, ГОСПОДИ,

ПО ПРАВДЕ МОЕЙ.

И ныне.

ПОМОЩЬ МОЯ ОТ БОГА, СПАСАЮЩЕГО

ПРАВЫЯ СЕРДЬЦЕМЬ.

Аллилуиа.

ИСПОВЕМСЯ ГОСПОДЕВИ ПО ПРАВДЕ ЕГО И ПОЮ

ИМЕНИ ГОСПОДНЮ ВЫШНЕМУ.

Аллилуиа.

ГОСПОДИ ГОСПОДЬ НАШ, ЯКО ЧУДНО ИМЯ ТВОЕ
ПО ВСЕЙ ЗЕМЛИ.

Аллилуиа.

Тоиж стих, таж ектения малая.

По сем „Господи, воззвах”»¹.

Некоторые ирмологи содержат песенно распетым лишь 1-й антифон², в соответствии с указанием устава, причем в одном из известных мне памятников по изложению этого антифона говорится: «По сем „Господи, помилуй” трижды, „Слава”. По сем псалом 140, и поем на оба лика»³. Отсутствие указания на малую ектению и предписание вместо этого петь после окончания антифона трижды «Господи, помилуй» и «Слава», обычно служивших к связи антифонов в одно целое, при последующих словах «по сем псалом 140», дают нам основание видеть здесь практику непосредственного перехода от первого антифона «Блажен муж» к пению «Господи, воззвах».

«Господи, воззвах», подобно предначинательному псалму и 1-й кафизме, исполнялось также песенно по хорам с особыми припевами к отдельным стихам. Устав 1610 года указывает для отдельных светильничных псалмов особые стихи: «И скажет глас Октоиха. Мы же поем припелы их на тойжде настоящий глас осмогласника. Псалом 1 „Господи, воззвах к Тебе”. Прип. „Услыши ны, Господи”. Псалом 2 „Гласом моим ко Господу воззвах”. Прип. „Воззвах к Тебе, спаси мя”. Псалом 3 „Из глубины воззвах к Тебе, Господи, Господи, услыши глас мой”. Припел „Христе Спасе, помилуй нас”»⁴. То же сказано в Уставе 1641 года⁵. Рукопись Ленинградской государственной публичной библиотеки (шифр Кир. № 577) дает избранные стихи из этих псалмов с данными припевами, причем те и другие (стихи и припевы) выписаны отдельно для каждого хора.

«Для правого — ГОСПОДИ, ВОЗЗВАХ К ТЕБЕ.

Прип. Услыши ны, Господи.

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 577, л. 288–291; № 580, л. 174 об.–178 об.; № 587, л. 112–115 об.

² Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 578, л. 341–343; № 579, л. 178 об.–179 об.; № 609, л. 153 и об.

³ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 578, л. 343.

⁴ Л. 7. || ⁵ Л. 10.

Друг. ЕГДА ВОЗЗОВУ К ТЕБЕ.

Прип. тойж.

НЕЩЕВАТИ ВИНУ О ГРЕСЕХ.

НЕ ОТЫМИ ДУШУ МОЮ.

ГЛАСОМ МОИМ КО ГОСПОДУ ПОМОЛЮСЯ.

Прип. Возвах к Тебе, спаси мя.

И НЕСТЬ ВЗЫСКАЯЙ ДУШУ МОЮ.

ИСПОВЕДАТИСЯ ИМЕНИ ТВОЕМУ.

ГОСПОДИ ГОСПОДИ, УСЛЫШИ ГЛАС МОЙ.

Прип. Христе Спасе, помилуй нас.

ЯКО ОТ ТЕБЕ ОЧИЩЕНИЕ ЕСТЬ.

ДА УПОВАЕТЪ ИЗРАИЛЬ НА ГОСПОДА.

ПОХВАЛИТЕ ЕГО, ВСИ ЛЮДИЕ.

Лев. крил. (строек поем 1?)

ЖЕРТВА ВЕЧЕРНЯЯ.

Прип. Услыши ны, Господи.

ДА НЕ НАМАСТИТЬ ГЛАВЫ МОЕЯ,

ДОНДЕЖЕ ПРЕЙДУ,

И ПЕЧАЛЬ МОЮ ПРЕД НИМ ВОЗВЕЩУ.

Прип. Возвах к Тебе, спаси мя.

ЧАСТЬ МОЯ ЕСИ НА ЗЕМЛИ ЖИВЫХ,

ДОНДЕЖЕ ВОЗДАСИ ИМ,

ВНЕМЛЮЩЕ ГЛАС МОЛИТВЫ МОЕЯ.

Прип. Христе Спасе, помилуй мя.

ВО СЛОВОЕ ТВОЕ УПОВА ДУША МОЯ НА ГОСПОДА.

ОТ ВСЕХ БЕЗЗАКОНИЙ ЕГО.

И ИСТИНА ГОСПОДНЯ ПРЕБЫВАЕТ ВО ВЕКИ»¹.

Во время пения «Господи, возвах» иерей в преднесении диаконом свечи, как и во время пения предначинательного псалма, кадил иконы, братию и весь храм, о чем Устав 1641 года говорит: «Егда же начнут пети „Господи, возвах“, паки кадит иерей иконы и настоятеля, и оба лика, и всю братию, диакон же ходит пред ним со свещею»².

Такой порядок каждения указывают и печатные служебники до издания 1656 года³.

¹ В данной рукописи стихи даны не в порядке их последовательности в псалмах, а уже распределенные между хорами для антифонного пения.

² Л. 21 об.

³ Например, 1602 года, л. 7 об.; 1627—л. 7 об.; 1630—л. 7 об.; 1640—л. 7 об.; 1646—л. 3 об.

Вечерний вход в Русской Церкви весьма отличался своей торжественной обстановкой от входа, указываемого Иерусалимским уставом, будучи обязан этой торжественностью уставу Великой константинопольской церкви.

По существу, наши предки, как и Константинополь и Афон, перенесли в чин всенощного бдения торжественный вход, имевший место на песенной вечерне. Однако русский вечерний вход получил отличие от греческого. Первую особенность его составляло его дублирование, являющееся прямым следствием служения у нас под праздники и воскресные дни двух великих вечерен — около шести часов вечера и около полуночи, из коих вторая входила в чин всенощного бдения. В «Сказании действенных чинов» московского Успенского собора о службе на Успение, 15 августа, говорится: «А вечерню протопоп с протодиаконом начинают, а псалмы диаконы глаголют, и власти ходят по два по два, государю поклоняются, таж патриарху. А певчие государевы на правом крылосе, а патриарховы поют на левом крылосе, а на выход власти облачаются и протопопы и священники. Литея не бывает, а во время стиховны патриарх входит Царьскими Дверми и облачается со властьюми. И по отпусте вечернем патриарх пел молебен пред образом Пречистыя Богородицы, и по отпусте молебна патриарх благословил государя, и государь пошел во своя царския полаты. Ко всенощному благовестят за 6 часов. Как власти во церковь сошлися, и потом входит патриарх, ставится на своем месте и полагает начало. А потом входит государь царь во церковь, а ключари повелят звонити ко всенощному, и прикладывается государь ко святым иконам, и приемлет от патриарха благословение, и ставится на своем царском месте. Всенощное начинает протопоп с протодиаконом, певчия поют по крылосом; на выход власти и на литею облачаются»¹. То же самое, т. е. двойной торжественный выход на вечерне и на всенощном бдении, указывается в «Чиновнике церковном о благовесте и о звону» один на память св. Петра, митрополита Киевского и всея Руси, 21 декабря: «А начинает (вечерню) протопоп с протодиаконом... А на выход черные власти облачаются, а паремьи святому, а на стиховне предпразнству. „Слава” святому, а „И ныне” предпразнству, тропарь святому. „Слава, и ныне” предпразнству,

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 73.

и отпуст... А ко всенощному благовест за 7 часов, а как патриарх и государь царь приидет в соборную церковь, и в ту пору ключари велют звонити един звон, и как государь приложится к образом и к чудотворным ракам и, пришед к патриарху, взяв благословение, станет на своем месте, и по ясаку звонят три звоны. И протопоп и протодиякон исходит северскими дверьми с кадиллом, а протодиякон глаголет „Владыко, благослови”, а протопоп глаголет „Слава Святей Единосущней” и кадит по обычаю; а на крылосех певчие начинают „Приидите, поклонимся и припадем” и поют псалом „Благослови, душе моя, Господа”. И потом ектенья, „Блажен муж” 1-ю „Славу”, по сем ектенья малая, таже „Господи, возвах к Тебе”; на „Господи, возвах” стихиры предпразнству 3, а святому 5, „Слава” святому, „И ныне” предпразнству. И на выход облачаются черныя власти»¹.

Вторую особенность входов в московском Успенском соборе составляло участие «властей» («пестрых»², «черных»³ и «белых»⁴) и членов соборного причта. Причты городских церквей должны были участвовать во входе в соборе своего сорока⁵. В Новгороде на вход в Софийский собор должны были являться все городские священники и диаконы, а также «прибылые попы», т. е. священники загородных церквей, почему-либо оказавшиеся накануне праздника в городе. Неявка на вход без уважительной причины каралась денежным штрафом. «А на выход священником и вперед ходити по старине, а которой священник на выход не приидет, и на том имети заповеди

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 171.

² Так назывались епископы, носившие цветные мантии (Голубинский. История, I(1). С. 577).

³ Так назывались настоятели монастырей — архимандриты и игумены (Голубцов. Чиновники московские. С. 141).

⁴ Так назывались настоятели соборов, протоиереи, а также «поповские старосты» — должностные лица, близкие по их функциям к благочинным (Там же. С. 131).

⁵ В древней Руси «сорок» — распространенная единица измерения, например, сорок шкурок соболей, сорок мер хлеба и т. п. Отсюда при большом количестве в городе церквей последние делились на «сорока». Для учреждения нового сорока считалось нужным иметь не менее сорока священников, чтобы можно было в один день совершить сорок заупокойных литургий (отсюда происходит слово «сорокоуст»; Голубинский. История, I(1). С. 498–500). Каждый сорок имел свой собор, куда священники приписанных к нему церквей собирались для участия в общегородских крестных ходах. В Москве было семь сороков (Стоглав. С. 79), в Новгороде — шесть (Голубцов. Чиновник новгородский. С. 236–237).

по гривне по новгородской, а скажет которой поп, на выход не поспел боля для, или родильницы, или которые иные для нужи, ино про него послать в улицу обыскать в его приходи людьми добрыми. И обыщут про него, что он на выходе не был для нужи, и на тех священникех заповеди не имети, а которой солжет священник, прихожане по нем в обыскоу не молвят; и на том священнике заповедь имети по старине по гривне да хоженое»¹, — писал в 1551 году Московский митрополит Макарий Новгородскому архиепископу Серапиону.

Порядок входа применительно к отправлению его в приходском храме одним священником с диаконом Типикон 1641 года в главе об особенностях русского всеобщего бдения излагает следующим образом: «Таж иерей со диаконом творя выход малыми дверми. Предходит пономарь со свещею. По нем идет диакон с кадиллом. И по нем иерею просту идущу. И пришед диакон пред Царския Двери, кадит Царские Двери, и икону святого, емуже есть храм, и икону праздничную на налои, таж обращься, и кадит настоятеля. И паки приходят к Царским Дверем, и кадит левыя страны иконы и иерея, и паки кадит Царския Двери, глаголя „Премудрость, прости“, „Свете тихий“. И мы поем „Святыя славы бессмертнаго Отца“»².

Сравнительно с порядком входа по Иерусалимскому уставу данный имеет свои особенности. Прежде всего здесь само каждение не ограничивается иконами храмового святого и праздника, но совершается и перед другими иконами иконостаса. По выражению устава, диакон, после того как окадит иконы храмового святого и празднуемого святого, а также настоятеля, стоящего у правого клироса, «кадит левыя страны иконы». Другой особенностью является произношение диаконом возгласа «Премудрость, прости» в момент каждения Святых Врат. При этом начертания образа креста кадиллом устав не указывает. Наконец, русской же особенностью, неизвестной Иерусалимскому уставу ни в одной из его редакций, является запев диаконом первых слов вечернего гимна «Свете тихий».

Соборные чиновники дополняют изложенный в уставе 1641 года порядок вечернего входа еще новыми подробностями. В «Указе о звону и о чину» московского Успенского собора сказано, что на входе духовенство выходило на средину храма

¹ Акты АЭ. № 229. С. 1. || ² Л. 22.

северными дверями между амвоном и колонной, что у левого клироса; когда же во входе участвовали «большие власти», тогда обходили эту колонну. Выйдя на середину храма перед амвоном, иереи стояли, ожидая, пока протодиакон, совершающий обычное каждение, покадит и каждому из них. Потом иереи попарно подходили к патриарху и кланялись ему, а в его отсутствие — перед образом св. митрополита Петра: «А на первом выходе протопоп з братиею выдут северными дверми, идут между амбона и столпа, и станут против амбона ждуще дондеже протодиакон окадит всех. И потом, пришедше по два, да поклоняются святителю на месте его, или будет и без святителя, то такожде поклоняются на месте его образу, первому святителю Петру Чудотворцу. Еще же бывает и во весь год, когда и большие власти черные облачаются. А большие власти когда облачаются, и тогда кругом столпа обходят»¹. Изменение пути движения совершающих вход священнослужителей, очевидно, вызывалось большим, чем обычно, количеством участников, не могущих разместиться у солеи в случае непосредственного выхода на нее между амвоном и колонной левого клироса. Такой порядок обхождения колонн левой стороны храма, можно полагать, был и в Новгороде.

Чрезвычайно важную особенность русского входа сообщает чиновник холмогорского Преображенского собора — исхождение священнослужителей на вход из алтаря северной дверью при закрытых Святых Вратах. Последние открывались с солеи несущими лампы подъяками при произношении диаконом «Благослови, владыко, святой вход». «На славнике последнем вход творят при конце сице: затворенным Святым Вратам диакон, приим кадилницу и кадило вложив, возьмет у протопопа благословение. Покадив святую трапезу, и идут круг престола с южную страну к востоку, пред ними два подъяка несут два свещника со овощами возжженными; исходят северною дверью и, пришедшим до амвона, подъяки ставятся со священники по обе стороны амвона. Диакон, пришед, кадит икону, стоящую пред архиерейским местом или праздничную на налое, и архиерея по чину, а протопоп ставится против амвона, мало от левыя страны присутствия, ко архиерею. По окончании славника глаголет „Господу помолимся“, лики „Господи, помилуй“.

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 141.

Протопоп, мало приклонь главу, глаголет молитву входа. Таже диакон, показуя архиерею на Царские Двери, глаголет: „Благослови, преосвященнейший владыко, вход святой”, и архиерей рукою благословляет вход. Подьяки с лампы пришед, отверзают Святыя Двери»¹. По-видимому, открытие Святых Врат с солеи во время самого входа носило характер твердо установившегося обычая. Тот же самый Холмогорский чиновник в особой статье «О чине всенощного бдения» в категорической форме говорит: «На „И ныне” вход творят, Дверей Царских не отворяют»².

Совершение входа при закрытых Святых Вратах и их открытие в Русской Церкви с солеи по благословению входа предстоятелем было под прямым влиянием порядков песенных чинопоследований и находилось в логической последовательности с особенностями русского чина всенощного бдения — началом его пред закрытыми же Святыми Вратами на солее без предварительного каждения алтаря, с каждением храма при пении предначинательного псалма.

Что касается пения «Свете тихий», то это песнопение, как сказано выше, запевал диакон вслед за возгласом «Премудрость, прости», так что хоры, объединившиеся «на сходе», начинали этот гимн со слов «Святыя славы»³. Ирмологи и обиходы крюкового пения, как правило, среди распетых песнопений всенощного бдения содержат «Святыя славы». Ирмолог рукописи Ленинградской государственной публичной библиотеки (шифр Кир. № 577) дает несколько напевов «Свете тихий», из них один построен на основе использования попевок всех восьми гласов с отнесением на каждый из них отдельной строки песнопения, а именно:

- «1 гл. СВЯТЫЯ СЛАВЫ БЕЗСОМЕРТЕНАГО
ОТЕЦА НЕБЕСЕНАГО,
2 гл. СВЯТАГО БЛАЖЕННАГО ИСОУСА ХРИСТА
СЫНА БОЖИЯ,
3 гл. ПРЕШЕДОШОУ СОЛНЦОУ НА ЗАПАДО,
4 гл. ВИДЕВОШЕ СВЕТО ВЕЧЕРНИИ,
5 гл. ПОЕМ ОТЦА И СЫНА И СВЯТАГО ДОУХА БОГА.

¹ Голубцов, Чиновники холмогорские. С. 8. || ² Там же. С. 196.

³ Например, рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 577, л. 301 об.—302; № 580, л. 190—191; № 587, л. 120—121.

6 гл. ДОСТОЙНО ЕСИ НА ВЕСЯ ВРЕМЕНА ПЕТИ ТЯ ГЛАСЫ,
 7 гл. СЫНЕ БОЖИЙ,
 8 гл. ЖИВОТО ДАРОУЯЙ ВЕСЕМОУ МИРОУ,
 ЕГОЖЕ РАДИ ВЕСЬ МИР СЛАВИТ ТЯ»¹.

Судя по вопросу Иоанна Грозного к членам Собора 1551 года: «Коя ради вины в нашем царстве на Москве и во всех московских пределех в соборных церквах и в приходных, кроме монастырей, по воскресеньским вечерным и по праздничным и великим святым, егда выход бывает, „Святыя славы” не поют... говорят... Как есми был в Новгороде в Великом и во Пскове во святей Софеи Премудрости Божии и оу Живоначальная Троицы и во всех святых Божиих церквах по воскресным днем, и по Господским празником и нарочитым святым на вечерни, когда выход „Святыя славы” поют»², — гимн «Свете тихий» особенной распевностью отличался в новгородских и псковских храмах. В Москве этой распевности держались главным образом монастыри, тогда как соборные и приходские храмы «Святыя славы» «говорили», т. е. исполняли «читком».

В заключение обозрения вечернего входа следует сказать, что соборное отправление его, о котором неоднократно упоминают чиновники московского Успенского и новгородского Софийского соборов, не составляло богослужебной особенности только этих двух центров русской православной жизни. О нем, как о явлении, общераспространенном в Русской Церкви, говорит Павел Алеппский, наблюдавший этот обряд, кроме московского Успенского и новгородского Софийского соборов, также в Коломне³, в Киево-Печерском⁴, Густинско-Троицком⁵ и Московском Новодевичьем⁶ монастырях.

Итак, русский вечерний вход до XVIII столетия отличался от греческого:

1) дублированием его в тех случаях, где под праздник совершались отдельно великая вечерня и всенощное бдение;

2) многочисленностью, во главе с «властями», участвовавшего в нем духовенства;

3) совершением его при закрытых Святых Вратах, открывавшихся снаружи по благословению самого входа предстоятелем;

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 577, л. 302 об.—303.

² Стоглав. С. 71—73.

³ Павел Алеппский. Путешествие Макария, II. С. 162. || ⁴ Там же. С. 60.

⁵ Там же. С. 90. || ⁶ Там же, IV. С. 49.

4) каждением иконостаса;

5) запеванием «Свете тихий» диаконом, который кадил Святые Врата, образа же креста кадилом не начертал.

В чтении паремий, полагавшихся на бдениях святым, в Русской Церкви также были особенности, неизвестные Иерусалимскому уставу. Именно: если паремии полагались из ветхозаветных книг, то в этом случае полагалось сидеть, и наоборот, если паремии предлагались из новозаветных книг, то их выслушивали стоя. В первом случае памятники замечают: «На вечерни праздника скамью ставят правого крылоса по обычаю для игумена и священников на паремиях седети»¹, во втором — «на паремиях не седим»².

Некоторые памятники в тех случаях, когда на паремиях не полагается сидеть, предписывают еще во время чтения их не закрывать Святых Врат: «А Дверей Царских не затворяют»³. Наконец, сами паремии в отдельных случаях полагались не из библейских книг, а из русских летописей. В день памяти мучеников Бориса и Глеба, 24 июля и 2 мая, читались паремии: «Братие, в бедах пособивый», «Слышав Ярослав» и «Стенам твоим, Вышеград»⁴. Те же паремии в отдельных случаях указываются для чтения на день благоверного князя Владимира, 15 июля⁵.

ВЕЧЕРНЯЯ ЛИТИЯ

Лития на Руси составляла неотъемлемую часть всеобщего бдения как воскресного, так и праздничного. К изложенному о порядке ее отправления проф. А. А. Дмитриевским в его диссертации⁶ нам остается добавить, что эта часть всеобщего бдения рассматривалась нашими предками как один из торжественных богослужебных моментов. В соборных храмах в отпращивании ее участвовало все соборное духовенство⁷, а также

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 730, л. 27; № 731, л. 90 и № 737, л. 9.

² Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 730, л. 25; № 733, л. 61, 78 об.; № 734, л. 10 об.; 13 об., 26 об.; № 737, л. 28, 203, 236 и об.; № 738, л. 4 и 25; № 739, л. 5 об. и 6, л. 24.

³ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 733, л. 12; № 735, л. 24; № 737, л. 203, 206 и об.

⁴ Горский, Невоструев. Описание рукописей, III(1). С 120—121, 129, 182, 189, 192, 204, 238.

⁵ Дмитриевский. Богослужение в XVI веке. С. 185; || ⁶ Там же. С. 17.

⁷ Голубцов. Чиновники московские. С. 34.

«власти»¹, а со времен патриарха Никона — и епископ². В «Сказании действенных чинов» московского Успенского собора по поводу вечернего входа в Неделю праотец, когда совершался чин «пещного действия», сказано: «На литею соборныя священники вси облачаются, а преж идоут халдеи, таже отроцы со свечами и по них диаконы и священники»³.

Торжественный характер литии обуславливал в некоторых храмах, где были приделы и где в большие праздники шло одновременно богослужение в главном храме и в придельном, совершение клиром той и другой церкви одной общей литии. Так, по чиновнику новгородского Софийского собора, 7 сентября, в день памяти Иоанна, архиепископа Новгородского, «в соборе вечерню и утреню и литургию поют по уставу, а вечерню и павечерню начинают петь в благовест, и поют поскорю половина священниц, а другая половина у праздника, и по отпусе павечерни приходят из собору к празднику к выходу и к молебну. Святитель празднует в приделе у Иоанна Предтечи, где лежат мощи Иоанна архиепископа... И всенощное начинают протопоп с протодиаконом по обычаю и поют всенощное по уставу, а в соборе утреню начинают петь после праздничной литеи, пришед от праздника»⁴. Из приведенного места чиновника видно, что в Софийском соборе в день памяти Иоанна, архиепископа Новгородского, служба шла одновременно в приделе, где лежали его мощи, и в главном храме. Архиепископ служил всенощное бдение в церкви, где лежали мощи святителя, поэтому часть причта, служившая в главном храме, отправляла вечерню и повечерие поскорю, с тем чтобы успеть для участия в вечернем входе, а также в вечерней литии, которую совершал архиепископ в приделе Иоанна Предтечи. После участия в том и другом торжествах эти клирики возвращались в собор для совершения утрени. В праздник Успения Божией Матери, 15 августа, в том же Софийском соборе, где он справлялся как храмовый⁵, вечерня и утреня отправлялись назначенными по наряду «властями» во всех его приделах.

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 28, 57, 72.

² Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 89, 202; Чиновники московские. С. 248, 250.

³ Голубцов. Чиновники московские. С. 26.

⁴ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 20.

⁵ О связи праздника Успения с Софией Премудростью Божией см. Никольский Д. София. С. 14, 30, 34.

Однако служба шла «поскору», с тем чтобы все участвующие в ней клирики могли прийти к совершению вечернего входа и литии «в большой олтарь»; после литии эти клирики возвращались в приделы по назначению и там совершали утреню, спеша затем к шестой песни канона в главный храм для участия в «ублажении». «А на праздник Успения Богородицы бывают власти по пределом: у Никиты Чюдотворца игумен деревянитцкой да диякон знаменьской; у Иоанна в темницы игумен аркажъской да диякон никольской, вечерню и утреню поют с сенними попы, а литоргию служат с софейскими попы; у Рожества Богородицы игумен благовещеньской да Успенского собору, староста поповьской да диякон десяцкой и диячек их же, у Богослова игумен Николы Белого да Иваньского собору староста поповьской да диякон десяцкой; у Стефана архидиякона игумен Лисицкого монастыря да староста поповьской Яковлевьского собору да диякон десяцкой да диячек их же. Вечерню поют по всем пределом поскору; в благовест поспевают на выход, а заутреню поют после литии до пролога и поспевают к кажению»¹.

Такую же практику наблюдаем в холмогорском Преображенском соборе в день памяти апостола Андрея Первозванного, 30 ноября, имени которого посвящен был придел этого кафедрального собора: «30-е число ради новосозданныя соборныя пределныя церкви святого апостола Андрея Первозванного празднуется со всенощным. Малая вечерня поется во храме апостола; постигается же на помост и сено. Ко всенощному бдению за пол 8 [часа]. Всенощное архиерей служит в соборе, во храме же чредной со дияконом всенощное начинают во время пения „Господи, воззвах“. На литию из собора архиерей ходит в трапезу; стиховну пели во храме апостола, и ту благословение хлебов. Идучи в собор, пели „Буди имя Господне“»².

Сам порядок отправления литии в Русской Церкви также имел свои особенности, отсутствующие в Иерусалимском уставе. Лития исходила не северной дверью, а Святыми Вратами, которые в духе практики песенной вечерни оставались по входе открытыми³. На литии полагалось всего три прошения:

¹ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 141.

² Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 205–206.

³ Указание закрывать Святые Врата непосредственно по входе («Священник же, поклонився пред Святыми Дверьми и целовав я, входит, и затворяются Святыя

1) «Спаси, Боже, люди Твоя» с пением 40 раз «Господи, помилуй», 2) «Еще молимся о благочестивейшем» с пением «Господи, помилуй» 30 раз и 3) (в соборных и приходских храмах) «Еще молимся о архиепископе нашем (имярек), рцем вси», к нему полагалось «Господи, помилуй» 12 раз. В монастырях это прошение заменялось следующим: «Еще молимся о оставлении грехов рабу Божию нашему игумену (имярек) и всему еже о Христе братству нашему и о всякой души христианстей». Прощений с поименным поминовением живых и умерших наши уставы не указывают. В некоторых случаях диакон поминал живых и умерших «отай»¹. После трех прощений иерей читал «Услыши ны, Боже» и молитву «Владыко многомилостиве», обратясь лицом к западу. Молящиеся выслушивали молитву с главопреклонением². По окончании литии, когда пели стиховные стихиры, священнослужители уходили в алтарь и Святые Врата закрывались³.

Положенный Иерусалимским уставом обряд хлебоблагословения в конце вечерни отправлялся у нас как в монастырях, так и в соборных и приходских храмах, что подтверждается указаниями не только в уставах, но и в соборных чиновниках⁴. Совершал хлебоблагословение «большой поп», т. е. старейший из священнослужителей, участвовавших в исхождении в притвор с литиею⁵, хотя бы в храме присутствовал и епископ, которому в таком случае благословлявший хлебы «большой поп» вместе с протодиаконом «творят прощение по обычаю»⁶. Со времен патриарха Никона, установившего участие в литии епископа, последний стал сам благословлять хлебы⁷.

Обряд благословения хлебов совершался таким образом: во время пения тропаря иерей выходил из алтаря северной дверью

Двери») внесено было в Типикон издания 1682 года. На практике Святые Врата закрываются по исполнении прокимна.

¹ Дмитриевский. Богослужение в XVI веке. С. 17.

² Типикон 1610 года, л. 10 об.; 1633—л. 5 об.—6 об.; 1641—л. 13.

³ Служебник 1602 года, л. 27 (и последующих изданий). В Служебнике 1658 года прежнее указание «иерей со диаконом отходят во святой алтарь и затворяют двери» было заменено кратким: «входит в церковь» (с. 58).

⁴ Голубцов. Чиновники московские. С. 207, 248, 250, 253, 254 и др.; Чиновник новгородский. С. 48, 106, 111, 127, 141; Чиновники холмогорские. С. 9 и 206.

⁵ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 48, 141; Чиновники московские. С. 248, 256.

⁶ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 141.

⁷ Голубцов. Чиновники московские. С. 250; Чиновники холмогорские. С. 9.

и кадил хлебы. Далее: «взем хлеб един в десную руку и творит с ним крест. И положит его паки на своем ему месте. И глаголет молитву сию велегласно на благословение хлебом: „Господи Иисусе Христе”»¹. Устав 1633 года, в целом стоящий ближе к греческим, указывает благословение хлебов хлебом не до чтения молитвы, а при произношении слов ее «яко Ты еси благословляяй»².

Благословенные хлебы в одних монастырях в зимнее время раздавались для вкушения в храме, а в летнее относились в трапезную и там вкушались на другой день после литургии, перед обедом. «Сицевое раздаяние хлебом творим и почерпание от месяца септеврия 1-го дне до месяца марта 25-го дне, яже во бдении летних благословенные хлебы раздаем на трапезе, преже вкушения обеду снедаем их», говорят об этом уставы Московской синодальной библиотеки №№ 385, 386, 387, 389³. В иных же вне зависимости от времени года предлагались на другой день на трапезе, по поводу чего Устав 1641 года в статье об особенностях русского бдения говорит: «И бывает благословение хлебом, якоже указася прежде в вечерне палестинской. Точию zde, егда иерей глаголет „Благословение Господне на всех вас”, и тако сядут кождо на своих местех, и бывает чтение, како прилучится, или в Деяниях, или празднику Христову, или Богородице, или святому. Параеклисиарх же возьмет с наля блюдо со пшеницею и с хлебы, такоже и вино и масло, и относит в малый олтарь. Той же параеклисиарх, по литургии благословенныя хлебы раздробив на блюде, и раздает на трапезе, и преже вкушения обеднаго снедаем их»⁴.

Что касается соборных и приходских храмов, то в них раздаяния благословенных хлебов не было. В Новгороде благословенные хлебы рассылались по домам согласно указанию архиепископа. «И по благословении пшеница высыплется паки в житницы, а хлебы по благословию святительскому роздаются в дома на благословение»⁵, — говорит по этому поводу чиновник. Чиновники московского Успенского собора, за исключением позднейшего из них («Книга записная»), относящегося ко времени патриарха Никона, также не говорят о раздаянии

¹ Типикон 1610 года, л. 12 и об.; 1641—л. 14. || ² Л. 8 об.

³ Горский, Невоструев. Описание рукописей, III(1). С. 290–291, 303, 307, 322.

⁴ Л. 23.

⁵ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 106.

и вкушении благословенных хлебов в храме. Сообщение «Книги записной» о том, что патриарх на праздник Благовещения на всенощном «хлебов в то время не раздавал против прошлых лет, а те благословенные хлебы раздавал после литургии не разоблачаясь»¹, может быть объяснено как попытка патриарха-реформатора в ряде лет служения его ввести в московских храмах раздаяние хлебов как указанное Иерусалимским уставом. Это подтверждается пометками на поле рукописи «Указа о звону и о чину»: «В 169 году был государь у праздника, у Благовещения, и звон ему, государю, бывает. А на всенощном поставляютца хлебы большие благодарные; пекут на дворце и приносят ключники сами, а скатерть стелет сам дворецкой под хлебы. И после обедни роздает владыка государю и куски потом бояром»². «А накануне праздника приказывают ключари на дворец для благодарных хлебов больших, а роздают с антидором»³, и «163 году государь патриарх указал благословенные хлебы печь большие на дворце и впред о том докладывать»⁴. Сами по себе эти приписки на поле памятника, из коих две последние относятся к одному и тому же празднику, говорят о том, что до известного времени в том же московском Успенском соборе раздаяние благословенных хлебов не было. Попытка патриарха ввести раздаяние хлебов в практику вызвала специальные его распоряжения («благословенные хлебы печь большие»), а иногда просто заменять их «благодарными», т. е. хлебами, которые употреблялись для антидора и, разумеется, по величине были больше обычных просфор. Половинчатость же действий патриарха, впоследствии отказавшегося от раздачи хлеба за всенощным и перенесшего таковую на конец литургии, объясняется тем обстоятельством, что само хлебоблагословение при начале чина всенощного бдения около полуночи оказывалось запоздалым для вкушения этого хлеба в духе устава, предписывающего «в вечер же, по приятии хлеба и вина по черпанию, от того часа, да никтоже уже дерзнет вкусити потом что, причащения ради Святых пречистых Христовых Таин».

Не указывает раздаяния благословенных хлебов и чиновник холмогорского Преображенского собора, появившийся позднее

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 248.

² Там же. С. 97–98, в примеч. || ³ Там же. С. 206, в примеч.

⁴ Там же. С. 207, в примеч.

патриарха Никона, при архиепископе Холмогорском Афанасии, который, по словам проф. А. Голубцова, вводя «несомненно московские церковно-богослужebные порядки» в отдельных вопросах, был «больше верен старине»¹.

Что было причиной к нераспространению в богослужebной практике Русской Церкви раздачи на всенощном бдении благословенного хлеба? Нам кажется, что причина этого была не в одной утрате того практического значения, какое имело вкушение хлебов на всенощной в период распространения чина в Палестине и прилегающих к ней монастырях. После того времени благословенные хлебы в религиозном представлении рассматривались как особая целительная святыня, имеющая «дарования различна». В этом случае раздача их в самых малых частицах могла удовлетворить присутствовавших в храме богомольцев. Кажется, что причиной было весьма позднее отправление чина всенощного бдения. Это подтверждается тем, что тот же чиновник новгородского Софийского собора, по которому хлебы вместо раздачи в храме за всенощным бдением «по благословению святительскому раздаются в дома на благословение», предписывает раздачу их «на раздробление» в том случае, когда они освящаются в Великую Субботу после литургии. «И на конец литургии поставляем бывает столец оболчен против празников, а на нем блюдо болшее со укрузи, а укрузи со святильского двора пшеничные приносят, 5 просфир без крестов. И по отпущении обедни святитель разоблачается, а в то время протопоп, прием кадило, а протодиякон свещу и прием от святителя с кадиллом благословение, покадит укрузи крестобразно, и празник, и святителя, и протодиякона, а протодиякон кадит протопопа и отдаст кадило. И потом протодиякон глаголет „Господу помолимся“; священницы — „Господи, помилуй“; глаголет протопоп молитву во услышание над укрузи „Господи Боже наш, благословивый пять хлеб“; писана в велицей вечерни в служебнике. И по совершении молитвы над укрузи протопоп, поклонься святителю, отходит во олтарь. И по разоблачении святитель надевает обычное одеяние и творит с дияконом прощение. И по сем ключарь подносит ко святителю укрузи к месту; святитель же, приим верхний укруз, и полагает на порожжее блюдо, и отсылает в крестовую келию.

¹ Голубцов. Соборные чиновники. С. 145.

Таже прием святитель другой укрух, и благословит боярина и воеводу и дияков; всем един. Третий укрух прием, благословит протопопа с попы и со дияконы. Четвертый укрух прием, благословит казначея и ризничего з братьею, на раздробление им. Пятый укрух (прием) благословит дьяков певчих на оба лика и подьяков всех»¹.

Находя неудобоприемлемым вкушение благословенных хлебов за поздним временем отправления бдения, наши предки заменили его вкушением кануна и кутьи, которые освящались накануне каждого праздника в храме после вечерни и молебна, т. е. перед всенощным бдением. Если «Чиновник церковной о благовесте и о чину» как бы мимоходом упоминает о существовании чина освящения кутьи, говоря, что после вечерни и молебна «патриарх разоблачается и кушает канон медвяной»², то чиновник новгородского Софийского собора, излагая порядок отправления богослужения тому или иному празднуемому святому, как правило, упоминает о том, что накануне праздника «посылают ключари звонца по праздничной канун и по кутью»³. В других случаях чиновник уточняет это замечание, говоря, что «посылает ключарь на софейской погреб по канун звонца и к проскурнику по кутью»⁴. Указание на погреб, откуда «звонец» приносит канун, говорит о том, что канун представлял собой напиток, а кутья, изготовляемая «проскурником», — съестное блюдо. В службе же на 4 октября, когда чтилась память создателей храма благоверных князей Владимира Ярославича и матери его Анны и прочих князей новгородских, мощи которых лежали в Софийском соборе, чиновник дает указание: «Перед вечернею ключари да пономарь и звонцы с сосуды ходят на государев кормовой двор, а емлют меду по книгам два ведра на гробы великих князей и великих княгинь, ведро по 12 кружек... На создателех поставляют на великого князя Владимирове гробе и великие княгини Анны две стопы, а в них меду по пол три крушки, да на двух блюдцах кутья с ягоды... да на соборном столе оловяник меду в семь кружек, да кутья на ценинном блюде нарядная с ягоды и с сахаром»⁵. Из этого указания чиновника видно, что под кануном

¹ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 207–208.

² Голубцов. Чиновники московские. С. 207.

³ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 22, 50, 55 и др.

⁴ Там же. С. 34–35. || ⁵ Там же. С. 37–38.

подразумевается медовый напиток, а кутья представляла собой сладкое блюдо, в которое входили ягоды, сахар и, разумеется, зерно. Если в данный праздник кутья и канун ставились на раках с мощами новгородских князей, то в другие праздники канун и кутья с горящей в ней свечой ставились на вечерне перед образом праздника. Так, о кутье в храмовый праздник Успения чиновник замечает: «Един налог поставляют у Успения Богородицы, у местного образа, под празницкой канун и под праздничную заздравную кутью и полагают на него пелену, а на той пелены поставляют канун и заздравную кутью, а в кутью патоки с погребя емлют. И стоит какун и кутья от начала вечерни и до отпуста молебна, а в середине кутьи и кануна горит свеча»¹.

По окончании вечерни служился обычный молебен с пением канона. В конце молебна «ключарь, прием кадило, покадит канун и заздравную кутью пред празником и по кажении глаголет „Благословен Бог наш“, таже тропарь, „Слава, и ныне“, кондак празнику, по сем — „Господи, помилуй“ дважды, „Владыко, благослови“. Таже глаголет молитву „Господу помолимся. Господи, помилуй. Иже вся совершая словом Своим, Господи“² (та же, что в современном служебнике в чине благословения колива). Затем добавлялась вторая молитва, которой нет в современных богослужебных книгах и которая представляла собой перифраз молитвы хлебоблагословения «Господи Иисусе Христе Боже наш, благословивый пять хлеб» — «Господи Вседержителю, сотворивый небо и землю, и море и вся, яже в них, благословивый пять хлеб и пять тысяч народа насытивый, Сам благослови плоды сия и сподоби нас вкусити от них на здравие и спасение душам и телом, и принесшим мзду небесную подай, молитвами пречистыя Твоея Матере, честнаго и славнаго Ея успения, Еяже память творим, яко Ты еси благословяся и святя всяческая, Христе Боже наш, и Тебе славу воссылаем со безначальным Ти Отцом и с пресвятым, благим и животворящим Ти Духом ныне и присно и во веки веком»³.

Эта вторая молитва, напоминающая собой молитву хлебоблагословения и, безусловно, возникшая на основе последней, нужно полагать, появилась в чине освящения кутьи и кануна после того, как распространился на Руси Иерусалимский устав

¹ Там же. С. 139. || ^{2,3} Там же. С. 140.

с его чином хлебоблагословения. Само по себе освящение в навечерие праздника кануна и кутьи, которые потом вкушались в храме же, таким образом, заменило вкушение хлебов как некой праздничной святыни. По существу наши предки в данном случае дополнительной второй молитвой на освящение кануна и кутьи, перефразированной из молитвы хлебоблагословения, перенесли на этот чин религиозно-идейный смысл обряда хлебоблагословения.

Освященная кутья, как и благословенные хлебы, вкушались в церкви (не в алтаре) по окончании вечернего богослужения, «и по молебне, — говорит тот же чиновник, — святитель и власти разоблачаются, и выходит святитель из олтаря Царскими Дверьми, а власти выходят северными дверьми, а ключари подносят ко святителю заздравную кутию и канун; святитель же вкушает кутьи и кануна и подаст властям. По сем ключарь подносит ко властям кутию и канун, и после властей в вечере и после обедни кутия подьяком вместо погребя. И после вечерни в Софейском дому у святителя софейскому протопопу з братьею и певцом сход на погреб»¹. Таким образом, для младших клириков, «подьяков», которые не могли оставить храма в связи с необходимостью приготовления его ко всенощному бдению, кутья служила, как для палестинских иноков хлебы, средством к подкреплению физических сил, заменяя им «сход на погреб».

Заканчивая рассмотрение чина хлебоблагословения, заметим, что положенное уставом во время вкушения хлебов чтение у нас, несмотря на отсутствие хлебовкушения, соблюдалось и носило название «зазвонной статьи», так как в это время звонили к заутрене². Чтение заимствовалось, согласно уставу, как правило, из Деяний, Посланий апостольских и Апокалипсиса, но в отдельных случаях имели место отступления от уставного указания. В Москве 21 декабря, в память св. Петра, митрополита Киевского, читалось «слово похвальное»³, 30 марта, в память св. Ионы, — «чтение от жития святого»⁴, а в Новгороде в день памяти св. Иоанна Новгородского, — «чюдо о шествии Иоанна архиепископа на бесе во Иерусалим»⁵.

¹ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 140—141.

² «Чтут статью зазвонную, а ключари повелят звонити к заутрени и по чтении глаголют псалмы, ектенія великая» (Голубцов. Чиновники московские. С. 73).

³ Голубцов. Чиновники московские. С. 28. || ⁴ Там же. С. 46.

⁵ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 20.

УТРЕНЯ

Шестопсалмие читалось в монастырях еклисиархом или «учиненным» монахом, в соборных же и приходских храмах — кем-либо из клириков.

По чиновнику холмогорского Преображенского собора, «архиерей сам четет Шестопсалмие»¹.

О характере, какой носило это чтение, и об исключительно благоговейном отношении к нему наших предков свидетельствует замечание, помещавшееся в Типиконе: «Да поет еклисиарх екзапсалмы или оустроенный на то мних, якоже есть обычно. Косно и, елико мощно есть, с сокрушением и со вниманием. Такоже и вси в себе, якоже самому Богу беседующе и о своих молящесе гресех. Подобае же ему кротким и тихим гласом пети, во услышание всем. Покашляти же, или плюнути, или всяко от места своего преступити, или прейти, или из внешнего притвора в церковь внити, егда поются екзапсалмы, не имать никтоже области. Бесстрашию бо сие и бесчистию знамение есть... Аще ли кто старостию преклонился есть, или недугом одержим, и не может сохранитися, якоже прежде рехом, да пребывает таковой пред церковию до скончания екзапсалмов, и потом да входит»².

Завершающие шесть псалмов малое славословие и «Аллилуиа» не читались, а исполнялись певчески³. Довольно ранний список Иерусалимского устава № 383/328 XIV века, кроме того, указывает конечные стихи всех шести псалмов Шестопсалмия произносить дважды⁴. В таком же виде, т. е. с повторением последнего стиха каждого псалма, печаталось Шестопсалмие в московских псалтирях следованных XVII века⁵. Как распевное окончание Шестопсалмия, так и удвоение последнего стиха каждого из псалмов является результатом влияния на чин всенощного бдения песенной утрени.

Что касается утренних молитв, то со стороны состава их и количества до издания Служебника 1656 года наблюдалась, как и в светильничных молитвах, неустойчивость, отмеченная

¹ Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 10.

² Типикон 1633 года, л. 3 об. и 21; 1641—л. 3 и об.

³ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 577, л. 307; № 578, л. 360 об.; № 580, л. 194 об.; № 609, л. 158.

⁴ Мансветов. Церковный устав. С. 434.

⁵ Например, Псалтирь 1657 года.

Н. Одинцовым в его труде «Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века»¹, а также в работах проф. А. Дмитриевского «Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков»² и «Богослужение в Русской Церкви в XVI веке»³. Названными исследователями история утренних молитв в Русской Церкви освещена достаточно обстоятельно, и в данном случае остается лишь добавить, что служебники до издания 1656 года указывают их чтение с началом Шестопсалмия⁴.

О пении «Бог Господь» упомянутый выше список устава XIV века № 383/328 содержит следующее указание: «Уставленный мних поет „Бог Господь“, таже приглашает стихи 1, 2, 3 и 4-й, и к коемуждо стиху припеваает мних „Благословен Грядый во имя Господне“, лики же по коемждо стихе поют „Бог Господь явися“ в тойже глас. Таже паки мних „Бог Господь явися“. И глаголется от певець тропарь воскресен»⁵.

Протоиерей А. Горский разъясняет это указание: «При пении „Бог Господь“ слова „благословен Грядый во имя Господне“ пелись не по клиросам, но пропевались тем же иноком, который возглашал сию песнь»⁶.

В двух певческих рукописях конца XVI века я нашел, кроме распетого первого стиха «Бог Господь», еще для

1-го гласа стихи	1	Едине человеколюбче.
	2	Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа.
2-го гласа »	1	Христе Боже, слава Тебе.
	2	Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа.
3-го гласа »	1	Подая мирови велию милость.
	2	Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа.
4-го гласа »	1	Даруя мирови велию милость.
	2	Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа.
5-го гласа »	1	Во славное воскресение Твое.
	2	Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа.
6-го гласа »	1	Господи, слава Тебе.
	2	Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа.

¹ С. 92–93, 107–111, 190–193.

² Православный собеседник. 1882. Ч. II. С. 363–367.

³ С. 19–20.

⁴ Например, Служебник 1602 года, л. 29; 1607 года — л. 28; 1630 года — л. 23 об.

⁵ Мансветов. Церковный устав. С. 434.

⁶ Горский, Невоструев. Описание рукописей, III(1). С. 291.

- | | | |
|------------|---|---|
| 7-го гласа | » | 1 Подая миру велию милость.
2 Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа. |
| 8-го гласа | » | 1 Животе и воскресение наше, слава Тебе.
2 Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа ¹ . |

Первые стихи каждого гласа представляют собой последние слова воскресных тропарей. На этом основании можно было бы полагать, что они составляют концы этих тропарей, которые в целом своем виде почему-то не записаны распевом. Но если это так, то какое значение имеет изложенное распевом «Аллилуиа» которое не является концом ни одного Богородична, поемого после тропаря? Возможно, что йотированные концы тропарей, как и «Аллилуиа», служили своего рода припевами, какими сопровождалось антифонное исполнение «Бог Господь» подобно указанному в уставе № 383/328.

Древний порядок исполнения «Бог Господь», возникший под влиянием практики пения псалмов на песенных чинопоследованиях, существовал, по крайней мере в новгородских владениях, до конца XVI века. Так можно полагать, исходя из того, что обе рукописи с йотированными концами тропарей и «Аллилуиа»² когда-то принадлежали Кирилло-Белозерскому монастырю. В печатных служебниках и типиконах, начиная со служебника 1602 года, этот порядок уже не указывается.

Положенные на утрене кафизмы тот же ранний список Иерусалимского устава №383/328 Московской синодальной библиотеки XIV века указывает петь «в настоящий глас»³, т. е. на рядовой глас Октоиха.

Памятники же XVI столетия указывают двойную практику отправления кафизм: посредством чтения их и певчески. В одних случаях по этому поводу памятники замечают: «Кафизму 1-ю поют»⁴, — в других случаях те же памятники говорят: «Кафизм не поют, чтут на один крылос»⁵.

Иногда же соединялась и та, и другая практика таким образом, что одну кафизму пели, а другую читали: «Кафизму 1-ю поют и чтут на оба клироса»⁶. Как видно из богослужебно-певческих сборников того же времени, кафизмы пелись по образцу антифонов песенных чинопоследований, где исполнялись

^{1,2} Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 577, л. 307 об. — 309; № 587, л. 124 — 125 и об.

³ Горский, Невоструев. Описание рукописей, III(1). С. 291.

⁴ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 732, л. 82 об. и 83; № 733, л. 71 об.

⁵ Там же. Шифр. Кир. № 733, л. 77 и 98. || ⁶ Там же. Л. 79.

лишь отдельные стихи псалмов с особыми запевами к каждому из них.

В духе свободы применения того или другого вида отправления кафизм было и разнообразие текстов их в таком антифонном исполнении. Так, в рукописи Ленинградской государственной публичной библиотеки (шифр Кир. № 579) распетая 2-я кафизма псалтири содержит в каждой «Славе» по два стиха, завершаемых «Славой» и «И ныне». Припевом к ним служит «Аллилуиа». Исполняются «Славы» «по хорам». Всю первую «Славу» поет правый хор, вторую — левый и третью — опять правый. В целом кафизма представляется в следующем виде:

«На утрени начинается правая страна каф. 2-ю:

Аллилуиа.

ИСПОВЕМСЯ ТЕБЕ, ГОСПОДИ, ВСЕМ СЕРДЦЕМ МОИМ.

Аллилуиа.

ПОВЕМ ВСЯ ЧУДЕСА ТВОЯ.

Аллилуиа.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

Аллилуиа.

И ныне и присно и во веки векомь. Аминь.

Аллилуиа.

Аллилуиа, аллилуиа. Слава Тебе, Боже (триж).

2-ю „Славу” начинает левый лик:

СПАСИ МЯ, ГОСПОДИ, ЯКО ОСКУДЕ ПРЕПОДОБНЫЙ.

Аллилуиа.

ЯКО УМАЛИШАСЯ ИСТИНЫ ОТ СЫНОВ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ.

Аллилуиа.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

Аллилуиа.

И ныне и присно и во веки векомь. Аминь

Аллилуиа.

Аллилуиа, аллилуиа. Слава Тебе, Боже (триж).

3-ю „Славу” начинает правый лик:

ГОСПОДИ, КТО ОБИТАЕТ В ЖИЛИЩИ ТВОЕМ.

Аллилуиа.

ИЛИ КТО ВСЕЛИТСЯ ВО СВЯТУЮ ГОРУ ТВОЮ.

Аллилуиа.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

Аллилуиа.

И ныне и присно и во веки векомь. Аминь.

Аллилуиа.

Аллилуиа, аллилуиа. Слава тебе, Боже (триж)»¹.

По другому памятнику, распеты обе воскресные утренние кафизмы, количество стихов в каждой из них значительно больше, и сами «Славы» исполняются антифонно. При этом во второй кафизме припевом ко всем стихам псалтири положено «Аллилуиа», а в третьей — особые для каждой «Славы».

Все стихи кафизмы из учета антифонного исполнения их расписаны по хорам.

«По сем поем кафис. 2-ю „Господи, помилуй” трижды:
ИСПОВЕМСЯ ТЕБЕ, ГОСПОДИ, ВСЕМ СЕРДЦЕМ МОИМ.

Прип. Аллилуиа.

ПОВЕМ ВСЯ ЧУДЕСЯ ТВОЯ.

Аллилуиа.

СЕДЕНЯ НА ПРЕСТОЛЕ СУДЯЙ ПРАВДУ.
ПОЙТЕ ГОСПОДЕВИ, ЖИВУЩЕМУ В СИОНЕ.
ТЕРПЕНИЕ УБОГИХ НЕ ПОГИБНЕТ ДО КОНЦА.
НА ГОСПОДА УПОВАХ, КАКО РЕЧЕТЕ ДУШИ МОЕЙ.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

Аллилуиа.

Строки левого клироса:
ПОЮ ИМЕНИ ТВОЕМУ, ВЫШНИЙ.
И ТОЙ СУДИТ ВСЕЛЕННОЙ В ПРАВДУ.
И ВОЗРАДУЕМСЯ О СПАСЕНИИ ТВОЕМ.
НЕ ЗАБУДИ НИЩЕХ СВОИХ ДО КОНЦА.
ЯКО ПРАВЕДЕН ГОСПОДЬ И ПРАВДЫ ВОЗЛЮБИ,
ПРАВОТЫ ВИДЕ ЛИЦЕ ЕГО.

И ныне и присно и во веки веком. Аминь.

„Аллилуиа” дважд, по сем „Господи, помилуй” трижд.

„Слава”.

Начинает левыя страны 2-ю „Славу, и ныне”:
СПАСИ МЯ, ГОСПОДИ, ЯКО ОСКУДЕ ПРЕПОДОБНЫЙ.

Прип. Аллилуиа.

ЯКО УМАЛИШАСЯ ИСТИНЫ ОТ СЫНОВ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ.
ПРИЗРИ И УСЛЫШИ МЯ, ГОСПОДИ БОЖЕ МОЙ.
И ПОЮ ИМЕНИ ТВОЕМУ, ВЫШНИЙ.
ЯКО ГОСПОДЬ В РОДЕ ПРАВЕДНЫХ.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

¹ Л. 181–182 и об.

„Аллилуиа” дважд.

И НЫНЕ ВОСКРЕСНУ, ГЛАГОЛЕТ ГОСПОДЬ,
ПОЛОЖУСЯ ВО СПАСЕНИЕ
И НЕ ОБИНОУСЯ О НЕМ.

АЗ ЖЕ НА МИЛОСТЬ ТВОЮ УПОВАХ.
И ПРИНЕЧЕ НА СЫНЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЯ.
ВОЗРАДУЕТСЯ И ВОЗВЕСЕЛИТСЯ ИЗРАИЛЬ.

И ныне и присно и во веки веком. Аминь.

„Аллилуиа” дважд.

„Господи, помилуй” трижд. „Слава”.

По сем начинается прав. страна 3-ю „Славу, и ныне”:
ГОСПОДИ, КТО ОБИТАЕТ В ЖИЛИЩИ ТВОЕМ.

Аллилуиа.

ИЛИ КТО ВСЕЛИТСЯ ВО СВЯТУЮ ГОРУ ТВОЮ.
УДИВИ ГОСПОДЬ ВСЯ ВОЛЯ СВОЯ В НИХ.
УСЛЫШИ ГЛАГОЛЫ МОЯ.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

„Аллилуиа” дважд.

СОХРАНИ МЯ, ГОСПОДИ, ЯКО НА ТЯ УПОВАХ.

Аллилуиа.

ВОНМИ МОЛЕНИЕ МОЕ.
СОХРАНИ МЯ, ГОСПОДИ, ЯКО ЗЕНИЦУ ОКА.

И ныне и присно и во веки веком. Аминь.

„Аллилуиа” дважд. Тажд ектения.

По сем начинается левой лик:

кафис. 3-ю „Господи, помилуй” трижд, „Слава, и ныне”.
ВОЗЛЮБЛЮ ТЯ, ГОСПОДИ, КРЕПОСТЕ МОЯ.

Прип. Господь утверждение мое.

И ПРИБЕЖИЩЕ МОЕ, И ИЗБАВИТЕЛЬ МОЙ.
СПАСЕНИЕ МОЕ И ЗАСТУПНИК МОЙ.
ИСПОВЕМСЯ ТЕБЕ ВО ЯЗЫЦЕХ, ГОСПОДИ.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

„Аллилуиа, аллилуиа. Слава Тебе, Боже” дважд.

Прав. стран.:

БОГ МОЙ И ПОМОЩНИК МОЙ, И УПОВАЮ НА ТЯ.
ВНЕГДА СКОРБЕТИ МИ, ПРИЗВАХ ГОСПОДА.
СПАСЕНИЕ ЦАРЕВО, ТВОРЯЙ МИЛОСТЬ.

И ныне и присно и во веки веком. Аминь.

„Аллилуиа” дважд, „Господи, помилуй” трижд. „Слава”.

По сем начинается прав. стран. 2-ю „Славу, и ныне”:

НЕБЕСА ПОВЕДАЮТ СЛАВУ БОЖИЮ.

прип. Дивен еси, Господи, и в делех руку Твоею.
ТВОРЕНИЕ ЖЕ РУКУ ТВОЕЮ ВОЗВЕЩАЕТ ТВЕРДЬ.
УСЛЫШИТ ТЯ ГОСПОДЬ В ДЕНЬ ПЕЧАЛИ.
ГОСПОДИ, СИЛОЮ ТВОЕЮ ВОЗВЕСЕЛИТСЯ ЦАРЬ
И МИЛОСТИЮ ВЫШНЯГО НЕ ПОДВИЖИТСЯ.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

„Аллилуиа” дважд.

Лев. стран.:

ПОМОЩНИК МОЙ И ИЗБАВИТЕЛЬ МОЙ,
В ОНЬЖЕ ДЕНЬ АЩЕ ПРИЗОВУ ТЯ.
И ДАЛ ЕСИ ЕМУ И ДОЛГОТУ ДНИЙ ВО ВЕК ВЕКА.
ВОСПОЕМ И ПОЕМ СИЛЫ ТВОЯ.

И ныне и присно и во веки веком. Аминь.

„Аллилуиа” дважд, „Господи, помилуй” трижд. „Слава”.

По сем левой лик поет 3-ю „Славу, и ныне”:

БОЖЕ, БОЖЕ МОЙ, ВОНМИ МИ.

Прип. Вскую оставил мя далече от спасения моего.
ОТ ЧРЕВА МАТЕРЕ МОЕЯ БОГ МОЙ ЕСИ ТЫ.
ЖИВА БУДУТ СЕРДЦА ИХ ВО ВЕК ВЕКА.
ГОСПОДЬ СПАСЕТ МЯ И НИЧТОЖЕ МЯ ЛИШИТ.
ГОСПОДНЯ ЕСТЬ ЗЕМЛЯ И ИСПОЛНЕНИЕ ЕЯ.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

Аллилуиа, аллилуиа. Слава Тебе, Боже.

Прав. стран.:

ТЫ ЖЕ, ГОСПОДИ, НЕ УДАЛИ ПОМОЩЬ ТВОЮ ОТ МЕНЕ.
ЛЮДЕМ РОЖДЬШИМСЯ, ИХЖЕ СОТВОРИ ГОСПОДЬ.
И ВСЕЛИТИМСЯ В ДОМ ГОСПОДЕНЬ В ДОЛГОТУ ДНИЙ.
ГОСПОДЬ СИЛАМЬ, ТОЙ ЕСТЬ ЦАРЕ СЛАВЫ.

И ныне и присно и во веки веком. Аминь.

Аллилуиа, аллилуиа. Слава Тебе, Боже»¹.

Большинство богослужебно-певческих сборников в части текста распетых кафизм держатся «золотой» середины между приведенными двумя их разновидностями. Количество стихов в каждой «Славе» в этих памятниках оказывается несколько больше, чем в рукописи под шифром Кир. № 579, достигая пяти-шести, кроме того, распетыми являются не одна, а две утренние кафизмы. С другой стороны, антифонное исполне-

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 577, л. 309 об.—315.

ние их отсутствует и хоры чередуются «Славами», что может быть представлено схематически:

2-я кафизма	{	1-я «Слава» — правый хор
		2-я «Слава» — левый хор
		3-я «Слава» — правый хор
3-я кафизма	{	1-я «Слава» — левый хор
		2-я «Слава» — правый хор
		3-я «Слава» — левый хор

В рукописи под шифром Кир. № 587 распеты все кафизмы, за исключением 18-й, которая положена на вседневной вечерне, а также за исключением 6, 9, 12 и 15-й, которые положены по летнему расписанию на вечерне и по зимнему как третья кафизма на вседневной утрени. Это значит, что кафизмы исполнялись певчески и в седмичные дни, когда с последними совпадал бденный или полиелейный праздник. Положенные по уставу после каждой кафизмы седальны, а также чтения, как это видно из монастырских обиходников, в монастырях выполнялись. «По дву каф[измах] чти Евангелие недели»¹, «на утрени... по обоих каф[измах] сед[альны] воскресны и з. Богород[ичны] и чтения во Евангелии»², «по каф[измах] седяны воскресны и Богородичен их»³, «каф[изму] 1-ю поем сед[альны] праз[дника] и чтение праз[дника] дважды в воскресном Евангелии»⁴, — такими замечаниями, подтверждающими соблюдение монастырями устава, изобилуют обиходники. В соборных же и приходских храмах это уставное указание не всегда соблюдалось.

Как правило, соборные чиновники указывают чтения после кафизм на великие праздники. Так, по чиновнику новгородского Софийского собора, 7 сентября, в день памяти св. Иоанна, архиепископа Новгородского, «по 1 и по 2-й кафизмах чтут о житии и о рождении Иоаннове»⁵. Чиновники московского Успенского собора указывают чтения на великие праздники Рождества Христова, Богоявления и др. Чтецами являлись, по крайней мере в Москве, соборные ключари; так, в службе на Богоявление «на 1-й кафизме четет ключар 1-ю статью,

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 735, л. 6 об.

² Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 737, л. 33 об. || ³ Там же. Л. 49 об.

⁴ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 732, л. 82 об.; № 733, л. 71 об.

⁵ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 20.

во 2-ю кафизму четет другой ключар»¹. Иногда же полагалось одно чтение после второй кафизмы, во время которого духовенство облачалось для выхода на полиелей, о чем в «Сказании действенных чинов» московского Успенского собора в службе св. Иоанну Лествичнику и Ионе митрополиту Московскому, 30 марта, читаем: «Заутреню поют по уставу; по второй кафизме чтут статью. И патриарх входит во святой олтар и облачается со властми, а ключари поставляют налою с праздником среди церкви, а пред ним поставляют свещу, а подьяки постилают ковер, а на нем орлец. И по чтении патриарх со властми выходят среди церкви, а государь, сошед с своего царского места, ставится близ патриарха, у правого столпа, а власти ставятся на оба лика. А патриарх роздает свещи прежд государю, таж властем и бояром, и, взем кадило, кадит окрест налоя и всю церковь, а пред ним ходят архидиякон со свещею, подьяки со двема свещами большими, да подьяк с лампадою, да подьяк с ладонницею, а протодиякон да диякон водят святителя под руце, а певчие поют „Хвалите имя Господне“ и величание»². Всякого рода отступления в части чтений от устава, очевидно, послужили основанием для отцов Стоглавого Собора к решению: «И чтобы священницы и дьяконы во святых Божиих церквах всегда с великим тщанием предстояние имели к Господу Богу и Пречистой Богородицы, и небесным силам и всем святым прилежно, и с благоговением, и с великим вздержанием во вся дни заутрени, и воскресныя, и праздничныя, и дневныя, пели бы по уставу и божественныя книги почитали, Евангелие толковое, и Златоуст, и жития святых, и прологи, и прочия святыя душеполезныя книги на поучение, и на просвещение, и на истинное покаяние, и на добрыя дела всем православным христианом в душевную пользу»³. Пение Непорочных, а также полиелея в Русской Церкви находилось также под влиянием практики исполнения псалмов на песенных чинопоследованиях. Певческие сборники крюкового пения содержат лишь отдельные стихи с припевами к ним.

«Начин. прав. лик кафизму 17:

БЛАЖЕНИ НЕПОРОЧНИИ.

Благословен еси, Господи.

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 36. || ² Там же. С. 46.

³ Стоглав. С. 80–81.

В ПОУТРХОДЯЩЕЙ В ЗАКОНЕ ГОСПОДНЕ.

Благословен еси, Господи.

ВСЕМ СЕРДЦЕМ ВЗЫЩУТ ЕГО.

Благословен еси, Господи.

ГОСПОДИ,

научи мя оправданием Твоим.

ЗАКОНУ ТВОЕМУ,

Господи, научи мя.

СЛОВО ТВОЕ В СТРАХО ТВОЙ

дай же ми, Господи.

В СМИРЕННОМУДРОСТИ

утверди мя, Господи.

ИСПОВЕМСЯ ТЕБЕ, БОЖЕ,

исповемяся, Тебе.

ПРЕМУДРОСТИ И РАЗУМУ,

Господи, научи мя.

„И ныне” тойж „Аллилуиа” триж.

По сем лев. лик начин. 2-ю „Славу”.

„Господи, помилуй” триж. „Слава, и ныне”.

ГОСПОДИ, ВРАЗУМИ МЯ,

и жив буду.

РУЦЕ ТВОИ СОТВОРИСТЕ МЯ И СОЗДАСТЕ МЯ.

Прип. тойж.

ИСПЫТАЮ ЗАПОВЕДИ ТВОЯ.

Господи, вразуми.

ПОМОЩНИК МОЙ ТЫ ЕСИ.

Господи, спаси мя.

СПАСЕНИЕ ТВОЕ

[П]одай же ми, Господи Христе Спасе мой, помози ми.

„Слава”.

ПО МИЛОСТИ ТВОЕЙ,

Господи, и спаси мя.

„И ныне”. „Аллилуиа” триж.

Таж „Господи, помилуй” триж. „Слав. нын”.

ПРИЗРИ НА МЯ

и помилуй мя.

ПО СУДУ ЛЮБЯЩИХ ИМЯ ТВОЕ.

Прип. тойж.

По сем левой поет:

ПРИЗРИ НА МЯ.

Праведен ты еси, Господи.

ВОЗВАХ К ТЕБЕ:

Господи, спаси.

ГЛАС МОЙ

услыши, Господи.

ВОЗЛЮБЛЕНИЕМ ПРАВДЫ ТВОЕЯ,

Господи, спаси мя.

СПАСЕ МОЙ, СЛОВО ТВОЕ ЖИВИ МЯ.

По сем тропари на глас 5 „Благословен еси, Господи”¹.

Первые две «Славы» Непорочных пелись по хорам, а третья — обоими хорами постишно.

Полиелей, в отличие от Непорочных, исполнялся постишно обоими хорами.

В целом распетый наподобие антифонов песенного чино-последования полиелей представляется в следующем виде:

«Таж полиелес:

ХВАЛИТЕ ИМЯ ГОСПОДНЕ.

Ин. ХВАЛИТЕ ИМЯ ГОСПОДНЕ.

Аллилуиа. Таж полиелес.

Друг. ХВАЛИТЕ, РАБИ, ГОСПОДА.

Аллилуиа.

И В ДВОРЕХ ДОМУ БОГА НАШЕГО.

И ГОСПОДЬ НАШ НАДО ВСЕМИ БОГИ.

И ПАМЯТЬ ТВОЯ В РОДО И РОДО.

ДОМ ИЗРАИЛЕВ, БЛАГОСЛОВИТЕ ГОСПОДА.

ОТ СИОНА ЖИВЫЙ ВО ИЕРОСАЛИМЕ.

Псал. ИСПОВЕДАЙТЕСЯ ГОСПОДЕВИ, ЯКО БЛАГО.

Аллилуиа, аллилуиа.

ЯКО В ВЕК МИЛОСТЬ ЕГО.

Аллилуиа.

СОТВОРИШЕМОУ СВЕТИЛА ВЕЛИЯ ЕДИНОМУ.

РУКОЮ КРЕПКОЮ И МЫШЦЕЮ ВЫСОКОЮ.

ДОСТОЯНИЕ ИЗРАИЛЮ РАБУ СВОЕМУ.

ИЗБАВИЛ НЫ ЕСТЬ ОТ ВРАГ НАШИХ.

ИСПОВЕДАЙТЕСЯ БОГУ НЕБЕСНОМУ.

Сии стих поем в Неделю блудного,

в Неделю мясопустную и в Неделю сыропустную.

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 577, л. 315–319, № 579, л. 182 об.–184; № 580, л. 200 об.–203; № 609, л. 162–165.

НА РЕЦЕ ВАВИЛОНСТЕЙ.

Прип. Аллилуиа.

Друг. УСЕДОХОМ И ПЛАКАХОМ.

ОБЕСИХОМ АРГАНЫ НАШИ.

ВОСПОЙТЕ НАМ ОТ ПЕСНЕЙ СИОНСКИХ.

ЗАБВЕНО БУДИ ДЕСНИЦА МОЯ.

ЯКО В НАЧАЛО ВЕСЕЛИЯ МОЕГО.

МЛАДЕНЦА ТВОЯ О КАМЕНЬ.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу

и ныне и присно и во веки векомъ. Аминь.

Аллилуиа триж»¹.

Непорочны, как и в греческих списках Иерусалимского устава, отправлялись в Русской Церкви на воскресном всенощном бдении в течение всего года. Исключение в этом отношении составляли воскресные дни, совпадавшие с великими Господскими праздниками, поскольку в эти праздники «ничтоже воскресно поется, но точию праздник», а также Неделя Фомина, о которой «устав о псалтири» гласил: «А 17-ю каф[изму] в сию неделю не глаголем, понеже не поется воскресно ничтоже»². В период же зимнего времени, т. е. от отдания Воздвижения и до Недели сыропустной, к Непорочным прибавлялся полиелей, состоявший из 134 и 135-го псалмов, как сказано об этом в том же уставе: «В неделю на утрени каф[измы] 2, 3, 17-я. Прилагаем же и полиелеос, сиречь „Многомилостиво“. Псалом 134 „Хвалите имя Господне“. Другий псалом, 135-й, „Исповедайтесь Господеви“. „Слава, и ныне“, „Аллилуиа“ триж. А припевы те же»³. Из последнего, т. е. зимнего порядка пения Непорочных и полиелея, составляли исключение воскресные дни в период времени от 20 декабря до 14 января, когда полиелей исключался и отправлялись одни Непорочны, как в летнее время: «По отдании же Воздвижения Честнаго и Животворящаго Креста Господня и до Недели сыропустной». Кроме предпразднства и попразднства Рождества Христова и Богоявления «в соборной Велицей церкви и в прочих соборных церквах в воскресные дни на утрени поется полиелеос, еже есть „Многомилостиво“, якоже и в великих

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр. Кир., № 577, л. 319–321; № 580, л. 205–207; № 609, л. 165–166.

² Псалтирь 6/д. изд. в Москве с благословения патриарха Иосифа, л. 21 об.

³ Там же. Л. 22 об.

пречестных обителех»¹. В Неделе же блудного, мясопустную и сыропустную к Непорочным и полиелею добавлялся еще 136-й псалом, о чем «устав о псалтири» говорит: «В Неделю же блудного, и в мясопустную, и в сыропустную на оутрени по псалмех „Хвалите имя Господне“ и „Исповедайтесь Господеви“ припеваем и третий псалом, 136-й, „На реце вавилонстей“ со „Аллилуиею красною“»².

По поводу совпадения с воскресными днями полиелейных праздников в честь Богородицы и святых тот же «устав о псалтири» говорит: «Аще ли будет Господский праздник, или Богородице, или некий святыи празднуемьи в неделю, и тогда по псалмех „Хвалите имя Господне“ и „Исповедайтесь Господеви“, не пев „Слава, и ныне. Аллилуиа“, поем празднику величание и псалом избранный, и по псалме — „Слава, и ныне“, „Аллилуиа“ трижды с величанием праздничным»³.

Обиходники дополняют нам это указание о порядке отправления полиелея святому на воскресном бдении. Так, например, на праздник Рождества Богородицы, совпадающий с воскресным днем, обиходник Кирилло-Белозерского монастыря дает следующее указание: «По дву каф[измах] чти Евангелие недели пред Воздвижением на двоа. Таже ка[физму] „Блажени непорочнии“, и сед[альны] воскресны, и Бого[родичны] своими, понеж сей праз[дник] случис в неделю пред Воздвижением. По Непорочных ипакои воскр[есны]. Таж чти Евангелие толковое воскресное ряд[овое]. Таже „Хвалите имя Господне“, и величане праз[дника] „Величаем Тя, Пресвятая Дево, и чтем честных Ти родителей и всеславное славим рожество Твое“, и сед[алны] вси три праз[дника], и чтение праз[днично] степенно воскресное. Прок[имен] праз[днику] „Помяну имя Твое во [всяком роде и роде], Евангелие праз[дника] от Луки 4-е, „Воскресение Христово“, единожды, „Слава“, „Молитв ради, Богородица“. Другой лик тоиж стих, стихира праз[дника]»⁴.

Такую же практику подтверждает другой обиходник, излагая службу Покрову Божией Матери, при совпадении ее с воскресеньем, а также излагая службу великомученику Димитрию, 26 октября, тоже [при совпадении ее] с воскресеньем; в первом случае памятник говорит: «На утрени... по обоих каф[измах]

¹ Там же. Л. 24 и об. || ² Там же. Л. 23 об. || ³ Там же. Л. 22 об. и. 23.

⁴ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 735, л. 6 об. и 7.

сед[альны] воскресны, из Богоро[дичных], по Непорочных ипакое гласу, и чтения во Евангелии. По величании праз[дника] сед[альны] все Богородицы, степ[енны] гласу, прок[имен] и Евангелие воскресно и проче все. Аще ли храм Богородицы, стих[ира] праз[дника] Ея, прок[имен] и Евангелие храму Богородицы»¹. В другом случае читаем: «По каф[измах] седальны воскресны и Богородичен их. По Непорочн[ых] ипакое гласу, по поли[еле]осе сед[альны] все святому и Богородч[ны] их, степ[енны] гласу, Еванг[елие и] проч[ее] воскресное»².

В тех случаях, когда совпадали два полиелейных святых или полиелейный святой с Господским праздником, когда «ничтоже воскресно поется», пели полиелей и два величания, из коих одно от другого отделялось также седальном и уставным чтением. Так, по чиновнику новгородского Софийского собора, 1 октября, в праздник Покрова Божией Матери и день памяти преп. Саввы Вишерского, отправлялось два отдельных величания со вставкой между ними седальна и уставного чтения, причем архиепископ во время первого из величаний кадил правую половину храма, а на втором — левую: «И святитель облачается к кажению, а на облачении сак вседневной, и бывает кажение по чину з гладкими свечами. И кадит святитель на Богородицыне величании правую страну церкви, и всходит на место, и, отдав кадило, сядет на креслах. И по величании ектенія и седален и чтение Богородицы. Потом 2-й лик певцы начинают величание святому и поют. И святитель, прием кадило, и кадит святаго на налоге и левую страну и церковь по чину, и по кажении знаменуется у праздника и у святаго. И по величании и ектеніи седален и чтение святому»³. Равным образом в Кирилло-Белозерском монастыре в день памяти преп. Кирилла, 8 июня, когда он совпадал с Пятидесятницей, полагались «полиелеос и величание праз[дника] и сед[ален] и чтен[и]е праз[дника], таж и святому величание, седалны святаго, все три „Сл[авы], „Ин Бог”, таж степенно, 4-й глас»⁴.

Наряду с этой практикой существовала и другая, когда оба величания пели подряд, причем избранный псалом ко второму

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 737, л. 33 об. и 34. || ² Там же. Л. 49 об.

³ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 36.

⁴ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 737, л. 29 об.

читался «под главу с праздничным». Один из обиходников Кирилло-Белозерского монастыря на тот же праздник преп. Кирилла, 8 июня, при совпадении его с Пятидесятницей указывает: «Каф[изу] 1-ю поем, сед[ален] праз[дника] и чтение праз[дника] дважды в воскресном Евангелии. Таж полиелеос и величание праз[днику] и святому, а пети величан[и]е по крылосом, праз[днику] на правом и чюдотворцу Кирилу на левом, а псалом избраной святаго проговорити под главу с праздничным. И потом един сед[ален] святаго, все три „Сл[авы]” ин[аго] праз[дника]»¹.

Заметим еще, что на этот праздник в разные годы в том же монастыре применялась и та, и другая практика. Так, один из обиходников этого монастыря в указании порядка отправления полиелея в день памяти преп. Кирилла при совпадении его с Пятидесятницей имеет пометку и вставку позднейшей руки, отражая тем наличие той и другой практики: «Каф[изму] 1-ю поем, сед[ален] праз[дника] и чтение праз[дника] дважды в воскресном Евангелии. Таж полиелеос и величание праз[днику] и» (далее зачеркнуто «святому, а пети величане по крылосам, праз[днику] на правом, а чюдотворцу Кирилу на левом, а псалом избраной святаго проговорити под главу с праздничным» и вписано на поле: «сед[ален] и чтен[и]е праз[дника], потом величание святому, един сед[ален] святаго, все три „Сл[авы]” ин[аго] праз[дника]»)².

В многообразии практики в части отправления полиелея наблюдается некоторое предпочтение Непорочным по сравнению с полиелеем, что может быть также объяснено влиянием на русскую богослужебную практику чина песенной утрени. Так, в том же Кирилло-Белозерском монастыре в день памяти трех святителей, 30 января, сначала пели полиелей без величания, а затем — Непорочны на 3 статьи, к которым прибавлялось величание: «По поли[еле]ос[е] поем „Блажени непорочнии”, каф[изму] всю с припелы. 1-ю стат[ию] поет правой лик прип[ел] Василию: „Величаем тя, святителю Христов Василие, их благочестно церковь Христову непорочну сохраншаго”. Поем „Блажени непорочнии” на оба лика. Иерей кадит олтарь и церковь всю и братию по чину. Другий лик на 2-й статьи

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 732, л. 82 об. и 83.

² Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 733, л. 71 об. и 72.

начинает прип[ел] Григорию: „Достойно есть величати тя, Григорие Богослове, глубины Духа изыскавшего и доброты вещания приимшаго. И паки 1-й лик на 3-ю статью поет прип[ел] Иоанну Златоусту: „Роди все песньми покаянию проповедника Златоустова Иоанна блажим”. И по концы псалма „Слава, и ныне”, „Аллилуиа” трижды. Поем с припевом его, и по сем ектенія мал[ая] и сед[ален] святым дважды, „Сл[ава”], „Ин Бог”, степ[енно]»¹.

Следует заметить, что такой порядок праздничной утрени, где полиелей, как третья кафизма, предшествовал пению Непорочных, последние же исполнялись на три статьи с особым припевом на каждой из них, не был собственно русским нововведением. Он существовал в Иерусалимском уставе в период его действия в Палестине и в монастырях, прилегавших к Палестине (см. гл. III).

В некоторых памятниках дух древней практики сказывается еще сильнее в том смысле, что там вообще отменяется пение полиелейных псалмов и отправляются лишь Непорочны с величаниями: «Тогож в 30-й день трем святителем вселенским звоним во все и совершаем всенощное по обычаю. На полунощницы не чтут. На утрени „Хвалите имя Господне” не поем. После 2-й статьи каф[измы] поют „Блажени непорочнии” всю с припевы, сиречь с величанием. Священник кадит з диаконом на всех 3-х „Славах” трапезу всю, промеж величаний паки нет, а „Славы” и „Аллилуиа” поют, а чтут после всех „Слав”, потом степ[енны] и прочее по обыч[аю]»².

Описанное многообразие практики отправления Непорочных и полиелея, представлявшее собой результат влияния на русское богослужение чинопоследования песенной утрени, существовало у нас до конца XVII столетия. Официальной датой прекращения этой практики можно считать 1682 год, когда был издан типикон, указывавший в главе 17-й «О стихологиях, како должно есть глаголати во все лето» отмену пения Непорочных в зимнее время, т. е. от отдания Воздвижения до Недели сыропустной, за исключением дней от 20 декабря по 14 января. Указание прежних типиконов «прилагаем же полиелеос,

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 737, л. 133–134.

² Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 732, л. 51 об. и 52; № 733, л. 44 об.; № 734, л. 22 об.; № 738, л. 14; № 739, л. 17.

сиречь „Многомилостиво” на бдениях неделных от Недели их по отдании Воздвижения Честнаго Креста и до Недели сыропустных»¹ было истолковано как исключяющее Непорочны. Отсюда в «Уставе о псалтири» было исключено упоминание о пении в зимнее время 17-й кафизмы. Вместо прежнего указания: «В неделю на утрени кафисма 2, 3, 17-я, прилагаем же и полиелеос, сиречь „Многомилостиво”», — появилось иное: «В неделю на утрени кафисма 2, 3-я; прилагаем же и полиелей, сиречь „Многомилостиво”». В соответствии с этим была сделана вставка в текст: «Аще же прилучится в неделю праздник Господский, или Богородицы, или празднуемого святого, по дву кафисмах полиелей и по величании, не певше „Слава, и ныне” и „Аллилуиа”, поем тропари, „Ангельский собор”»².

Трудно сказать, чем руководствовались редакторы Типикона 1682 года, отменяя многовековую практику Церкви, основанную Иерусалимским же уставом в его древнейших редакциях.

Профессор М. Н. Скабалланович по этому поводу пишет: «По 17-й главе Типикона в воскресенья 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-й псалом „Хвалите имя Господне” и 135-й псалом „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»³.

В свете приведенных выше антифонных распевов Непорочных и полиелея, из которых первый отличается большим количеством стихов, нежели второй, как и сам 118-й псалом по сравнению со 134 и 135-м псалмами, объяснение профессора

¹ Типикон 1610 года, л. 59 об. и в изданиях до 1682 года.

² Типикон 1682 года, л. 40 об.—42 об.

³ Скабалланович. Толковый типикон, II. С. 230.

М. Н. Скабаллановича, якобы полиелей более продолжителен, чем Непорочны, неубедительно. Не выдерживает критики и объяснение им отмены полиелея в период от 20 декабря по 14 января и в период Великого поста. Здесь проф. Скабалланович оказывается непоследовательным, когда один и тот же полиелей в первом случае считает «ослабляющим» торжественность праздника, в другом — не соответствующим «скорбности» великопостного времени. В таком случае Непорочны, поемые в период рождественских праздников, оказываются «торжественным» песнопением, а в Великом посту — «скорбным»!

Отмена редакторами Типикона издания 1682 года многовекового порядка пения Непорочных в течение всего года (за исключением случаев совпадения с воскресеньем великого Господского праздника) могла произойти под влиянием изменившегося на Православном Востоке к XVII веку отношения к отправлению кафизм вообще, о чем Арсений Суханов писал: «Греки того чину мало берегут (пение кафизм); 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 чернечки... Аще и полиелеос святому, то кто псалтырь говорит, тот же на налое, на крылосе „Господи, помилуй“, „Слава, и ныне“, таже два псалма, иже на полиелеосе, на конце „Слава, и ныне“; а не поют тех псалмов, и величания нет же, ни избранных псалмов»¹.

Исполнение Непорочных и полиелея в Русской Церкви носило торжественный характер, в особенности когда полагалось величание празднуемому святому. Последнее в многоклирных храмах совершалось соборно, а в кафедральных соборах — иногда с участием епископа. Последний выходил на средину храма и раздавал свечи духовенству, а в Москве — и присутствовавшим в храме боярам, затем при пении полиелейных псалмов и величания совершал каждение храма. В «Сказании действенных чинов» по этому поводу говорится: «По второй кафизме чтут статию. И патриарх входит во святыи олтарь и облачается со властьюми, а ключари поставляют налой с праздником среди церкви, а пред ним поставляют свещу, а подъяки постилают ковер, а на нем орлец. И по чтении патриарх со властьюми выходят среди церкви, а государь, сошед с своего

¹ Суханов. Проскинитарий. С. 225–226.

царского места, ставится близ патриарха, у правого столпа, а власти ставятся на оба лика. А патриарх роздает свечи прежде государю, таже властем и бояром, и, взяв кадило, кадит окрест наложия и всю церковь, а пред ним ходят архидиякон со свещею, подьяки со двема свещами большими, да подьяк с лампадою, да подьяк с ладонницею, а протодиякон да диякон водят святителя под руце, а певчие поют „Хвалите имя Господне” и величание»¹.

В Новгороде эта процессия, сопровождавшая кадящего храм епископа, в неделю перед Рождеством Христовым дополнялась еще участием «халдеев» и «отроков»: «Егда же начнет святитель кадить, пред ним [перве]е ходит подьяк с лампадою да два по странам подьяки с трошаными свечами и по них халдей, за халдеем отроки с витыми свечами и по отроцех други халдей, таже протодиякон со свещей. А святитель кадит, и бывает кажение все по чину, а заутреню поют по уставу»².

Не отставали от соборных храмов в части торжественной обстановки величания и монастыри. Так, сводный устав Троице-Сергиева и Кирилло-Белозерского монастырей XVII века в службе на память преп. Сергия, 25 сентября, говорит: «А на всенощном величании свечи монастырские. Попом витые, а крылонанам гладкие. А поидет поране как запоют „Хвалите имя Господне”. Поднесет архимарит государю свечу, а потом бояром, и дворянам, и потом кадит»³. В тех случаях, когда полиелейный праздник совпадал с воскресеньем, на Непорочных не кадили, но только на полиелее⁴.

Заканчивалось величание целованием образа праздника, после чего духовенство возвращалось в алтарь и один из священников после пения степенн и прокимна читал в алтаре Евангелие, о чем в «Сказании действенных чинов» говорится: «И по кажении прикладываются к празднику, еже на наложие прежде государь, таже патриарх и потом бояре и власти. И входит святитель со властми в алтарь, розблачаются; государь ставится на своем царском месте, патриарх на своем месте. А протопоп чет Евангелие в олтаре и по чтении выносит Евангелие

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 46.

² Голубцов. Чиновник новгородский. С. 81.

³ Горский, Невоструев. Описание рукописей, III(1) С. 379.

⁴ Например, Служебник 1602 года, л. 7 об.; 1627 года — л. 7 об.; 1630 года — л. 7 об.; 1640 года — л. 7 об.; 1646 года — л. 4.

патриарху; патриарх же, взем, приносит Евангелие государю, таж целует сам и отдает протопопу; протопоп полагает на престол. И поют каноны по уставу»¹.

На воскресном бдении Евангелие по прочтении выносилось для целования. Целующие его сначала делали два земных поклона и произносили молитву, «глаголюще втай кийждо себе: „Со страхом и любовию приступаю Ти, Христе, и верую словесем Твоим; страхом убо греха ради, любовию же спасения ради”». По целовании Евангелия делали третий поклон и читали, «глаголюще себе втай другую молитву: „Верую, Господи, во святое Евангелие; Христе Боже, помози ми и спаси мя”»².

По прочтении Евангелия и по 50-м псалме, по чиновнику новгородского Софийского собора, «кадит болшей дякон Царския двери, и местныя иконы по правую страну, и царское место, и всход, и святительское место, и святителя, и правой лик, и певцов, и на левой стране кадит такоже поскорю»³. Печатные служебники до издания 1656 года указывают каждение всего храма, причем сообщают одну интересную деталь: каждение совершает диакон, а пономарь носит перед ним свечу по примеру того, как диакон предносит свечу на каждение храма иереем при пении 103-го псалма «Господи, воззвах» и Непорочных⁴.

По большим праздникам стихиру праздника после Евангелия в храмах, где были хорошие певцы, исполняли особым торжественным напевом. «Стихиру евангельскую пели праздничную подяки среди церкви на амвоне строками»⁵, замечает об этом в службе Благовещения чиновник холмогорского Преображенского собора.

Об отправлении канона уставы говорят: «И поем канон воскресен со ирмосом на 4, и крестовоскрен на 2, и Богородицы на 4, и в Минеи на 4. Песней же не глаголем „Господеви поем”, но абие ирмос. Ведомо же буди, яко аще есть празднуется святой, иже в Минеи, на ряду на 6, не оставляем канона

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 46.

² Типикон 1641 года. Л. 24 об.

³ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 141.

⁴ См. сноску сноску 4 на с. 339.

⁵ Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 89. Пение «строками», или «строчное пение» — особый вид древнерусского церковного многоголосного пения. Подробное описание его с нотными примерами см. Успенский Н. Певческое искусство, а также: Он же. Образцы певческого искусства.

крестовоскресна, иже на ряду во О[ктоихе], но поем канон воскресен на 4 со ирмосом, и крестовоскресен на 2, и Богородицы на 2, и святому на 6, и начинаем его от стиха „Дондеже проидоша людие Твои»¹. Из данного указания уставов видно, что канон в Русской Церкви отпращивался с пением стихов библейских песен в соответствии с количеством положенных тропарей. В полном же составе библейские песни, как и на Востоке, не исполнялись.

Ирмосы к канонам, как видно из ирмологов, исполнялись распевно, иногда с применением хабув и аненаек. В одном из ирмологов (рукопись Московской синодальной библиотеки № 524/748) отрывки ирмосов 8-й песни 3-го гласа (несколько листов рукописи утрачено) даны с таким текстом: «Роци мученици Господни. Господа поите. Поите, благословите, ано поити, благословите. Людье превзносите, о ги го но хо но хо хо е ги ге не хе не хе хе и превзносите Его о о в веки вся его, о в веки вся. Мучинительно ооо злато, оооо льяное вьвь телесо, яааако Богууу противьно, а не но и то ие но и но. Огнушении не поклонишася дети сионьския»².

Распевное исполнение ирмосов занимало значительное время и выделяло их из общего строя канона, исполняемого на основе связи библейских стихов с тропарями. Отсюда в некоторых случаях сами библейские стихи заменялись особыми припевами в соответствии с праздником. Сводный устав Троице-Сергиева и Кирилло-Белозерского монастырей (рукопись Московской синодальной библиотеки № 400/534) в одном случае говорит: «В субботу сырною на утрени, запевают „Филистимы”, а инже запев[ают:] „Преподобнии отцы, молити Бога о нас”»³. Уставы Соловецкой библиотеки № 1117 (л. 123 об. и 124), Московской синодальной библиотеки № 902 (л. 214 об. и 215; № 814, л. 59), Волоколамской библиотеки № 338 (л. 92–94) указывают петь в Рождество Христово на каноне припев «Слава, Господи, Рождеству твоему», а в Богоявление — «Слава, Господи, Крещению Твоему»⁴.

Псалтирь, изданная при патриархе Иосифе, имеет на полях против каждого десятого от конца стиха песни пометку «мин»

¹ Типикон 1610 года, л. 15 об. и 16; 1633 — л. 11; 1641 — л. 16 и об.

² Горский, *Невоструев*. Описание рукописей, III(1). С. 404. ||³ Там же. С. 387.

⁴ *Дмитриевский*. Богослужение в XVI веке. С. 161.

и на шестом от конца стихе — «триод». Это дает основание полагать, что издатели псалтири имели в виду употребление библейских стихов на каноне только на вседневной утрени в Великом посту.

Таким образом, в Русской Церкви XVI–XVII столетий в практике отправления канонов наблюдалось отступление от уставных указаний, заимствованных с Востока. Возможно, что причиной к этому отступлению была та же практика распевного исполнения песнопений, которая имела место при отправлении предначинательного псалма, кафизм, Непорочных, полиелея и которая создалась у нас в период действия устава Великой константинопольской церкви с его песненными чинопоследованиями. Об этом убедительно свидетельствует и наличие в распетых ирмосах хабув и аненаек.

Распевное исполнение канона, занимая продолжительное время, естественно, приводило к отступлению от буквы устава в части исполнения тех же библейских стихов. Сам по себе вопрос отправления канона в силу изложенного был большим местом для ревнителей устава. Путешествовавший на Восток Арсений Суханов счел нужным обратить внимание на современную ему восточную практику отправления канона, и свои наблюдения с исключительной обстоятельностью он изложил в «Проскинитарии», после чего в Типиконе 1682 года появилось указание в духе сообщений Суханова: «К первому же тропарю припев „Слава, Господи, святому воскресению Твоему. Таже припевы песней воскресных (писаны в ирмологии)»¹, и 18-я глава «О еже когда стихословятся песни „Поем Господеви” и „Господеви поем”», определяющая дни, в которые полагается праздничный сокращенный порядок стихословия библейских песен («Поем Господеви») и вседневный полный («Господеви поем»).

Особенность Русской Церкви в отправлении канона составляли так называемые «ублажения», которые совершались в отдельные праздники после 6-й песни канона и чтения Пролога. В «Сказании действенных чинов» московского Успенского собора излагается порядок «ублажений» в храмовый праздник Успения Божией Матери: «По 6-й песни, Прологоу чтому, патриарх входит во святыи олтарь, облачаются со властью,

¹ Типикон 1682 года. Л. 11.

а подяки среди церкви постилают ковер, а на нем поставляют стоул с подоушкою, а на ковер полагают орлец, и ключари поставляют среди церкви налою с праздником, а перед ним свещу витую. И, по чтении Пролога, выходит патриарх со властьюми и ставится противу праздника на уготованем его месте, а власти ставятся на оба лика. И певчие дияки поют оублажение Пресвятей Богородицы на три статии, а подяк говорит „Блажени непорочны”, кафизму всю, а государь ставится близ патриарха оу столпа с правыя руки. И роздавал патриарх свещи государю и боляром, и властем, и священникам. И, взяв кадило, кадит окресть налоя и всю церков по обычею, а пред ним подяки со свещами и с лампадою, а дияконы под руки поддержат святителя. И по кажении патриарх ставится на своем месте. Преж прикладывается к празднику государь, таж патриарх и потом боляре, таж власти и священицы. И потом патриарх входит во олтар со властьюми, розблачаются, и выходит, и ставится на своем месте, а государь ставится на своем царском месте»¹.

В московском Успенском соборе «ублажания», кроме праздника Успения, полагались на память святителя Петра, 21 декабря², 24 августа³ и 30 марта — на память святителя Ионы⁴. В новгородском Софийском соборе — в храмовый праздник Успения⁵ и в дни памяти местных новгородских святителей: архиепископа Иоанна, 7 сентября и 1 декабря⁶, епископа Никиты, 30 января и 30 апреля⁷. Новгородское «ублажание» мало чем отличалось от московского. Здесь епископ облачался после 3-й песни канона, хотя «ублажание» отправлялось после Пролога, и после «ублажания» целовал не только икону святого, перед которой совершалось «ублажание», но и мощи почивающего в соборе святителя, что делали за ним и все ему сослужащие: «И святитель к кажению облачается по 3-й песни, и бывает святительское кажение после Пролога со свечами, а свечи от казначея ис казны, а певцы поют надгробное. И по кажении святитель целует на налоге праздник и потом ходит ко гробу чудотворцеву и знаменуется у мощей. Также и власти от налога ходят ко гробу чудотворцеву по чину»⁸.

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 73—74.

² Там же. С. 28 и 172. || ³ Там же. С. 76 и 211. || ⁴ Там же. С. 98 и 180.

⁵ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 141. || ⁶ Там же. С. 20 и 55.

⁷ Там же. С. 97 и 113. || ⁸ Там же. С. 55.

Профессор А. П. Голубцов видел в «ублажаниях» после 6-й песни канона по существу дублирование величаний, исполнявшихся на полиелее¹. Но если это так, то как можно объяснить тот факт, что на великие Господские праздники вообще «ублажаний» не полагалось, из Богородичных праздников «ублажания» полагались только на праздник Успения, а из святых — только некоторым местным святителям, наиболее ранним по времени их жизни, мощи которых почивали в данном кафедральном соборе? Представляется более вероятным, что пение после 6-й песни канона Непорочных на три статьи с «ублажаниями» представляет остаток древней песенной утрени, которая совершалась в кафедральных соборах в период действия на Руси устава Великой константинопольской церкви. В пользу такого происхождения «ублажаний» говорит то, что за ними непосредственно следовала 7-я песнь канона. Симеон Солунский в описании песенной утрени говорит, что на песенной утрени за Непорочными следовала песнь трех отроков². Исходя из этого соображения можно объяснить и то, что из двенадцатых праздников Непорочны с «ублажаниями» полагались только в праздник Успения. В обоих кафедральных соборах — в московском Успенском и новгородском Софийском — это был храмовый праздник. Что касается «ублажаний» в Новгороде епископу Никите († 1108) и архиепископу Иоанну († 1186), то это были наиболее прославленные новгородские святители. Первый был прославлен нетлением его мощей, по молитвам второго Новгород был чудесно избавлен от поражения сзудальцами, в честь чего был установлен праздник Знамения Божией Матери. В Москве наиболее прославленными были святители Петр († 1326), Алексий († 1378) и Иона († 1461), которые уже в XVI веке были внесены в молитву «Спаси, Боже, люди Твоя» как «митрополиты Московские и всеа Руси и чудотворцы», но митрополиту Алексию «ублажаний» не совершали, потому что его мощи почивали в храме построенного им Чудова монастыря, мощи же святителей Петра и Ионы почивали в Успенском кафедральном соборе.

Следует заметить, что в те праздники, когда полагались «ублажания» с пением Непорочных, последние перед полиелеем

¹ Голубцов. Соборные чиновники. С. 128, примеч.

² Симеон Солунский. De sacra precatone (PG 155, 640).

опускались. Так, в «Чиновнике церковном о благовесте и о чину» в службе святителю Петру, 21 декабря, сказано: «На „Бог Господь” тропарь празднику дважды, „Слава” святому „И ныне” празднику и седальны; таже чтение и полиелеос». Маловероятно, чтобы составитель «Чиновника церковного», уточняя вопрос о порядке службы святителю Петру, не отличал полиелейного величания от «ублажений», поемых с Непорочными после 6-й песни канона.

Относительно пения хвалитных псалмов уставы говорят кратко, как и современный Типикон. Однако та торжественность, с какой отправлялись эти псалмы на песенной утрени, сказана на этой части русского чина всенощного бдения. Певческие сборники излагают хвалитные псалмы распетыми с припевами к ним так, как это полагалось на песенной утрени. Приводим пример распетого таким образом псалма.

«Таж псалом 148 начинает пр. стран.

ХВАЛИТЕ ГОСПОДА С НЕБЕС.

Прип. „Тебе подобает песнь, Боже”.

Друг. п(евец): **ХВАЛИТЕ ЕГО В ВЫШНИХ ЕГО.**

Л(евый) **ХВАЛИТЕ ЕГО, ВСИ АНГЕЛИ ЕГО.**

П(равый) **ХВАЛИТЕ ЕГО, СОЛНЦЕ И ЛУНА.**

Л. **ХВАЛИТЕ ЕГО, НЕБЕСА НЕБЕС.**

П. **ДА ВОСХВАЛИТСЯ ИМЯ ГОСПОДНЕ.**

Л. **ТОЙ ПОВЕЛЕ, И СОЗДАШАСЯ.**

П. **ПОСТАВИ Я В ВЕК И В ВЕК ВЕКА.**

Л. **И ВСЯ БЕЗДНЫ.**

Прип. 2 „Дадите славу Богу”.

П. **ЗВЕРИЕ И ВСЯ СКОТИ,**

Л. **И ВСИ СУДИИ ЗЕМСТИИ**

П. **ДА ВОСХВАЛЯТ ИМЯ ГОСПОДНЕ,**

Л. **ИМЯ ТОГО ЕДИНАГО.**

Прип. 3 „Тому подобает песнь”.

П. **НА НЕБЕСИ И НА ЗЕМЛИ**

Л. **ПЕСНЬ ВСЕМ ПРЕПОДОБНЫМ ЕГО.**

П. **ЛЮДЯМ ПРИБЛИЖАЮЩИМСЯ ИМ.**

Л. **ВОСПОЙТЕ ГОСПОДЕВИ ПЕСНЬ НОВУ.**

Прип. 4 „Слава Тебе, святой Отче”.

П. **О СОТВОРШЕМ ЕГО.**

Л. **ВОЗРАДУЮТСЯ О ЦАРИ СВОЕМ.**

П. **ПСАЛТЫРИ ДА ПОЮ ЕМУ.**

- Л. ВОЗНЕСЕТЬ КРОТКЫЯ ВО СПАСЕНИЕ.
 П. ВОЗРАДУЮТСЯ НА ЛОЖАХ.
 Прип. 5 „Пощади ны, Господи”.
- Л. И МЕЧИ ОБОЮДУ ОСТИ В РУКАХ.
 П. ОБЛИЧЕНИЕ В ЛЮДЕХ.
 Л. ОКОВЫ ЖЕЛЕЗНЫМИ.
 П. СЛАВА СИ ЕСТЬ ВСЕМ ПРЕПОДОБНЫМ ЕГО.
 Л. ХВАЛИТЕ БОГА ВО СВЯТЫХ ЕГО.
 Прип. 6 „Сыне Божий, помилуй нас”.
- П. ВО УТВЕРЖДЕНИИ СИЛ ЕГО.
 Л. ХВАЛИТЕ ЕГО НА СИЛАХ ЕГО.
 П. ПО ПРЕМНОГОМУ ВЕЛИЧЕСТВИЮ ЕГО.
 Прип. 7 „Слава Показавшему свет”.
- Л. ВО ГЛАСЕ ТРУБНОМ,
 П. ВО ПСАЛТЫРИ И ВО ГУСЛЕХ,
 Л. В ТИМПАНЕ И ЛИЦЕ,
 П. В СТРУНАХ И ОРГАНЕХ.
 Прип. 8 „Тебе подобает, Господи”.
- Л. В КИМВАЛЕХ ДОБРОГЛАСНЫХ,
 П. ХВАЛИТЕ ЕГО В КИМВАЛЕХ ВОСКЛИЦАНИЯ.
 Л. ВСЯКО ДЫХАНИЕ ДА ХВАЛИТ ГОСПОДА»¹.

К псалмам прибавлялись стихиры. При пении последнего из стихов «Всякое дыхание да хвалит Господа» хоры сходились на середине храма и последующие стихиры пели совместно. Евангельскую же стихирю в некоторых случаях исполняли лучшие из певцов на амвоне: «Стихирю евангельскую и светилен подяки малыя станицы пели на амвоне»². «Препоблагословенная еси, Богородице Дево» исполнялось также распевно, причем оканчивалось песнопение словами: «Благословен Бог наш, изволивый тако»³.

Что касается великого славословия, то до половины XVI века у нас на Руси существовала двоякая практика его отправления, а именно: в одних местностях, в том числе в самой Москве, великое славословие читалось в соответствии с практикой Студийского устава; в других, в частности в Новгороде и Пскове, наиболее верных традициям Великой константинопольской

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 357–359; № 609, л. 179 об. и 180.

² Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 133.

³ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 577, л. 359 об.; № 580, л. 239; № 609, л. 181.

церкви, оно исполнялось певчески. Иоанн Грозный задавал вопрос отцам Стоглавого Собора: «Коя ради вины в нашем царстве на Москве и во всех московских пределах в соборных церквах и в приходных, кроме монастырей, по воскресеньским вечерным и по праздничным и великим святым, егда выход бывает, „Святыя славы” не поют, а на заутрени в неделю и в праздники славослова не поют же, якож в прочия, в простыя дни речю говорить. А во уставе назнаменовано нарочитым святым славословие великое, что емоу почесть... как есми был в Новгороде в Великом и во Пскове во Святей Софеи Премудрости Божии и оу Живоначалныя Троицы и во всех святых Божиих церквах по воскресным днем, и по Господским праздником и нарочитым святым на вечерни, когда выход „Святыя славы” поють, и славословие поють ж на заутрени, в воскресные дни, и в праздники когда, во уставе молвлено славословие великое»¹. Стоглавый Собор вынес решение: «А о прочем о церьковном пении все по уставу творити, славословие пети»². Решение Собора, видимо, было принято к руководству на местах, и памятники XVII столетия уже определенно свидетельствуют о пении великого славословия в Москве по новгородскому обычаю. В этом смысле 1551 год можно считать официальной датой изъятия студийской практики чтения великого славословия.

Пение великого славословия носило торжественный характер. После того как певцы пропоют слова Богородична «Благословен Бог наш, изволивый тако», иерей возглашал: «Слава Показавшему свет»³. В отдельных же случаях, как это видно из нотных ирмологов, он произносил этот возглас распевно⁴. Певцы обоих хоров на сходе, а иногда лучшие из них на амвоне⁵, начинали «Слава в вышних Богу и т. д.». Славословие заканчивалось троекратным пением Трисвятого. Последнее иногда исполнялось один раз по-гречески и два раза по-славянски⁶. После Трисвятого полагался иерейский возглас «Яко Твое есть Царство» и затем — пение воскресного тропаря, о чем уставы говорят: «Славословие великое. Трисвятое

¹ Стоглав. С. 71–73. || ² Там же. С. 107.

³ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 577, л. 359 об.; № 609, л. 181.

⁴ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 580, л. 239.

⁵ Голубцов. Чиновники московские. С. 34–36 и др.

⁶ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 577, л. 361–362.

с пением на глас без „Отче наш”. Поп глаголет „Яко Твое есть царство. Таж троп[арь] воскресен един от обою, глас 3 „Днес спасения миру бысть” или глас 2 „Воскрес от гроба”»¹.

Торжественная обстановка исполнения хвалитных псалмов и великого славословия в соборных храмах достигала своего апогея благодаря совершению в это время входа, подобного вечернему, в котором участвовало все духовенство данного храма и храмов города. В отличие от вечернего входа, на утреннем торжественное шествие двигалось в преднесении запрестольного креста и Евангелия. Епископ (если он был в храме) в это время стоял среди храма на кафедре, куда он переходил со своего обычного места, что у правого клироса, после канона. «По обеденному чину» протодиакон подносил Евангелие для целования епископу и относил затем в алтарь. «Протопоп с братиею» по два по чину кланялись епископу и шли в алтарь и здесь пели один раз Трисвятое, в то время как епископ продолжал стоять на кафедре. Затем диакон произносил утренний воскресный прокимен (без «Всякое дыхание», не было и возгласа «Яко свят»). По прокимне «протопоп» выносил Евангелие на амвон, читал его, подносил для целования епископу и относил в алтарь². Таким образом, у нас на Руси на воскресной утрени в соборных храмах было два евангельских чтения: одно по Иерусалимскому уставу в обычное время, перед канонем, и второе после великого славословия, в соответствии с порядком песенной утрени по уставу Великой константинопольской церкви. Во избежание дублирования воскресного Евангелия первое чтение полагалось рядовому празднуемому святому; если же святой не имел своего евангельского чтения, то читалось Евангелие Богородицы (от Луки, зачало 4).

Насколько мне известно, впервые на практику двойных утренних Евангелий указывает один из уставов XV века, где по этому поводу говорится: «Непорочны и по них тропари, „Ангельский собор”, ипакои гласу, таж и полиелеос, сед[ален] святому, степен[ны] гласу, прок[имен] святому, „Всяко дыхание”, Евангелие святому, „Воскресение Христово”, псалом 50, „Слава”, „Молитв ради святаго” и проче неделное. Аще будет праз[дник] Богородици, Рожство, или Введение, или Благовещение,

¹ Типикон 1610 года, л. 17 и об.; 1633 — л. 12; 1641 — л. 17.

² Голубцов. Чиновники московские. С. 83; Чиновник новгородский. С. 156.

или Успение, стихира самогласна Богородици, таж „Спаси, Боже, люди Своя”. Канон воскресен на 4, и Богородицы на 2, и святому на 8. Катавас якоже оукажет оустав. По 3-й пес[ни] сед[ален] святому и Богород[и]ч[ен] 1-й. В тойж глас по 6-й пес[ни] ко[н]д[ак] святаго. На 9-й пес[ни] поем „Честнейшу”. На „Хвал[итех”] стихиры воскресны 4 и святому под[обник], трижды самогласен и ж на „Славу” святому со стихом, „Слав[у”], стихиру евангельску и „Преблагословенная еси, Богородице”. Аще ли будет Рожество Богородици или Оуспение, поем подобник Богородице. На „Хвал[итех”] по[ем] воскресны на 4 со стихи их, „Слав[у”] Богородици, ин „Преблагословенная еси”. На „Славе” ж творим выход со Евангелием, и егда скончае славник и возглашает иереи или диакон „Премудрость, прости”, и так поем ин „Преблагословенная еси” и славословие велик[ое], и „Святый Боже” по обыч[а]ю, тропарь воскресен точ[и]ю, и по нем прок[имен] воскресен гласу, и чтен[и]е, иереи Евангелие, воскресно, на сред[ине] церкви, на налои»¹.

Местами первоначального освоения практики двойных утренних евангельских чтений и утренних входов были Новгород и Псков, где, как видно из вопроса Иоанна Грозного отцам Стоглавого Собора, в его время «пели великое славословие», тогда как в Москве — центре русской государственной и церковной жизни — этого обычая еще не было.

По чиновнику новгородского Софийского собора, «по степенне прокимен и Евангелие чтут Богородицы, и после канонов 9-я песни, по „Достойно”, и поставляют звонцы место святителю среди церкви и покрывают ковром, а на нем поставляют кресла з головьем и полагают орлец. И бывает на заутрени выход на славословии со кресты и с Евангелием по чину. И, по прочтении Евангелия от протопопа на амбоне, идут посадские священицы на выход к Похвале Богородицы по обычаю в западные двери и приходят красные врата, а протопоп, сшед с амбона, подносит ко святителю Евангелие, и святитель целует Святое Евангелие. И по целовании протопоп с поклонением относит Евангелие во олтарь и полагает на престоле»².

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Собр. Пог., № 284, л. 250 об.—260 об.

² Голубцов. Чиновник новгородский. С. 156.

Новгород, как видно, освоил практику двойных евангельских чтений, указанную в Типиконе Ленинградской государственной публичной библиотеки XV века № 284, а входу придал исключительную торжественность через привлечение к участию в нем всего городского духовенства, причем, в отличие от константинопольской практики утреннего входа с преднесением запрестольного креста, здесь в шествии несли не один, а несколько крестов. Какие это были кресты, чиновник не говорит; быть может, из приделов самого Софийского собора; не исключена возможность «участия» крестов и тех приходских храмов, откуда приходили на выход священнослужители.

В Москве утренние входы и двойные евангельские чтения появились, очевидно, одновременно с введением по решению Стоглавого Собора пения великого славословия и были в конце XVI столетия столь же торжественны, как и в Новгороде. «Указ о звону и о чину» гласит: «Да в воскресные ж дни на 9-й песне всегда благовестят в ревут немного для славословия, а на славословии диаконы приходцкия идут, а по них панамарь свещу болшую витую выносит, а за ним выходят со крестом и со Святым Евангелием, а крест писмяной болшой носит диакон прихожий, а ставит на нем панамарь три свещи витые в шанданех железных, а соборной богородитцкой диакон в стихаре и в поручах Евангелие несет, а за ним все священники идут, спустя фелони и без скуфей. А преже сего хаживал и протопоп з братьею на выход да и Евангелие по вся воскресения он же читал на амбоне, а певали всегда певчие диаки. А ходят всегда ж к славословию по переменам из Китая и из Кремля города священники и диаконы, а иногда по нужде один неделной ходит. А выходят из олтаря в ризах северными дверми и обходят кругом одново столпа, позади леваго крылоса. А за собором или за неделным попом посадцкие попы из Китая или из Кремля всегда ходят, а берегут того подиаки накрепко, чтоб всегда ходили безленостно. А как обшед кругом столпа и среди церкви станут против амбона, по обеденному чину, и поклонится диакон иерею; иерей же благословит его и поцелует Святое Евангелие. И пошед по два, и поклоняются на месте святителскому образу Петра Чюдотворца. А будет святитель, когда ни будет, в воскресный день, и на славословии протопоп и с протодиаконем на сем выходе бывают. И подносит Святое Евангелие на месте патриарху протодиакон, и целует патриарх

Святое Евангелие и благословит протодиакона, и поклонився протодиакон, и идет в олтарь, а протопоп з братьею и все священники по два поклоняются патриарху. И вси вшедше в олтарь, и собором поют „Святый Боже” единожды. А потом протодиакон или диакон, аще без патриарха, то сказывает прокимен воскресной. И восходит на амбон, и поют по крылосом прокимен, а „Всяко дыхание” не поют, но токмо „Премудрость, прости” говорит диакон, и „Господи, помилуй” не поют же, и чтет Евангелие на амбоне. И аще будет патриарх, или митрополит, или архиепископ, и кто чел Евангелие, и подносят Евангелие святителю, и по тому ж чину все бывает, якож и после перваго Евангелиа выше указано»¹.

Согласно Типикону Ленинградской государственной публичной библиотеки № 284 два евангельских чтения полагалось на всех воскресных утрнях от Недели всех святых до Недели о мытаре и фарисее. «В соборных же церквех сею неделею поченшей (т. е. Неделей всех святых) да и же до недели мытара и фарисея чтутся по два Евангелия на заутрени...»², причем воскресное Евангелие читалось вторым, т. е. после великого славословия: «прок[имен], Евангелие воскресно, всегда чтется по славословию»³.

Новгород, усложнив утренний вход торжественным соборным его отправлением, увеличил сам период совершения соборных входов и двойных евангельских чтений, распространив эту практику и на период пения постной Триоди. Как видно из чиновника новгородского Софийского собора, соборные входы не совершались лишь в период Пятидесятницы⁴. Такой же практики держались в Холмогорах⁵. В Москве входы не совершались в соответствии с указанием устава № 284 в период пения как постной, так и цветной Триоди, однако, если с одним из воскресений данного периода совпадала память празднуемого святого, то все же полагалось два Евангелия — святому и воскресное. Первое читалось перед канонем и второе — после великого славословия в олтаре же, но не на амвоне, как это делалось в те дни, когда совершается утренний вход. В «Указе о звону и о чину» по этому поводу сказано: «И аще ли

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 141–142.

^{2,3} Рукописи ЛГПБ, шифр Собр. Пог., № 284, л. 325.

⁴ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 156, 167, 179, 235, 236.

⁵ Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 75, 89, 191.

прилучится великаго святаго с величанием в воскресные дни до Всех святых, и четет Евангелие святому пред канонами в ол-таре, а воскресное Евангелие чтут в олтаре же пред престолом по великом славословии»¹.

Почему не отправлялся торжественный вход в период Пятидесятницы, сказать трудно. Можно лишь предполагать, что в это время при храмах были свои местные молебны и крестные ходы и духовенство в силу этого не имело возможности участвовать на торжественном входе в кафедральном соборе. Так можно полагать на основании следующих слов чиновника новгородского Софийского собора: «В неделю 1-ю Петрова поста вечерню и утреню и литургию поют по уставу. И в сий день бывает на утрени выход и пред обеднею святитель со властью поют соборной молебен. И от сея недели (на поле: зри) бывают во вся недели на утрени выходы и пред обеднею соборные молебны, кроме предпразнеств и праздников и попразнеств Господьских и Богородицких и великих святых того ради, что в предпразнества и в празнества и попразнества власти молебны поют в монастырех, а соборы у себя в соборех»². В 1653 году патриарх Никон распорядился об отмене их³, о чем чья-то рука на поле «Указа о звону и о чину» против службы Недели всех святых, с которой ежегодно начинались выходы, написала: «Во 161-м на утрени Евангелие воскресно и выход по славословии отказал и молебны отказал»⁴. Чем руководствовался патриарх, отменяя веками установившийся обычай, история не знает. По всей вероятности, действия патриарха вытекали из той последовательной борьбы за Иерусалимский устав, какую он проводил в период своего патриаршества. Это были те же побуждения, по которым Никон потом, через два года (в 1655 году), отменил вторичное богоявленское водоосвящение, совершавшееся в Русской Церкви в сам праздник Крещения Господня перед обедней в храме⁵ и неизвестное Иерусалимскому уставу в ранних его списках.

К этому остается добавить, что если отмена патриархом вторичного богоявленского водоосвящения встретила возражения

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 81.

² Голубцов. Чиновник новгородский. С. 235–236.

³ Голубцов. Соборные чиновники. С. 145.

⁴ Голубцов. Чиновники московские. С. 141.

⁵ Макарий, митроп. История Русской Церкви. С. 199–200.

в решении Собора 1667 года, который «разрешил, разрушил и ни во чтоже вменил» повеление и клятву «еже не рассудно положи Никон бывший патриарх о действе освященныя воды на святых Богоявлений, еже действовать единоци точию в навечерие»¹, то упразднение торжественных входов не встретило сопротивления и даже не было предметом обсуждения на том же Соборе. Это обстоятельство в известной мере снимает вину с патриарха Никона и переносит ее на черные и белые «власти» — на архимандритов, «поповских старост» и рядовое духовенство городских храмов, — которые или по нерадению к службе Божией, или по непониманию того значения, какое имели соборные входы для религиозного подъема народных масс, тяготились ими и всячески избегали участия в них. Эта горькая правда видна как из приведенного выше распоряжения митрополита Макария на имя Новгородского и Псковского епископа Серапиона от 26 мая 1551 года о непременном расследовании причин неявки того или другого священника и о наложении на виновных денежного штрафа, так и из «Указа о звону и о чину» московского Успенского собора. Составитель последнего, описывая входы первой половины XVII века, не без сожаления замечает, что «преже сего хаживал и протопоп з братьею на выход да и Евангелие по вся воскресения он же читал на амбоне, а певали всегда певчие диакки. А ходят всегда ж к славословию по переменам из Китая и из Кремля города священники и диаконы, а иногда по нужде один неделной ходит... А за собором или за неделным попом посадцкие попы из Китая или из Кремля всегда ходят». Уже тогда, т. е. до отмены входов патриархом Никоном, в Москве соборного «протопопа з братьею» заменял часто «один неделной», за которым шли не «власти», соборные и монастырские, а «посадцкие попы», приходившие для участия во входе в порядке поочередности — «по переменам из Китая и из Кремля». По-видимому, и обязанные к явке на вход «по переменам» «посадцкие попы», как и в Новгороде, иногда под тем или иным предлогом уклонялись от участия в нем, в связи с чем составитель чиновника должен был заметить: «А берегут того подиаки накрепко, чтобы всегда ходили безленостно».

¹ Деяния Московских Соборов. Л. 15 об.

После великого славословия следовали обычные ектении — сугубая и просительная, затем полагался отпуст. Последний имел ту особенность, что «Утверди, Боже» само по себе служило многолетствованием, так что отпуст «Воскресый из мертвых» или «Христос истинный Бог наш» никаким песнопением не «покрывался». Устав указывал следующий порядок отпуста: «„Премудрость“, таж „Сый благословен Бог наш“, и мы многолетствуем царя, „Аминь“, „Утверди, Боже, веру христианскую, соблюди, Господи, и помилуй благовернаго царя и великаго князя (имярек). Спаси, Господи, патриарха нашего (имярек), и вся христианы, Господи, спаси“. По сем „Премудрость“, клирицы же поют „Честнейшу“. И по обычаю все и отпуст»¹. Со стороны содержания в части многолетствуемых лиц «Утверди, Боже» не имело единства. По некоторым памятникам, кроме царя, поминались царица и их «благородная чада», а из церковных властей, кроме патриарха, в монастырях — игумен монастыря: «Утверди, Боже, веру христианскую, соблюди, Господи, и помилуй благовернаго царя и великаго князя (имярек) и его благоверную царицу и великую княгиню (имярек), благородная чада. Спаси, Господи, патриарха (имярек), и отца нашего игумена (имярек), яже о Христе с братиею, и вся христианы, Господи, спаси»². Исполнялось «Утверди, Боже» в соответствии с его значением как многолетствования нараспев³.

На бдении Господских и Богородичных праздников, а также празднуемых святых по отпущении совершалось целование образа праздника и помазание елеем «от кандила святаго». Рукописный устав Московской синодальной библиотеки № 389/337 1553 года в специальной статье по этому поводу «Как маслом освящати братю деревяным» говорит: «Зажигают масло, на великих святых праз[дниках], Владычных по уставу, таж и на Богородичны праз[дники], и на прочих великих святых, кои имоут по Типику бдение, и горит масло в кандиле, пред празднуемою иконою настоащею. Преж зажгут на Евангелие, и по Евангелии, пак егда прочтоут, оугашают масло, таж вжигают на 9-й пес[ни] кан[она], и горит до конца утр[е]ни. И помазуются им

¹ Типикон 1610 года, л. 17 об.—18; 1633 — л. 12 об.; 1641 — л. 17 об.

² Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 579, л. 208 и об.; № 580, л. 242.

³ Там же. Шифр Кир., № 577, л. 262 об.; № 579, л. 208 и об., № 580, л. 242.

брат[и]а на 1-м часе. Преж целуют на налои праз[дник] и шед к маслу, преж неделной священник мажет игумена, а игумен его мажет, и всю брат[и]ю мажет игумен, или священник большой, и иерей, чреду держаи, мажоут по челу накрест, глаголя: „Благословение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа на рабе Божии (имярек), на здравие и на спасение [и] на оставление грехов”»¹.

После отмены патриархом Никоном утренних входов целование иконы праздника и помазание елеем «от кандила святаго» было перенесено с 1-го часа на более раннее время. В московском Успенском соборе это совершалось после 9-й песни канона². Чиновник холмогорского Преображенского собора в специальной главе «О целовании на хвалитных стихерах образа» уточняет новый порядок целования: «Протопоп и ключарь, имый на себе епитрахиль, пришедше, поклоняются иконе на налои и архиерею и относят налои на средину. Архиерей сходит с места, поддержим двема игумены; пришед, станет на уготованном орлеце. Отдав жезл подяку, поклоняется дважды и, целовав икону, поклоняется в третие; приим жезл, осеняет на обе страны, отходит на место свое. По сих целуют власти, священницы и диаконы, певчие и подяки, и чиновныя люди, и весь народ, по два в ряд, и по целовании поклоняются архиерею. По целовании всех, протопоп и ключарь, вземле налои, относят, обращаются с налом ко архиерею; архиерей же поклоняется, на месте стоя. Поставя налои, поклоняются иконе, таже архиерею, и отходят во олтарь южною дверью. Аще в неделю, „И ныне”, „Преблагословенна”»³.

Позднее целование иконы было перенесено на время после пения степенн, что соответствовало Иерусалимскому уставу, согласно которому воскресное Евангелие читалось также после пения степенн, а не после великого славословия.

УТРЕННЯЯ ЛИТИЯ

Положенное по Иерусалимскому уставу утреннее исхождение в притвор в большинстве русских храмов не совершалось. Так можно судить на основании постановления Стоглавого

¹ Горский, *Невоструев*. Описание рукописей, III(1). С. 324.

² Голубцов. Чиновники московские. С. 217, 218, 228.

³ Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 197.

Собора: «Отпев заутренюю со всяким благочестием и со страхом Божиим, да по заутрени или пред обеднею пели бы молебны о многолетнем здравии и спасении благороднаго и христоролюбиваго и боговенчаннаго царя и государя великаго князя Ивана Васильевича всея Русии самодержца и о его благоверной и христоролюбивой царицы великой княгине Анастасеи, чтобы им Господь Бог оумножил лет живота их, и даровал бы им сыны и наследники царствия их, и возвысил бы Господь Бог царскую десницу его надо всеми его недруги и враги, и оустроил бы царство его мирно и вечно в род и род и на веки. Также бы молили Бога и о брате его благоверном князе Георгии, и княгине его, и о всех благоверных князех и боярех, и о пособлении и о оукреплении христоролюбиваго царя воинства, и о благопробывании, и о оустроении земском, и о тишины, и о здравии и о спасении, и всего православнаго христианства»¹. Хотя Собор прямо не говорит о литии и называет указуемую им службу молебном, однако сам перечень молений дает основание видеть в них литийные прошения². Возможно, что в условиях приходского богослужения лития не имела «Оглашения Студитова», отсюда, и тропаря преп. Феодору, который мог быть заменен тропарем празднуемого святого. В таком виде лития приближалась к молебну, что и дало основание отцам Стоглавого Собора назвать ее этим именем.

Трудно сказать, насколько было действенным решение Стоглавого Собора об обязательном отправлении литий. Типикон 1641 года по вопросу отправления утренней литии говорит: «Зде же в Русии обычаи сице узаконися. По отпущении заутрени, аще Господьский праздник, совокупльшемася обема клиросома на сходе, и поют „Слава, и ныне“, стихиру евангельскую настоящаго гласа. И потом предлагается „Оглашение Студитово“, по окончании же чтения глаголют клирицы троп[арь], глас 8, „Православию наставниче“. Конец с пением глаголет же 2-й лик „Слав[а,] и ныне“, Бог[ородичен], глас тоиж, „Иже нас ради рождейся от Девы“ и по сем „Приидите, поклонимся“ триж и 1-й час»³. Как видно, устав предписывает отправление литии

¹ Стоглав. С. 81–82.

² «Нельзя ли видеть в этом постановлении Стоглавого Собора перифраза ектений, произносимых на литии», — говорит проф. А. А. Дмитриевский (Богослужение в XVI веке. С. 29).

³ Л. 27.

в самом храме, где обычно служатся и молебны, но прошений, на которые обращал свое внимание Стоглавый Собор, и молитвы «Владыко многомилостиве» здесь нет. Само содержание литии (чтение на ней «Оглашения Студитова» и пение в связи с этим тропаря преп. Феодору) скорее говорит о предназначении ее для монастырей, нежели для приходских храмов.

Что касается больших монастырей, где слагались свои местные традиции, а также соборных храмов, то здесь лития заменялась крестными ходами, многообразными со стороны их порядка и торжественными в их отправлении. Монастырские обиходники о таком исхождении обычно говорят: «Начинаем в трапезе молебном (т. е. в трапезной части храма). Канон поем со ирмосом на 8, ирмос по дважды, и покрывают ирмосом же, а не спасают (т. е. не поют «Спаси от бед»); припелы поют теж и стихиры и Владычице поют. А коли круг монастыря ходят со кресты, осеняет игумен крестом после друг[и]я октений»¹. Из этого указания обиходников видно, что лития представляла исхождение вне храма, а иногда и вокруг самого монастыря, причем во время процессии исполнялись канон и стихиры праздника, очевидно, в количестве, которое потребно было на все время шествия крестного хода. Кроме того, произносились ектении.

В обиходнике Кирилло-Белозерского монастыря изложен следующий чин литии: «В час 2-й дни исходим со кресты с литиею вне монастыря, поюще троп[ари] и конд[аки] праз[дника]. Зде же и во велицей России честнии манастыреви обычай имут: ударяют в великий камбан доволно и во вся железная. И облачится игумен во вся священная, прочии ж священницы токмо в ризы и диякони. Начинает первый диякон: „Благослови, владыко“. Игумен: „Благословен Бог наш“. И мы поем: „Царю небесный“, Трисвятое, по „Отче наш“ „Господи, помилуй“ триж, „Сл[ава,] и н[ыне“], „Приидите, поклон[имся“] триж, псалом „Господи, услыши молитву мою“, „Сл[ава,] и н[ыне“], „Аллилуйа“ дваж, 3-ю поют на клиросе, и ектения вел[икая] „Миром Господу помолимся“, „Бог Господь“, глас 4, троп[арь] праз[днику] триж, псалом 50 „Помилуй мя, Боже“, и исходим вне монастыря. Звонят во вся доволно. И поем

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 730, л. 31 об.; № 732, л. 53 и об.; № 733, л. 47; № 734, л. 4; № 737, л. 137 об. и 138; № 738, л. 15.

канон праз[дника] со ирмос[ами] на 8, ирмос по дважд, тропари на 6, по 3-й пес[ни] сед[ален] праз[дника], „Сл[ава,] и н[ы]не”], тоиж разделяем же на три статьи. На 1-й статьи глаголет диякон „Спаси, Боже, люди Своя”, крылошане поют „Господи, помилуй” 40. Творит игумен на коейждо статьи осенение честным крестом трижд крестообразно от четырех стран, диякон же глаголет велегласно „Господу помолимся. Рцем вси”, и кадит честный крест трижд, и на коемждо кажении творит поклон. Також игумен творит осенение честным крестом против кажения крестообразно трижд, крылошане поют „Господи, помилуй” по трижд на коемждо кажении, и кропит святою водою на две статьи. Глаголет диякон ектению „Еще молимся о благоверном и богохранимом царе и великом князе (имярек)” всю до конца, „Господи, помилуй” 30. Игумен крестом осеняет на три статьи. „Еще молимся о оставлении грехов рабу Божию отцу нашему игумену (имярек)”, „Господи, помилуй” 50. По 6-й пес[ни] ко[н]д[ак] и икос праз[дника]. Прямо олтарю став, игумен четет Святое Евангелие праз[дника]; по чтении ж крылошане поют: „Сл[ава] Отцу и Сыну и Святому Духу”, „Отче Слове и Душе”, „И ныне”, „Молитв ради Богородица”, „Помилуй нас, Боже”; по сем стихира праз[дника], глас 2, „Благовестит Гавриил”, пес[ни] 7 и 8-я; по сем стих „Владычице, приими молитву”. И входим в монастырь, и вшед в церковь поем ирмос, 9-ю пес[нь] „На всход”; по сем Трисвятое по „Отче наш”, троп[арь] праз[дника], „Сл[ава,] и н[ы]не”, ко[н]д[ак]; по сем ектения „Помилуй нас, Боже, и отус (отпуст)»¹.

Особенности этой литии составляют: чтение псалма «Господи, услыши молитву мою», произношение великой ектении, пение «Бог Господь», чтение 50-го псалма и Евангелия. Все это — элементы древней панихиды. Таким образом, данная лития представляет соединение в одно чинопоследования древней панихиды с исхождением вне монастыря. Эта лития проливает новый луч света на историю чинопоследования панихиды. Последняя когда-то совершалась в Русской Церкви, как и другие песенные последования. Это подтверждается наличием в некоторых служебниках молитв панихиды².

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 737, л. 171–173 об.

² Горский, Невоструев. Описание рукописей, III(1). С. 78 (Служебник конца XVI века № 360/616) и с. 143 (Требник конца XIV или начала XV века № 371/675).

В дальнейшем, если Греческая Церковь отнесла совершение панихиды на вечернее время в одних случаях в связи с литургией Преждеосвященных Даров, в других с повечерием, то Русская Церковь отнесла ее на позднее утро, присоединив к литии.

В соборных храмах утренняя лития отправлялась с большой торжественностью. В крестных ходах шло соборное духовенство в преднесении крестов, икон и хоругвей. Шествие проходило по улицам города под звон колоколов с пением ряда канонов. В отдельных пунктах процессия останавливалась: здесь читались Евангелия, а на одной из остановок освящалась вода. В крестном ходе, как и на утреннем и вечернем входах, участвовало, кроме соборян, духовенство приходских храмов города, причем наряду с соборными святынями — крестами и иконами — на таком крестном ходе предносились и святыни приходских церквей. Чиновник новгородского Софийского собора описывает один из таких крестных ходов с участием городского духовенства, совершавшийся во второе воскресенье Петрова поста: «В сий день ходят со кресты от шести соборов к Софеи Премудрости Божии старосты поповьские, койждо от своего собору. В благовест софийской повелевает койждо староста у себя в соборе благовестить на собор, и собираются койждо в соборы своя, попы и диякони всего града от своих церквей. И после софейского благовесту велит койждо староста звонить во вся, койждо у своего собору, и поднимают кресты по чину, а знаменской протопоп приходит в Успеньской собор, а николской протопоп приходит в Иваньской собор. И начинают молебн, а на молебне, идучи, поют каноны Животворящему Кресту да койждо своему соборному храму и, идучи, поют ирмосы и сохраняют¹ по „Достойно”. Егда же со кресты идут в каменной город (т. е. в кремль) и из города, тогда на софейской колокольни звонят во вся. И пришед со кресты, и ставятся за олтарем у святых Богоотец Иоакима и Анны. По сем протопопы и старосты и десяцкие диякони входят в церковь Иоакима и Анны, и знаменуются у мощей святителя Никиты, и приемлют от святителя благословение и от ключарей роспись каноном, которые на молебне пети, и паки исходят за олтарь святых Богоотец Иоакима и Анны, и начинают

¹ Слово «сохраняют» указывает на пение «Избави от бед рабы Твоя, многомилостиве Господи» на каноне Животворящему Кресту.

молебн. Диякон: „Благослови, владыко”; протопоп: „Благословен Бог наш”; таже чредные священники и диякони: Трисвятное и прочая молебну. И сотворяет другой протопоп с старосты и со священники со обоих стран начальнойшему поклонение два-два. И поют на молебне канони: 1-я статья Спасу за всяко прошение, или о ведре, или о дожди, да Илии пророку; 2-я статья Успению Пресвятей Богородицы, 2-й „Творец” 4-го гласа, да чудотворцу Никиты, епископу Новгородскому; 3-я статья Знамению Богородицы да Иоанну архиепископу; 4-я статья рождеству Богородицы да Нифонту епископу; 6-я статья Иакову, брату Господню, да Ионе архиепископу; 7-я статья Иоанну Богослову да Моисею архиепископу, новгородским чудотворцам. А у ектеней возгласы говорят и Евангелия чтут протопоп и старосты и священники постепенно. И по всех канонех поют „Владычице, прими молитву”; таже Трисвятное и по „Отче наш” тропари и кондаки, имже каноны петы. Таже диякон ектению с кадиллом „Помилуй нас, Боже”, и по ектении протопоп молитву за всяко прошение, или о ведре, или о дожди, и отпуст со крестом, а на отпущесте поминает тех святых, имже каноны петы. И по отпущесте протопопы з благословящими кресты, а с ними старосты и десяцкие попы идут в церковь Богоотец Иоакима и Анны и подносят ко святителю кресты; святитель же, прием кресты, благословит себе, таже протопопов и старост и десяцких дияконов благословит. И по сем протопопы и старосты и десяцкие дияконы паки выходят за олтарь Иоакима и Анны, и благословляют протопопы кресты старост и священник и дияконов и весь народ, прилучившийся ту, и кропят святою водою. И по сем койждо протопопы и старосты идут со кресты во своя соборы, а идучи поют „Яко щедр” и согласие. И, пришед койждо в свой собор, сотвори дияконства малая, чтут Евангелие Животворящему Кресту и храму и по сем поют стих „Радуйся, двери Божия”, таже Трисвятное и по „Отче наш” тропари и кондаки кресту и храму, и ектения меньшая „Помилуй нас, Боже”, без кадила, токмо о царе и святители, и за вся христиане; возглас „Яко милостив” и отпуст со крестом»¹.

Такие крестные ходы, более или менее торжественные, совершались в Новгороде несколько раз в году².

¹ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 236–238. || ² Там же. С. 45, 53, 134 и др.

В Москве эти крестные ходы были особенно торжественны благодаря многочисленности участвующего в них белого и черного духовенства во главе с самим патриархом. Обилие носимых крестов, икон, хоругвей и других священных предметов дополняло величие процессий.

В «Указе о звону и о чину» весьма обстоятельно изложен крестный ход, совершаемый летом: «На 9-й песни благовестят немного в ревут для соборных молебнов, и после заутрени в валовой колокол благовестят до 4-го часа дни. И как власти сойдутся, и патриарх внидет в церковь, а патриаршеское место не поставляется среди церкви, но токмо орлец. И пришед патриарх и став на орлецы, и положит начало и станет прикладываться ко святым иконам. И вшед в олтар Царскими дверми, и в олтаре облачается со властьюми, а в ту пору пошлют весть государю царю. И как государь пойдет от Благовещения, и в ту пору учнут благовестити к царскому приходу в ревут. И пришед в собор, и прикладывается ко святым иконам, и станет близ патриархова места. И патриарх со властьюми вышед, и поклоняется государю и государя благословляет крестом, а власти пойдут к государю и поклоняются по два. И пришед архидиакон, взем благословение от патриарха, и начинает молебен. И по ектеньи исходят со кресты западными дверми, а государь царь исходит полуденными дверми з боляры, а в то время бывает звон во вся без болшаго. И проводя государь кресты и святые иконы, и приемлет от патриарха благословение у полуденных дверей или на лобном месте, и пойдет к Благовещению к обедне. А в ходу носят из собору хоруговь меншую да Пречистыя Богородицы образ, что Петр чудотворец писал, да Пречистыя ж Богородицы образ «Моление о народе», да образ Петра чудотворца, да образ Ионы чудотворца, да образ Пречистыя Богородицы запрестолные меншей, да крест хрустальной, да крест писмянной. А идут до лобнаго места преж с хоруговми, и с рипидами, и с фонари, и со кресты, и потом с образы, таже пред патриархом идут с образом Пречистыя Богородицы, что Петр Чюдотворец писал, да пред патриархом несут крест воздвизальной на блюде да Евангелие на пелене, а пред образом идут подьяки со двема свещами, да протопопы, идучи, поют ирмосы и сохраняют. Також по сему чину и во все ходы ходят. И, пришед на лобное место, ставятся с образы на два лика, как на крылосе, а образ Пречистыя Богородицы

чюдотворной Петрова писма ставится посреди прочих святых икон, и пред Нею ектеньи и кажение бывает; а запрестольные образы Пречистыя же, те позади тоя ставятся, да по сторонь их по две рипиды, а хоругови стоят возле лобнаго места, а на лобное место не всходят. И сице бывает на всех статиях, где Евангелие чести, и на водоосвящении, где вода святить, а на всех статиях стоят власти на орлецах. А 1-ю статию четет патриарх Троице да архангелом на лобном месте, а 2-ю статию чтут в Ильинских воротех Преображению и Илье пророку, а оттуда идут в Варварские ворота, а статии в Варварских воротах не бывает, но идут на Москву реку, и преж сего хаживали до Московскаго разорения, что за Соляным рядом в Зачатские ворота. И пришед на Москву реку, и чтут 3-ю статию на иердане Кресту да Ивану Богослову, и потом святят воду по уставу. А иердан делают из земскаго приказу, а стул патриархов и ковер носят подьяки со сторожми, а понамари свечи носят болшие витые и книги, по чему поют молебны и согласие. А по освящении воде пойдут подле город, и как где придут ко вратом градцким, и врата градцкие везде святою водой кропят, дондеж и в соборную церковь с образы придут. А 4-ю статию чтут в Тайницких воротах Похвале да Петру чюдотворцу, и оттуда пойдут мимо житниц в Боровитцкие ворота, а преж сего до Московскаго разорения ходили подле город да входили в Водяные ворота в двои, что на Москву реку от конюшен, а статии в них нет. И против Каменного мосту чтут 5-ю статию Благовещению да Николе чюдотворцу, да пойдут в Житной ряд да мимо Пушечной двор, и 6-ю статию чтут за всяко прошение да всем святым против Николских ворот, против Китая города. И оттуду пойдут возле город и войдут в Ильинские ворота, а певчие дияки, идучи, поют согласие первое „Яко щедр Господь“, да потом „Блажени непорочнии“ с припелы со стихи. И сице во весь год в ходех всегда бывает. Да потом идут на лобное место. И пришед на лобное место, и бывает туто октения и осенения; и пойдут в собор, и певчие, идучи, поют за „Достойно есть“ „Чюже есть“. И бывает октения и конечный отпуст со крестом молебну, а потом патриарх отпускает образы, и бывает звон средней»¹.

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 134–136.

Московские крестные ходы отличались от новгородских тем, что на них, кроме канонов, пелись «Блажени непорочнии» «с припелы со стихи». Появление последних в данном случае может быть объяснимо практическим соображением заполнения времени. Многочисленная по составу клириков, хоругвеносцев, процессия «исхождения» шла настолько медленно, что во время ее передвижения вокруг Кремля успевали пропеть 12 канонов. Продолжительный путь возвращения крестного хода из Китая-города на лобное место требовал также дополнения его песнопениями. Этой цели послужили Непорочны, первые стихи которых «Блажени непорочнии в путь, ходящий в законе Господни» со стороны их содержания ассоциировались молящимися с совершавшимся «исхождением». Такое дополнительное значение Непорочных подтверждается и тем, что они заняли в чине исхождения место после канонов, евангельских чтений и чина водоосвящения.

Многообразие порядков отправления утренней литии в Русской Церкви увеличивается еще благодаря частным особенностям отправления ее в отдельных монастырях. Так, в Троице-Сергиевой лавре, в день памяти преп. Никона, 17 ноября, очевидно, в связи с зимним временем, лития совершалась не вокруг стен обители, а в храм, посвященный преподобному. По этому поводу сводный устав Троице-Сергиева и Кирилло-Белозерского монастырей (рукопись Московской синодальной библиотеки № 400/534) говорит: «Всенощное поют в трапезе, а допевают в Никоне Чюдотворце. Пропев „Утверди, Боже“, а отпуст сотворив, понесут диаconi праздник в стихарех, а диакон со свечею, архимарит в ризах, и священницы, и брат[и]я вся, идут со свечами и, пришед в Никон Чудотворец, поют стих на целовании „Приидете“ иночествующих, и поставят праздник среде церкви, а оу раки чюдотворца станут диаconi со свечами, архимарит целует, и священницы, и братия»¹.

В Кирилло-Белозерском монастыре в день Двенадцати апостолов, 30 июня, лития совершалась на судне, на котором объезжали вокруг обители. Здесь же на судне освящали воду, затем, выйдя на берег, заходили на монастырскую конюшню, где кропили святой водой лошадей, о чем монастырские обиходники говорят: «На другом часу дни в ысходе выходим

¹ Горский, Невоструев. Описание рукописей, III(1). С. 380.

вне монастыря. Канон поют Пречистой да двенадцати апостолам, Евангелие чтут в церкви Предтечеве. А другая стат[и]я канон Флору да Лавру да Кириллу чудотворцу, Евангелие чтут на конюшне, да воду святят, едучи в судне, августовым крещением (разумеется чин малого освящения воды). После первой статьи лошади на конюшне водою святят»¹.

Относительно освященной на крестном ходу воды заметим, что она служила не только для кропления несомых святынь и молящихся, но в отдельных случаях ею кропили городские ворота², лошадей³ (Кирилло-Белозерский монастырь); в Новгороде же и в Троице-Сергиевой лавре освященную в дни местночтимых святых и храмовые праздники воду как особую святыню посылали «к государю к Москве»⁴ и к патриарху⁵. Архиепископ Холмогорский Афанасий в храмовый праздник Преображения Господня посылал «протопопа да священника к городу Архангельскому со святыми водами»⁶.

Вышеизложенные особенности чина всенощного бдения, сложившиеся в Русской Церкви в силу многовекового действия в ней устава Великой константинопольской церкви, существовали до конца XVII века, когда в 1682 году в Москве был издан Типикон, излагавший чин всенощного бдения почти дословно в том виде, в каком он был в греческих уставах константинопольской редакции.

Выход из печати нового издания Типикона означал победу московских грекофилов над русской литургической самобытностью. Длительная борьба между церковными деятелями XVII века, из коих одни отстаивали не имеющие места в Иерусалимском уставе, но освященные многовековой практикой богослужебные порядки, порой придавая обряду значение догмата, другие же, недооценивая в многообразии русской богослужебной практики вечно живущего творческого духа и видя в единообразии богослужения залог церковного благочиния, отметили богослужебные традиции предков, началась еще при

¹ Рукописи ЛГПБ, шифр Кир., № 732, л. 92; № 733, л. 80; № 734, л. 30 и об.; № 738, л. 34 и об.; № 739, л. 24 об. и 25.

² Голубцов. Чиновники московские. С. 136; а также: Чиновники холмогорские. С. 127–128.

³ См. выше сноску 1.

⁴ Голубцов. Чиновник новгородский. С. 54, 56, 95 и др.

⁵ Горский, Невоструев. Описание рукописей, III(1). С. 374, 375, 380, 381.

⁶ Голубцов. Чиновники холмогорские. С. 158.

патриархе Филарете. При нем был изъят из пользования и предан сожжению Типикон, изданный в 1610 году и отражавший русские богослужебные особенности, в частности Троице-Сергиевой лавры¹. Во втором издании Типикона (1633 года) были исключены памяти многих русских святых и даже служба Покрову Божией Матери, как «не обретающаяся» в греческих книгах².

Патриарх Никон проводил линию на сближение русского богослужения с современным ему греческим более решительно. Во второй год своего патриаршества (1653) он отменил утренний вход в Неделю всех святых, положив тем начало его «отмиранию» вообще (а служение им всеобщих по Иерусалимскому уставу с торжественным выходом на литию придавало этому моменту значение торжественнейшего в чине вечерни) и тем самым приводило к «отмиранию» соборное совершение вечернего входа. «Книга записная», излагающая особенности богослужения этого патриарха и отмечающая такие подробности, как цвет и материал его облачений, митры, паннагии и орлецов, не уделяют внимания вечернему входу³.

В некоторых случаях при совпадении русского праздника с греческим патриарх Никон оказывал предпочтение греческому и «отказывал» в той торжественности, которая уже установилась в совершении службы русскому святому. Так, в 1654 году он отменил празднование в Успенском соборе 21 мая Владимирской иконе Божией Матери⁴ и перенесенное на 22 мая празднество в честь благоверного князя Константина и чад его Михаила и Феодора Муромских⁵. Было отменено празднование 25 июня благоверным князьям Петру и Февронии Муромским⁶, а 5 июля — преп. Сергию Радонежскому⁷ (служба в соборе совершалась только преп. Афанасию Афонскому). Отменено было празднование 2 августа Василию Блаженному (в соборе служили рядовому святому мученику архидиакону Стефану⁸, патриарх же служил только литургию в церкви Василия Блаженного⁹). Было отменено празднование 4 августа обретению мощей святителя Петра¹⁰. Свою реформу

¹ Мансветов. Церковный устав. С. 315. || ² Там же. С. 319.

³ Голубцов. Чиновники московские. С. 237, 240, 246 и др. || ⁴ Там же. С. 184, примеч. 1. || ⁵ Там же. С. 189, примеч. 1. || ⁶ Там же. С. 191, примеч. 4.

⁷ Там же. С. 193, примеч. 2. || ⁸ Там же. С. 202, примеч. 1. || ⁹ Там же. С. 276.

¹⁰ Там же. С. 202, примеч. 7; с. 206 в тексте.

в части чина всенощного бдения патриарх Никон завершил изданием служебника (1656), из которого был изъят «Указ всенощному бдению», излагавший, в частности, особенности русских каждений. Изъятый указ был заменен греческим «Диатакссисом» (в славянском переводе).

Реформа богослужения в духе Иерусалимского устава в его константинопольской редакции продолжалась и после низложения патриарха Никона, свидетельством чему является сам факт издания Типикона в 1682 году, т. е. через 15 лет после осуждения Никона Московским Собором 1666–1667 года, когда лишенный сана и монашества и сосланный в заточение бывший патриарх уже никак не мог влиять на реформу богослужения. Это время становится характерным для истории русского богослужения в том смысле, что в данную пору постепенно исчезает практика ведения кафедральными соборами и славными монастырями записей богослужебных особенностей местного значения и составления соответствующих сборников соборных чиновников и монастырских обиходников. Это значит, что старые русские богослужебные обычаи и «действия» постепенно исчезали один за другим.

Следует заметить, что в Типикон издания 1682 года была внесена особая — седьмая глава, в первых строках гласящая: «Вестно же буди, яко в малых обителех и соборных и приходских храмах во дни недельных, идеже всенощныя не бывают или настоятель не изволит, поется вечерня великая, такожде и утренняя в свое время». Этой главы в греческих рукописных и печатных типиконах Иерусалимского устава не существовало. Это была своего рода уступка сторонникам церковной старины, сделанная соответственно существовавшему в Русской Церкви студийскому порядку отдельного совершения вечерни и утрени. Но русские особенности совершения великой вечерни и полиелейной утрени в данной главе не указывались. И если Афанасий, архиепископ Холмогорский (1682–1702), все еще продолжал у себя на месте держаться прежних порядков и приказывал записывать их в чиновниках по примеру прежних московских, то в самой Москве за год до выхода из печати Типикона 1682 года, «189-го (1681 год) июля в день великий господин святейший Иоаким, патриарх Московский и всеа России, сий чиновник указал взять из соборных апостольских церкви в правильную, что в его доме, а быт ему

в книгохранилище, а в соборную церковь без имянного указу святейшего патриарха не отдават для того, что с новоисправленными книгами во уставе и в чинех не сходен, и сей указ святейший патриарх указал записать ризничему иеродиакону Иакинфу»¹.

Было бы ошибочным объяснять коренную ломку обрядовой стороны всенощного бдения исключительно грекофильством московских патриархов, хотя бы того же патриарха Никона. Как бы сильны ни были его симпатии к греческому богослужению и какой бы неограниченной властью он ни обладал как государь-патриарх, он не мог бы упразднить самобытный русский церковный обряд, если бы к тому не было других, более серьезных причин. Примером тому может служить не удавшаяся патриарху Никону отмена вторичного богоявленского водоосвящения в конце литургии в сам праздник Богоявления как не существующего в Греческой Церкви. В данном случае государь-патриарх не встретил себе поддержки ни у клира, ни у народа, и вторичное водоосвящение существует в Русской Церкви до настоящего времени.

Одной из причин, вызвавших упразднение самобытной русской обрядовой стороны всенощного бдения, было частое служение последнего. Никон Черногорец, классифицируя степени торжественности богослужения праздников, установил наличие в Иерусалимском уставе всенощных бдений в воскресные дни всего года. Сюда же относится подвижной праздник Вознесения Господня и праздник храма, что составляет 54 бдения. Кроме того, бдение совершалось в неподвижные праздники — 8 и 14 сентября, 21 ноября, 25 декабря, 1 и 6 января, 2 февраля, 25 марта, 24 и 29 июня, 6, 15 и 29 августа, что в общем составляет 13 праздников, а всего в году 67 бдений².

В Русской Церкви с прославлением своих русских святых количество всенощных бдений увеличилось. В «Сказании действенных чинов Святыя Соборныя и Апостолския великия церкви Оупсения Пресвятыя Владычицы наша Богородици

¹ Эта знаменательная надпись сделана на обороте третьего листа в рукописном чиновнике, когда-то принадлежавшем московскому Успенскому собору (ныне хранится в ЛГПБ под № 127, шифр СПбДА). В какой день июля 189 года патриарх Иоаким изъял этот чиновник из богослужебного пользования, автор заметки не указал.

² *Сергий, архиеп.* Месяцеслов, I. С. 440.

и Приснодевы Марии, матере церквам царствующаго града Москвы и всея великия Руси», написанном в 1621–1622 годах¹, отсутствуют указания на совершение бдений, названных в перечне Никона Черногорца — 14 сентября, 1 января, 24 и 29 июня и 29 августа. В эти праздники совершалась полиелейная утренняя. Возможно, что в данном случае сказывалось влияние прежней студийской практики отдельного совершения вечерни и утрени. Но зато сверх праздников, указанных в Тактиконе, названо 20 новых бдений. В сентябре: 6-го — Михаилу архангелу (храмовый праздник в Архангельском соборе), 20-го — мученикам Михаилу князю Черниговскому и его боярину Феодору, 27-го — преп. Савватию Соловецкому; в октябре: 1-го — Покрову Пресвятой Богородицы, 5-го — святителям московским Петру, Алексею и Ионе; в ноябре: 8-го — архистратигу Михаилу, 27-го — Знамению от иконы Божией Матери в Новгороде; в декабре: 6-го — святителю Николаю Чудотворцу, 21-го — святителю Петру; в феврале: 12-го — св. Алексею митрополиту Московскому, 14-го — мученикам князю Михаилу и боярину Феодору (принесение мощей); в марте: 27-го — положению ризы Господней, 30-го — святителю Ионе; в мае: 9-го — перенесению мощей святителя Николая, 15-го — благоверному царевичу Димитрию (в день его убиения) и 20-го — обретению мощей святителя Алексия; в июне: 3-го — перенесению мощей царевича Димитрия; в июле: 2-го — положению ризы Богородицы во Влахернах, 12-го — преп. Михаилу Малеину (день тезоименитства царя Михаила [Феодоровича]); в августе: 2-го — Василию Блаженному. Итак, 62 всенощных бдения из указанных в Тактиконе Никона Черногорца и 20 установленных в Русской Церкви, а всего — 82.

«Чиновник церковной о благовесте и о звону», составленный между 1633 и 1636 годами² и изобилующий приписками на полях, которые вносились сюда ключарями Успенского собора в период с 1639 по 1671 год, сохраняет бденные праздники «Сказания» 1622 года и дополняет их количество. В соответствии с Тактиконом Никона Черногорца были установлены всенощные бдения: 24 июня — рождеству Иоанна Предтечи и 29-го — апостолам Петру и Павлу (последние два

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. VI. || ² Там же. С. XXV.

праздника, как видно из ключарских приписок, были установлены патриархом Никоном в 1654 году). Кроме этих праздников, совершались всенощные бдения сверх указанных в «Сказании»: 7-го сентября — святителю Иоанну Новгородскому; в октябре: 22-го — Казанской иконе Божией Матери и 26-го — великомученику Димитрию; 6-го ноября — преподобному Варлааму Хутыньскому (по указанию патриарха Никона в 1654 году); 14 марта — Феодоровской иконе Божией Матери; 23-го апреля — великомученику Георгию; в мае: 2-го — преп. Феодосию Печерскому, 5-го — мученице Ирине; в июле: 8-го — Казанской иконе Божией Матери (установлен в 1646 году), 20-го — Илии пророку и 28-го — Божией Матери Одигитрии; в августе: 16-го — Нерукотворенному образу Спасителя.

«Книга записная облачением и действу великаго государя святейшаго Никона, архиепископа царствующаго града Москвы и всеа Великия и Малыя и Белья Росии патриарха», которую вели ключари собора с 10 декабря 1656 года по 28 февраля 1658 года¹, содержит сведения о новых всенощных бдениях, о которых не упоминалось ни в «Сказании», ни в «Указе». Это — 1 сентября по случаю Новолетия, 14 сентября (в этот праздник до патриарха Никона служили в соответствии со студийским порядком накануне праздника вечером великую вечерню и в сам праздник утром — полиелейную утреню), 12 января — мученице Татиане и 25 — святителю Григорию Богослову, 3 февраля — праведной Анне, 17 марта — Алексею человеку Божию, 8 мая — Иоанну Богослову, 5 июля — преп. Афанасию Афонскому (вместо отмененного патриархом Никоном бдения Сергию Радонежскому), 9 июля — Положению ризы Спасителя и 16 июля — святителю Филиппу.

В целом со времени написания «Сказания действенных чинов» (1621–1622) и до «Книги записной облачением и действу» включительно (1656–1658) происходило увеличение количества всенощных бдений. В «Сказании» числилось 62 бдения соответственно Тактикону и 20 русских, а всего — 82. В «Чиновнике церковном о благовесте и о звону» — 64 соответственно Тактикону и 32 русских, а всего — 96. В «Книге записной» — соответственно Тактикону 65 и русских 41, а всего в году — 106.

¹ Там же. С. XXXVII–XXXVIII.

В изданном в 1682 году Типиконе служение всенощных на некоторые праздники было предоставлено усмотрению предстоятеля («суть же и ина бдения, яже укажутся по именом, во уставе на ряду своем где кое писано есть, ихже аще предстоятель произволит, аще зрит своя церковники бодрстне о спасениях своих тщащихся»). Кроме того, в Типикон, как сказано было выше, была внесена не существовавшая в Иерусалимском уставе глава 7-я, разрешающая «в малых обителях и соборных и приходских храмах, идеже всенощныя не бывають или настоятель не изволит» отдельное служение великой вечерни и полиелейной утрени. Однако количество неотложных бдений оставалось превышающим указанное в Тактиконе (18 бдений, не считая воскресных).

В «Чиновнике соборном» московского Успенского собора, который, как полагает проф. А. П. Голубцов, был написан в 1713 году¹ и дополнен в ряде последующих лет, большей частью во втором и третьем десятилетиях XVIII века, количество всенощных бдений оказывается превышающим установленное в Типиконе 1682 года, а именно: в сентябре — четыре (1, 8, 14 и 26), в октябре — три (1, 22 и 26), в ноябре — пять (8, 21, 24, 27, 30 — последнее апостолу Андрею Первозванному), в декабре — три (6, 21 и 25), в январе — три (1, 6, 9 — последнее святителю Филиппу), в феврале — три (2, 3 и 12), в марте — одно (25), в мае — три (8, 9 и 20), в июне — три (15-го — святителю Ионе, 24 и 29), в июле — шесть (3-го — перенесению мощей святителя Филиппа, 10-го — положению ризы Господней, 15-го — равноапостольному князю Владимиру, 20 и 28) и в августе — пять (6, 15, 19-го — Донской иконе Божией Матери, 29 и 30-го — благоверному князю Александру Невскому), что составляет с воскресными бдениями и бдениями подвижных праздников Тактикона 93.

Если в Тактиконе только в августе было три всенощных бдения в твердых числах и по два в сентябре, январе и июне, в других же месяцах — по одному, в мае же, июле и октябре их не было вообще (за исключением случаев храмового праздника), то в «Соборном чиновнике» только в марте имеется один праздник, в другие месяцы — не меньше трех праздников, а в ноябре и августе — по пять праздников, в июле же — шесть.

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. 11.

Это не считая воскресных бдений. Такой насыщенности бдениями в Иерусалимском уставе на Православном Востоке никогда не было, в том числе и на Афоне. Совершение столь частых бдений так, как это указывает Типикон, физически было невозможно. Альтернативой этому могло быть возвращение к прежней студийской практике отдельного совершения вечером великой вечерни и утром полиелейной утрени, каковая возможность предлагалась в упомянутой выше 7-й главе Типикона. Но в действительности это оказалось невозможным, потому что Русская Церковь в своей богослужебной практике ориентировалась на практику Православного Востока, а здесь, на Востоке, уже в XIII веке Иерусалимский устав вытеснил Студийский. Оставалось законодательным порядком регламентировать время совершения всенощного бдения, чтобы таким образом приблизить его к уставному.

В Москве, как видно из «Чина священнослужения и обрядов, наблюдаемых в Большом Успенском соборе в Москве», благовест ко всенощному бдению в период от 15 августа до недели Пасхи начинался «в двенадцать часов или в два часа пополуночи», а к литургиям — «в восемь или десять часов пополуночи». Таким образом, здесь всенощное бдение занимало в среднем 6–7 часов¹. Какой продолжительности был чин летом, сказать трудно, так как он в это время совершался с вечера и благовест к нему начинался «в восемь часов пополудни». Поскольку устав вообще указывает отправлять в летнее время чин всенощного бдения более сокращенно сравнительно с зимним временем, можно полагать, что и в данном случае он продолжался не более 4–5 часов. В Петербурге в конце XVIII столетия чин всенощного бдения еще более сократился. По «Учреждению», «в какие месяцы, дни и часы чрез весь год к вечерням, утрням, всенощным бдениям, литургиям и часам благовест производят в С.-Петербурге», указывается: «Ко всенощным бдениям в воскресные и праздничные дни благовест производить: в зимнее время августа с 31-го, апреля по 21-е число пополуночи в 4 часа; во время летнее апреля с 21-го, мая по 15-е число пополудни в 7 часов; мая с 15-го, июля по 15-е число в 8 часов; июля с 15-го, августа по 30-е — в 7 часов»².

¹ Чин священнослужения. Л. 23 об.

² [Богданов.] Описание С.-Петербурга. С. 446–447.

На основании того, что звон к литургии в воскресные и праздничные дни, согласно тому же «Учреждению», указывается «во весь год производить пополуночи в 9 часов» (исключая дни Великого Четверга и субботы Пятидесятницы, Обрезания Господня, Преполовления, 1 августа, Александра Невского и навечерия Рождества и Богоявления), следует полагать, что всенощное бдение в Петербурге в зимнее время продолжалось не более четырех-пяти часов. Летом оно было еще короче. Сокращение чина всенощного бдения происходило уже за счет изъятия из него элементов греческого происхождения, составлявших принадлежность собственно Иерусалимского устава. Сюда относятся в первую очередь уставные чтения, можно сказать, совершенно исчезнувшие из чина. Вечерняя лития, составлявшая на Востоке неотъемлемую часть всенощного бдения во всех редакциях Иерусалимского устава, в Русской Церкви сохранилась лишь на бдениях великих праздников, как признак торжественности праздничного богослужения. По данным иеромонаха Николая (Грачева), наблюдавшего в начале настоящего (XX. — *Изд.*) столетия богослужебную практику виднейших русских монастырей: Соловецкого, Валаамского, Сергиевой пустыни, что близ Ленинграда, Новгородского Юрьева, Троице-Сергиевой Лавры, Оптиной пустыни, Глинской пустыни, Киево-Печерской и Почаевской Лавр, Ново-Афонского монастыря, Александро-Невской Лавры и кафедральных соборов обеих столиц — Исаакиевского и московского Успенского, — из перечисленных 13 богослужебных центров два — Киево-Печерская лавра и Ново-Афонский монастырь — на воскресные дни всенощного бдения не совершали и служили в соответствии со Студийским уставом вечерню и утреню с перерывом между ними для ночного отдыха братьев. Из прочих 11 обителей и храмов два — Исаакиевский собор и Сергиева пустынь — на воскресном бдении никогда не совершали литии, Александро-Невская Лавра отправляла ее лишь в период времени с недели Антипасхи до Воздвижения. Из тех восьми обителей и храмов, где лития совершалась на каждом воскресном бдении, благословение хлебов было только в шести; Валаамский монастырь и Оптина пустынь его не совершали¹.

¹ Николай (Грачев). Табель современного богослужения. Гл. 1.

Наряду с оставлением уставных чтений, чина литии и хлебоблагословения, сокращение всеобщего бдения шло путем уменьшения количества положенных для пения псалмов, стихир, канонов и других песнопений, указываемых Типиконом. По данным того же иеромонаха Николая (Грачева), из упомянутых выше виднейших русских обителей и кафедральных соборов положенные на «Господи, воззвах» псалмы 140, 141 полностью правили в Соловецком, Валаамском, Новгородском Юрьевом, Ново-Афонском монастырях, в Троице-Сергиевой, Киево-Печерской и Почаевской Лаврах, в Оптиной и Глинской пустынях. В важнейших храмах Петрограда — Исаакиевском соборе, Александро-Невской лавре, а также в Сергиевой пустыни, — а в Москве в Большом Успенском соборе правили из двух псалмов лишь два стиха: «Господи, воззвах» и «Да исправится».

Положенные на воскресной утрени Непорочны из перечисленных 13 богослужебных центров России отправлялись только в двух — в Глинской пустыни и Киево-Печерской Лавре. 11 других обителей и соборов в течение всего года отправляли «Хвалите имя Господне», причем полностью оба псалма — 134 и 135-й — пели только в Валаамском и Ново-Афонском монастырях, в Почаевской Лавре пели 8 стихов, а Соловецкий и Новгородский Юрьев монастыри, Александро-Невская и Троице-Сергиева Лавры, Исаакиевский и московский Успенский соборы, Сергиева и Оптина пустыни — всего 4 стиха, по два стиха из каждого псалма.

То же можно сказать о хвалитных псалмах, которые в полном своем составе правились в Соловецком, Валаамском, Новгородском Юрьевом, Ново-Афонском монастырях, в Троице-Сергиевой, Киево-Печерской и Почаевской Лаврах, в Оптиной и Глинской пустынях. Александро-Невская Лавра, Сергиева пустынь, Исаакиевский и московский Успенский соборы правили всего два стиха¹. Значительно сократила чин бдения замена пения кафизм и канонов их чтением.

Предельно сокращенный чин всеобщего бдения с половины XIX столетия по примеру Москвы стали совершать в городах и населенных центрах страны накануне воскресных и праздничных дней с вечера, в сельских же храмах — утром.

¹ Там же.

В том или другом случае сокращенный чин всенощного бдения оказался не оправдывающим своего названия и входящих в его состав песнопений; предначинательный псалом, светильничные псалмы и молитвы, вечерний гимн «Свете тихий», Шестопсалмие, утренние молитвы и возглас великого славословия «Слава Тебе, показавшему нам свет», а также обе просительные ектении, связанные в своем содержании с вечерним или утренним временем суток, в том или ином случае — не соответствующими действительному времени. В этом отношении русские монастыри, вернувшиеся к студийской практике отдельного отправления вечерни и утрени в положенное уставом для этих служб время, остались более верными духу церковного устава.

Подводя итог обзору истории чина всенощного бдения в Русской Церкви, следует сказать, что этот чин вошел здесь в богослужбную практику в XIV—XV столетиях не в силу потребностей, какие имели место при распространении его в палестинских монастырях, а как верный спутник Иерусалимского устава, распространившегося к этому времени во всей Восточной Церкви и занявшего преимущественное место среди других уставов — Студийского, Святогорского, Великой константинопольской церкви. Правда, на Руси, наряду с общежительными монастырями, было большое количество «особных» монастырей, иногда с двумя-тремя черноризцами, образом жизни напоминавшими восточных келиотов; но эти скитяне имели свой устав, созданный у нас же на Руси на основе восточных келейных правил. Они имели и свой чин всенощного бдения, состоящий, главным образом, из кафизм, канонов и чтений, и греческая агрипния в том изложении, какое предлагал Иерусалимский устав в константинопольской редакции, им была не нужна и, быть может, непосильна ввиду малочисленности братий. Более того, возможно, что непригодность восточной агрипнии для наших скитян была причиной к созданию ими своего русского скитского всенощного бдения.

Скитский устав составлен был неизвестным деятелем на поприще скитского жития на основе келейного правила, принесенного с Афона киево-печерским игуменом Досифеем (XIII век) и Иерусалимского устава. Самые ранние списки Скитского устава восходят ко второй половине XV века. Устав составлен был с учетом отсутствия среди скитян хороших певцов

и лиц в иерейском сани. Поэтому преобладающим было чтение псалтири и канонов.

Всенощное совершалось под воскресенье и на четверг. Если на неделе случался бденный праздник, то четверговое бдение переносилось к этому празднику. Бдению предшествовала малая вечерня. Порядка ее устав не излагает, упоминает только о пении в конце вечерни тропаря праздника. Возможно, что это была обычная малая вечерня, и поэтому не было нужды ее излагать в уставе. После вечерни полагалась трапеза (если день был непостный). О трапезе устав говорит: «И причащаемся пищи мало». После малого принятия пищи полагалась беседа, которая длилась около двух или трех часов и на которой читали Священное Писание. По окончании беседы не возбранялся и отдых до начала бдения. Бдение начиналось в первом или во втором часу ночи (т. е. около 8 часов вечера). На бдении не было ни предначинательного псалма, ни стихир на «Господи, воззвах», ни вечернего входа, ни стихир на стиховне. Входа не было, потому что уставом не предусматривалось участие в богослужении священника, а предначинательный псалом, «Господи, воззвах» со стихирами и стихира стиховная уже были на малой вечерне (объяснение предположительно, если малая вечерня скитян соответствовала малой вечерне Иерусалимского устава). Вечерня состояла из трех кафизм, после которых читали канон Богородице, еще читали три кафизмы и канон Иисусу Сладчайшему, еще три кафизмы и канон Троичный. На праздничном бдении вместо канона Троичного пели литийные стихирны и «аще есть иерей глаголет молитвы литии». По отпуске вечерни начинали утреню, в которую входило Шестопсалмие, «Бог Господь» с тропарем. Кафизмы опускались, поскольку на вечерне было прочитано девять кафизм. Далее все следовало, как указано в Иерусалимском уставе: Непорочны и прочее.¹

Восточное всенощное бдение получило у нас распространение в общежительных монастырях, затем — в соборных и приходских храмах. Входя здесь в богослужебную практику как неотъемлемая особенность Иерусалимского устава, оно стало действенным благодаря тем обрядам, какие успели сложиться в Русской Церкви за полутысячелетнее существование

¹ Мансветов. Церковный устав. С. 294–304.

в ней устава Великой константинопольской церкви. Богослужбные порядки последнего, торжественные входы, литании, или крестные ходы, антифонное исполнение псалмов, распевность богослужения в целом, наполнили всенощное бдение и качественно изменили его. Глубокое понимание нашими предками в обряде религиозно-нравственных идей и исключительная творческая способность к подаче этого обряда в художественно-музыкальном оформлении сделали чин бдения близким не только всецело посвятившим себя молитве монашествующим, но и обремененным игом житейских попечений мирянам. Этим обстоятельством объясняется многообразие богослужбной практики отправления на Руси чина всенощного бдения и торжественный характер его обрядов и священнодействий в период XVI—XVII столетий; это была пора расцвета русского бдения.

История бдения в два последующие столетия может быть по справедливости охарактеризована как время резкого упадка того величия, которое создавалось в нем в предыдущие века. «Во второй половине XVII века служба в московском Успенском соборе шла своим чередом по установленному ранее порядку, — пишет проф. А. П. Голубцов, — но к концу XVII столетия все же начинает скорее, впрочем, больше чувствоваться, чем замечаться понижение уровня богослужбной обрядности в „матери церкви русских“, уменьшение привязанности к ней во многих наших предках, начиная с царя и патриарха с их боярами и властями и кончая даже простыми людьми. Пышная, помпезно-торжественная литургическая обстановка и широко развитый драматизм в нашей соборной службе вообще, которыми в продолжение веков питалась и поддерживалась энергия и живость религиозного чувства древнерусского человека, постепенно начинают утрачивать свою прежнюю действенность над ним. Некоторые особенности нашей соборной службы из сильного некогда религиозно-воспитательного орудия в руках Церкви превращаются незаметно в простое позорище (зрелище. — Н. У.), соблазнительное по своим наивно-вульгарным подробностям для одних, скучное по своему содержанию для других и обременительное по своей продолжительности для третьих. Некоторые из типичнейших для нашей древней соборной обрядности действия, некоторые величественные обряды, например, выходы духовенства

на службах, получают несколько иной вид или совсем прекращают свое существование; другие исподволь утрачивают наиболее резкие и характерные черты; иные обряды начинают совершаться все реже и реже, точно все уже стали тяготиться ими. Сказав, что действо умовения ног в 1682 году было по прежнему чину, соборный ключарь делает любопытное добавление: „А в Иудино место никого не было: отставил святейший Иоаким патриарх. О сем должны благодарити Света нашего, Живота вечного, Иисуса Христа, что вразумил архипастыря нашего таких плевел исторгнути от среды соборныя великия церкви” (Вивлиофика XI, 89). Нетрудно понять причину радости ключаря, которому не составляло, конечно, удовольствия по обязанности службы объявлять кому-либо из архиереев патриарший указ быть ему в Великий Четверг „в Иудино место”. Случалось нередко, что святейший патриарх, положим Иоаким, довольно часто не служил по болезни, „за немощию или скорбию”, как говорили его современники; но случалось и так, что, приказав всем архиереям быть, сам он не приходил в собор, „не был у службы за труд”. Дававший себе ослабление в труде священнослужения патриарх тем самым побуждался уже допускать послабления на этот счет и другим, прежде всего, разумеется, властям, которым обычно „указывал” служить или быть у праздника к панихиде или молебну, в том или другом крестном ходе и т. п. К концу XVII века в записях службы московского Успенского собора все чаще и чаще проскальзывают фразы „к празнику (из властей, т. е. архиереев) не посылаю никого”, „отсылки никуда не было”, „посылать отказано”. Пестрые власти „высоких степеней” или большие заменяются средними или меньшими, а то и просто архимандритами, игуменами, протопопами. Крестные ходы из большого собора в малые и, наоборот, прихождение в последний городского и монастырского духовенства с крестами или для совершения каких-либо обрядов, например, тех же действий, молебнов, панихид, мало-помалу сокращаются в числе, теряют былую свою торжественность».¹

Отмена обрядов, благодаря которым процветало русское богослужение в целом и, в частности, чин всенощного бдения, в XVIII–XIX столетиях привела этот чин к упадку. Не спас

¹ Голубцов. Чиновники московские. С. XLIII–XLIV.

положения и правленный по греческим книгам Типикон, так как сам первоисточник нашей книжной справки — устав с чином бдения в константинопольской редакции в это время на Православном Востоке был в разрыве с богослужебной практикой. Что он мог дать русской церковной действительности XVIII—XIX столетий? Отсюда — сведение уставной службы к двух-трехчасовому «бдению» было печальным, но естественным исходом.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Общим выводом из настоящего исследования является признание того, что агрипния, возникшая как ночное богослужение в особых условиях церковного быта иерусалимского храма Воскресения, в последующей истории оказывалась жизненной там, где быт монастыря и стремление его обитателей к подвигу молитвы вызывали необходимость совершения целонощного богослужения. Такими были прежде всего лавра преп. Саввы Освященного, Синайский монастырь великомученицы Екатерины, монастырь преп. Симеона Дивногорца в Антиохии. Сюда же относится Афон с суровой жизнью его монахов. Общежительный уклад жизни большинства афонских монастырей не вызывал необходимости в совершении всенощных бдений. Главнейший монастырь Святой Горы — лавра преп. Афанасия получила от последнего устав, по которому полагалось отдельное совершение вечерни и утрени в установленное для них время. Впоследствии лавра предпочла, как и другие афонские монастыри, Иерусалимский устав. Словно соревнуясь в церковном благолепии, афонские монастыри вносили в агрипнию свои местные богослужебные традиции и на этой почве создали свои монастырские типиконы, которыми до сего времени руководствуются, совершая агрипнию.

В то же историческое время Греческая Церковь в целом приняла Иерусалимский устав. Основанием к этому в данном случае были, с одной стороны, общепризнанный авторитет Иерусалимского устава на Православном Востоке, с другой — то обстоятельство, что этот устав, будучи создан на основе келейного богослужения, был пригоден для совершения служб Орологиона в малых обителях и приходских храмах, что очень важно было в условиях упадка церковной жизни, вызванного на Православном Востоке неблагоприятными политическими событиями: оккупацией Константинополя крестоносцами, затем захватом восточных владений империи турками и, наконец, падением самой Византийской империи. Что касается

агрипнии, то она в эту пору утратила те оригинальные особенности, которые создались в ней еще при жизни преп. Саввы Освященного и придали Иерусалимскому уставу значение общепалестинского. Агрипния сократилась во времени ее совершения, и все же для приходских храмов ее отправление было непосильным. В конечном счете Константинопольский патриархат должен был в 1838 году дать для приходских храмов особый «Устав церковный по чину Великой Христовой церкви»¹, в котором вместо агрипнии было указано совершение вечером великой вечерни и утром полиелейной утрени. Устав получил всеобщее признание на Православном Востоке, и им руководствуются не только приходские храмы, но и соборы и малые монастыри. Во второй половине XIX века устав был переведен на болгарский язык и принят к руководству в храмах и монастырях Болгарской Церкви².

В Русской Церкви Иерусалимский устав появился спустя почти полтысячи лет после принятия нашими предками христианства. За это время у нас под влиянием песенных последований устава Великой константинопольской церкви сложились свои литургические традиции. Тесная связь верующего народа с Церковью, его любовь к богослужению и церковному пению и благоговение перед церковным обрядом, который воспринимался как видимое проявление непостижимых тайн веры, сделали то, что многовековые литургические традиции вошли во всенощное бдение и восполнили в нем то, что было утрачено в нем на Православном Востоке. Получился исторический парадокс. Тот самый Иерусалимский устав в константинопольской редакции, который на Православном Востоке оказался безжизненным, на Афоне и в Русской Церкви стал украшением богослужения. На Афоне это положение сохраняется до сего дня. В Русской Церкви в середине XVII столетия произошел литургический кризис, в результате которого всенощное бдение постепенно сокращалось во времени и достигло

¹ Мансветов. Церковный устав. С. 257.

² Там же, в примечании. В Русской Церкви совершение вместо всенощного бдения отдельно вечером — великой вечерни, и утром — полиелейной утрени указано в 7-й главе Типикона и не только для приходских храмов, но и для соборных, и для малых обителей. Эта глава печаталась во всех изданиях Типикона, начиная с издания 1682 года до издания Московской патриархии по благословению Святейшего Патриарха Алексия в 1954 году.

двух-трех часов, так что оказалось не оправдывающим своего именованья. Внешней причиной кризиса был протестантский рационализм Петра Великого и его окружения, его кощунственные «всешутейшие и всепьянейшие соборы», не без влияния которых «некоторые особенности нашей соборной службы из сильного некогда религиозно-воспитательного орудия в руках Церкви незаметно превращаются в простое позорище, соблазнительное по своим наивно-вульгарным подробностям для одних, скучное по своему содержанию для других и обременительное по своей продолжительности для третьих» (из вышеприведенной цитаты проф. А. Голубцова¹). Внутренними причинами кризиса были: чрезмерное преклонение перед Иерусалимским уставом московских грекофилов, обнаружившееся еще при патриархе Филарете и достигшее апогея в реформаторской деятельности патриарха Никона, а также и чрезмерное количество всенощных бдений во второй половине XVII века. Эта «ревность не по разуму», против которой предупреждает сам Иерусалимский устав (гл. 6), неизбежно должна была вызывать, как реакцию, сокращение предписанных бдений во времени.

Позволяю себе закончить это заключение сказанным по поводу сокращенных всенощных бдений почти сто лет тому назад нашим паломником и церковным деятелем на Православном Востоке архимандритом Антонином (Капустиным): «Всенощных бдений на Синае теперь не бывает, точно так же и в Палестинской лавре св. Саввы. Круглый год вечерня правится ранним вечером, а утреня — ранним утром, так что в промежуток между ними всегда бывает возможность подкрепить себя сном, и даже с избытком. В этом отношении Афон остался более верен древнему уставу, чем древнейшие его обители Востока. Ублажаю за это „Святоименную гору“, но, конечно, не смею рекомендовать ее неподражаемый ум обителям, у которых она училась жить в Боге. Могий вместити да вместит. Хорошо одно, хорошо и другое. Но едва ли хорошо третье, а именно когда не могий вместити вмещает или воображает, по крайней мере бессознательно говорит, что вмещает. Разумею то утреннее богослужение, которое в иных обителях православных, а за ними и в приходских церквях, совершается

¹ См. с. 376.

вечером и, продолжаясь от одного до трех часов, именуется „всенощной”. Было бы несправедливо назвать такое именование лицемерием и жестоко — самообольщением, но как не подумать, что в нем есть доля безыменного „служения Богу и мамоне”? Не было ли бы сообразнее с достоинством общественной молитвы разделить две службы и представить себе обе их могущему, а одну которую-нибудь не могущему вместити?»¹.



¹ Антонин (Капустин), архим. Записки. С. 380—381.

ЛИТУРГИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА

Н. Д. УСПЕНСКИЙ

ПРАВОСЛАВНАЯ ВЕЧЕРНЯ



ЧИН ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ

СПРАВОЧНЫЙ
АППАРАТ

ПРЕДУВЕДОМЛЕНИЕ

В указателях приняты следующие обозначения:

- 1971² — означает год (1971) повторного (² — в данном случае второго) издания;
- 1971^п — означает год (1971) переиздания (^п);
- 1971^р или 1971^г — означает год (1971) репринтного воспроизведения (^р) или (^г) (на иностранных языках);
- 112⁵ — означает упоминание на странице только в сноске;
- 112⁽⁵⁾ — означает упоминание и на странице, и в сноске;
- 112сн. — означает упоминание на странице только в сноске, продолжающейся с предыдущей страницы;
- 112(сн.) — означает упоминание и на странице, и в сноске, продолжающейся с предыдущей страницы;
- 78* — астериск (*) означает сноску, добавленную при издании этой книги.

В Указатель рукописей включены только древнерусские неизданные первоисточники, поскольку тексты на других языках цитируются или упоминаются автором на основании опубликованных исследований. Именной указатель включает также топонимы, этнонимы и производные от них прилагательные (последние учтены выборочно, главным образом в объеме ПУ). Сокращение ИУ отсылает к Именному, а ПУ — к Предметному указателям.

УКАЗАТЕЛЬ ЦИТАТ
ИЗ СВЯЩЕННОГО
ПИСАНИЯ

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Быт.

1, 1 — 3, 24 — 98, 100, 101

Исх.

3, 5 — 197

14, 24 — 15, 21 — 98, 102

30, 8 — 4

Лев.

24, 1-2 — 4

2 Цар.

5, 1-10 — 97

Пс.

1 — 149, 303

2 — 91, 103, 303

2, 2 — 91

2, 7 — 99

3 — 91, 301, 303

4 — 91

6 — 139

12 — 46

15 — 26, 35

19 — 139

20 — 139

22 — 97, 102

24 — 121, 122

33 — 64, 121, 204

37, 22 — 91

40 — 91

40, 9 — 91

41 — 91

42 — 91, 233

50 — 112⁵, 119, 121, 125, 126,

133, 137, 141, 224, 245,
340, 348, 357, 358

58 — 91

58, 2 — 91

59 — 91

60 — 91

64, 5 — 127

66, 7-8 — 101

71 — 232

78 — 92, 94

78, 13 — 92

79 — 92

79, 2 — 97

80 — 92

85 — 22

87, 6b — 92

90 — 112⁵, 120, 122, 126

92 — 26, 35

95 — 232

103 — XXIV, XXXIII, 46, 55,

58, 60, 65, 77, 78*, 115,

149, 186, 188, 226, 247,

248, 250, 290-292, 294,

295, 300, 340

108 — 92, 95

108, 2b-3a — 92

108, 4 — 92, 95

109 — 92

109, 1 — 99

110 — 92

111 — 233

112 — 46, 233

114 — 23, 27, 35

115 — 23, 27, 36

116 — 23, 27, 36, 46, 149

117 — 95, 208⁵

117, 1 — 94, 95

117, 24 — 208⁵

118 — 46, 137, 337
 119 — 116, 119, 120, 209сн.
 119, 1 — 113
 119, 2 — 113
 119, 6 — 113
 119, 7 — 113
 120 — 46, 116, 119–122,
 209сн.
 120, 1 — 113
 120, 2 — 113
 120, 7 — 113
 120, 8 — 113
 121 — 116, 119, 120, 209сн.
 121, 1 — 114
 121, 2 — 114
 121, 8 — 114
 121, 9 — 114
 122 — 209сн.
 123 — 209сн.
 124 — 209сн.
 125 — 209сн.
 126 — 209сн.
 127 — 209сн.
 128 — 209сн.
 129 — 26, 27, 30, 35, 46, 149,
 209сн.
 130 — 209сн.
 131 — 97, 232
 131, 1 — 97
 132 — 210сн.
 133, 1–3 — 85
 134 — 208⁵, 337, 373
 135 — 208⁵, 209сн., 213, 337,
 373
 136 — 208⁵, 209сн., 233
 140 — 22, 26, 27, 29, 35, 46,
 149, 303, 373
 141 — 26, 27, 29, 35, 46, 149,
 373
 142 — 125, 126, 137
 148 — 345

Притч.

1, 1–9 — 102
 1, 2–9 — 98, 100
 8, 22–31 — 102, 103

Ис.

7, 10–17 — 98, 101
 9, 5–7 — 98, 102
 11, 1–9 — 98, 102
 25, 3–10 — 102
 26, 9 — 125
 26, 10 — 125
 26, 11 — 125
 35, 3–8 — 98
 40, 9–17 — 102
 40, 10–17 — 98
 42, 1–8 — 99, 102

Иер.

23, 2–6 — 101

Дан. — 100

2, 34–35 — 102, 103
 3, 1–35 — 99
 3, 1–97 — 102
 3, 51 — 99
 3, 52 — 99
 3, 90 — 99

Мих.

5, 2–7 — 98, 102

НОВЫЙ ЗАВЕТ**Мф.**

1, 18–25 — 101
 2 — 102
 2, 1–12 — 99
 2, 23 — 104
 14, 23–33 — 85
 18, 10 — 125
 18, 20 — 4
 22, 41–46 — 97
 24, 3 — 124
 25, 24–26 — 84
 26, 31 — 93
 26, 36 — 93
 26, 36–45 — 85

26, 56 — 93
 26, 57 — 94, 95
 26, 75 — 94, 95
 27, 2 — 95
 27, 57 — 20
 28, 1 — 86

Мк.

6, 42—52 — 85
 14, 27 — 93
 14, 32—41 — 85
 14, 33 — 93
 14, 38 — 93
 14, 42 — 93
 14, 72 — 93
 15, 42 — 20
 16, 1—2 — 86

Лк.

1, 26.28 — 99
 1, 39 — 112
 [1, 39—80] 4-е зачало —
 348
 2, 1—7 — 102, 103
 2, 8—20 — 97, 101
 9, 28—37 — 85
 11, 12—25 — 120
 21, 8 — 112⁵
 22, 1 — 92
 22, 39 — 92
 22, 40—46 — 85
 22, 41 — 92
 22, 44 — 85
 22, 46 — 92
 22, 65 — 92
 23, 24 — 95
 23, 31 — 95
 24, 1 — 86
 24, 36 — 7

Ин.

1, 9 — 4
 6, 15—21 — 85
 8, 12 — 4
 11, 25—26 — 126

13, 16 — 92
 13, 30—31 — 92
 18, 1— 92
 18, 2 — 95
 18, 6 — 85
 18, 27 — 95
 18, 28 — 95
 19, 16а — 95
 19, 41 — 20
 20, 1 — 86
 20, 19 — 7
 20, 26 — 7

Деян. — 207

2, 46 — 3
 3, 1 — 3
 8, 1 — 3
 12, 4—17 — 85
 15, 1—29 — 97
 16, 25—34 — 85
 20, 7—12 — 86

Послания ап. Павла — 207**Рим.**

6, 3 — 34
 16, 4 — 3

1 Кор.

11, 26 — 34

2 Тим.

2, 24 — 159

Тит.

2, 11—15 — 99, 100, 104

Евр.

1 — 102
 1, 1—12 — 101

Откр. — 207

20, 6 — 127
 21, 4 — 127
 22, 5 — 127

ПРОИЗВЕДЕНИЯ
ДРЕВНЕХРИСТИАНСКИХ
АВТОРОВ

Алексей Комнин. Новеллы. — *Алексей Комнин*, имп. Новеллы (Novellae constitutiones quae ad res ecclesiasticas spectant).

Новелла 22 (PG 127, 976[B4]). — 219²

Афанасий Афонский. Диатипосис. — Лучшее крит. изд.: *Νεοσκητιώτης-Μπιλάλης Ν. Ὁ ὁσιος Ἀθανάσιος ὁ Ἀθωνίτης*. Т. В'. Τὰ εὐρισκόμενα κείμενα (Τυπικόν, Διατύπωσις, Ὑποτύπωσις, Περὶ νηστείας, Χαριστικὴ Ἰβήρων) / Εἰσαγ., κειμ. крит., φιλολογ. μετάφραση... Ἀθήνα 2000. Рус. пер. нет. — 123–124⁽¹⁾

Василий Великий

Περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος κεф. — О Святом Духе. CPG 2839. TLG 2040/3. Рус. пер.: ТСО 7(2). 1846. Творения. Ч. 3. С. 231–358.

Гл. 29, 73^{37–43}. / Ed. V. Pruche (SC; 17bis) (= PG 32, 205). — 7¹

Письма. CPG 2900. TLG 2040/4. Рус. пер.: ТСО 11(1). М., 1848; Творения. СПб., 1911^п. Т. III. С. 238–239.

Ер. 207, 31–23 / Ed. Y. Courtonne (= PG 32, 764) [по рус. пер. письмо 231]. — 89^(5–6), 116

Василий Селевкийский. Похвала Стефану. — *Василий Селевкийский*. Похвала святому во Христе первомученику Стефану и обретению его честного тела (гомилия 41-я). CPG 6656. TLG 2800/2. Рус. пер. преосв. Иринаея (Клементьевского): М., 1802.

PG 85, 469A. — 96⁽⁵⁾, 104

Григорий Богослов

Слово 38. На Богоявление, или на Рождество Спасителя. CPG 3010. TLG 2022/46. Рус. пер.: Творения. Ч. 1 [= ТСО 1–2]. М., 1843. С. 234–251. [Сойкин, 1910^п; СТСЛ, 1994^р. Т. I. С. 522–532]. — 90сн.

Слово 39. На Святые Светы явлений Господних. CPG 3010. TLG 2022/47. Рус. пер.: Ч. 1. 1843. С. 252–271. [1910^п. Т. I. С. 532–544]. — 90сн.

Григорий Нисский

De vita s. Macrinae. — Житие Макрины. CPG 3166. TLG 2017/41. Рус. пер.: О жизни преподобной Макрины, сестры Василия Великого (к Олимпию монаху) // Творения. Ч. 8 [= ТСО 45 (3/4)]. М., 1872. С. 326–373. Новый рус. пер.: М., 2002.

[Гл. 25] / Ed. P. Maaval (SC; 178) (= PG 46, 985). — 5⁽¹⁾

Слово на день светов, в который крестился наш Господь. TLG 2017/14. CPG 3173. Рус. пер.: Творения. Ч. 8 [= ТСО 45, кн. 1]. М., 1872. С. 1–25. — 90сн.

Слово на Рождество Спасителя. CPG 3194. TLG 2017/49. Рус. пер. нет. — 90сн.

Didascalia. — Дидаскалия. CPG 1738. Рус. пер.: Дидаскалия, т. е. Кафолическое учение двенадцати апостолов и святых учеников нашего Спасителя / Пер. П. А. Прокошева. Томск, 1913 [прилож. к диссертации: *Он же. Didascalia apostolorum* и первые шесть книг Апостольских постановлений]. 195 с. Перевод сирийской Дидаскалии (*Didascalia Apostolorum Syriace*) с нем. перевода Flemming'a 1904 г. — 86⁽³⁾, 90сн., 104⁴, 105¹, 142⁽²⁾

Евсевий Кесарийский

Жизнь Константина. — Жизнь блаженного василевса Константина. CPG 3496. TLG 2018/20. Рус. пер. в кн.: Сочинения. Т. 2. СПб., 1858²; М., 1998^п. С. 8–178.

III, 25–40 — 87^{1–5}, 127^{1, 2}

III, 41 и 43 — 98²

ЦИ. — Церковная история. CPG 3495. TLG 2018/2. Рус. пер.: Первый рус. перевод: Т. 1–2. СПб., 1848–1849 (СПб., 1858²). Второй перевод М. Е. Сергеенко: БТ. 23 (кн. I–II), 24 (III–IV), 25 (V–VI), 26 (VII–X) (Евсевий Памфил. Церковная история. М.: 1993^п, 2001^п).

IV, 15 — 86² VI, 42 — 177¹ X, 2 и 3 — 87⁽⁶⁾

Египетские церковные постановления. — *Ипполит Римский*. Апостольское предание. CPG 1737. TLG 2115/55 (fr.). Пер. [с лат. и фрагм. с греч.] свящ. П. Бубуруза // БТ. 5. 1970. 283–296.

25 (О внесении светильника на вечерю общины) — 6, 7, 18

Епифаний Кипрский. Панарион. — *Епифаний Кипрский*. Панарий. CPG 3745. TLG 2021/2. Рус. пер.: Творения. Ч. 1–4 (= ТСО 42, 44 [кн. 2, 4, 6], 46, 48 [кн. 2, 4], 48[a] [кн. 2, 4], 50 [кн. 2], 51 [кн. 2, 4]). М., 1863–1882.

51 [О ереси, которая не принимает Евангелия от Иоанна и его Апокалипсиса = ересь алогов: ТСО 44, кн. 6], 16–27. — 90сн.

Житие преп. Мелании. Слав. пер. в «Великих Четиях Минеях» под 31 декабря. — 105⁵

Завещание. — Завещание Господа нашего Иисуса Христа. CPG 1743. Цит. по лат. тексту: Rahmani I. Testamentum Domini nostri Jesu Christi. Moguntiae, 1899. Рус. пер. нет. Ср.: Петровский А. В. Литургия по новооткрытому памятнику «Testamentum Domini nostri Jesu Christi» // ХЧ. 1904. № 4. С. 473–482; Воронов Л., проф.-прот. Литургия по «Testamentum Domini nostri Jesu Christi» // БТ. 6. 1971. С. 207–219. — 7, 11, 13

I, 26 — 18⁽³⁾ II, 11 — 6⁽²⁾ II, 12 — 142⁽²⁾

Иоанн Златоуст

Беседа в день Рождества Спасителя нашего. CPG 4334. TLG 2062/28. Рус. пер.: Творения. Т. 2/1. СПб., 1899².

PG 49, [351] (рус. пер. с. 393). — 96³

Беседа о мучениках. CPG 4359. TLG 2062/52. Рус. пер.: Творения. Т. 2. Кн. 2. СПб. 1896. М., 1994^р. С. 711 (Творения. Т. 2. СПб., 1912^п. С. 725).

PG 50, 663. — 107–108¹

Беседа после землетрясения. CPG 4366. TLG 2062/59. Рус. пер.: Творения. Т. 2. Кн. 2. СПб. 1896. М., 1994^р. С. 760, 762 (Творения. Т. 2. СПб., 1912^п. Т. 2. С. 776–778).

PG 50, 713, 715. — 90–91⁽¹⁾

Иоанн Кассиан. De institutis coenobiorum. — *Иоанн Кассиан*. О постановлениях киновитян. CPL 513. Рус. пер.: Писания преп. отца нашего Иоанна Кассиана Римлянина / Пер. с лат. еп. Петра. М., 1892². СТСЛ, 1993^Р.

II, 2 (PL 49, 78) — 16⁽¹⁾, 50⁽³⁾

III, 3 (PL 49, 116) — 16⁽¹⁾

III, 8 (PL 49, 144) — 16⁽²⁾

Исихий Иерусалимский. Похвальное слово первомученику Стефану. CPG 6573. TLG 2797/36. Рус. пер. нет.

[Гл. 2] — 94⁽⁴⁾

Киприан Карфагенский. Liber de oratione dominica. — *Киприан Карфагенский*. Книга о молитве Господней. CPL 43. Рус. пер.: Творения свщмуч. Киприана, епископа Карфагенского. М., 1999. С. 252–273 [ср. с. 273. В тексте пер. Н. Д. Успенского].

[Сар. 35] (PL 4, 542) — 76–77⁽¹⁾

Кирилл Иерусалимский

Слова огласительные. TLG 2110/3. CPG 3585 (2). Рус. пер.: Иже во святых отца нашего Кирилла, архиеп. Иерусалимского, огласительные и тайноводственные поучения / Пер. с греч.: 1) М., 1822¹ (М., 1900^П = Н.-Й., Джорданвилль, 1976^Р, М., 1991^Р); 2) [цит. Н. Д. Успенским]: ТСО 25 (кн. 1, 2). М., 1855 (1891^П; СПб., 1913^П).

XIII, 38 — 94² XVI, 4 — 94⁴

Слова тайноводственные. CPG 3586. TLG 2110/2 [Spuria]. Рус. пер. указ. выше.

II, 4 — 34–35¹

Кирилл Скифопольский

Житие Евфимия Великого. CPG 7535. TLG 2877/1. Рус. пер. см. в списке «Цитируемая и упоминаемая литература»: *Помяловский*. Житие Евфимия Великого.

Гл. 10 — 154² Гл. 12 — 154² Гл. 55 — 154³

Житие Кириака Отшельника. CPG 7538. TLG 2877/4. Рус. пер. см. в списке «Цитируемая и упоминаемая литература»: *Помяловский*. Житие Кириака Отшельника.

Гл. 8 — 180⁴

Житие св. Саввы Освященного. CPG 7536. TLG 2877/2. Древнерус. пер. см. в списке «Цитируемая и упоминаемая литература»: *Помяловский*. Житие Саввы. Рус. пер.: Палестинский патерик. Вып. 1. СПб., 1885¹ (1899²).

Гл. 16 — 41³, 154⁴, 184^{2, 3}

Гл. 50 — 106², 107¹

Гл. 18 — 40³, 41¹

Гл. 50–55 — 163¹

Гл. 19 — 154⁵, 161³, 192¹

Гл. 51 — 183¹

Гл. 28 — 45¹, 109³, 148², 162¹

Гл. 52 — 106², 183¹

Гл. 30 — 162²

Гл. 54 — 183¹

Гл. 31 — 167⁴, 205³

Гл. 56 — 106²

Гл. 32 — 160²,

Гл. 57 — 106²

161¹, 184^{4–6}, 202²

Гл. 59 — 180³, 203²

Гл. 34 — 161³

Гл. 61 — 106²

Гл. 36 — 161³

Гл. 70–74 — 163²

Гл. 74 — 183¹

Гл. 71 — 183¹

Гл. 73 — 183¹ Гл. 76 — 156² Гл. 84–89 — 106²

Житие Феодосия Киновиярха. CPG 7539. TLG 2877/5. Рус. пер. см. в списке «Цитируемая и упоминаемая литература»: Помяловский. Житие Феодосия Киновиярха.

Гл. 1 — 168¹

Иоанн Мосх. Беседа аввы Нила с Иоанном Мосхом и Софронием. CPG [Supplementum] 7377a. Изд.: Longo. Narrazione. Слав. пер. в «Пандектах» Никона Черногорца. Рус. пер. нет. — 38–40, 143–152

Иоанн Постник. Толкование храма. CPG 7559 (Didascalia Patrum. [Additamentum]). Рус. пер. нет. — 17, 34

Иоанн Синаит. Лествица. CPG 7852. Рус. пер.: Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица в русском переводе. СТСЛ, 1901 [и переизд.].

IV, 34 — 45⁽²⁾

Книга Правил. 56-е правило Лаодикийского Собора. — 48¹

Константин Порфирогенит. Обрядник. — *Константин Багрянородный (Порфирогенит), имп.* О церемониях византийского двора. TLG 3023/10, 11. Рус. пер. нет.

I, 28 (PG 112, 393–396) — 118⁽²⁾, 119¹

Косьма Индикоплов. Христианская топография. CPG 7468. TLG 4061/2. Древнерус. пер.: Книга нарицаемая Козьма Индикоплов / Изд. подгот. В. С. Голыщенко, В. Ф. Дубровина. М., 1997.

V, 10–12 — 104

Леонтий, иеромон. Житие Григория. — *Леонтий*, иеромонах и настоятель монастыря св. Саввы в Риме. Повествование о житии и чудесах преп. и блаж. отца нашего Григория Акрагантского [=Агригентского]. Рус. пер. нет. PG 98, 549–716.

PG 98, 549 — 219⁽⁵⁾

Мученичество св. Игнатия Богоносца. Антиохийские акты. CPG 1036. TLG 2657/1. Новый рус. пер. А. Г. Дунаева: Писания мужей апостольских. М., 2003. С. 476–483.

7, 2 — 000

Никифор Каллист Ксанфопул. Толкование на степенны. [Изданы преп. Никодимом Святогорцем (Новая Лествица, или Изъяснение степенных октоиха, собранное от Никифора Каллиста Ксанфопула и других церковных писателей). Изд. было недоступно.] — 209сн.

Никон Черногорец

Пандекты. Изд. только в слав. пер.: Никон Черногорец. Книга преподобного и богоносного отца нашего Никона, игумена Черныя Горы. Написана во святей обители Густине, в монастыре общежительном Прилуцком. 1670 (Супрасль, 1795^п).

Сл. 29. Л. 77 — 40^{4–7}, 43⁴, 44^{1, 3}

Сл. 29. Л. 77 — Л. 77 об. — 43¹

Сл. 29. Л. 78 — 45³

Сл. 29. Л. 78 об. — 79 — 40¹

Сл. 29. Л. 199 об. — 43³

Тактикон. Полностью опубл. только в слав. пер.: издание Прилуцкого монастыря в Густине, 1670, и переизд. (Почаев, 1795. Т. 1–2; единоверч.: М., 1889). Греч. текст и пер. В. Н. Бенешевича: издан только т. 1 (Записки ист.-филол. ф-та Петроградского ун-та. СXXXIX. Пг., 1917). — 57^{1–5}, 178¹

ПА. — Постановления апостольские. CPG 1730. TLG 2894. Рус. пер. [о.] И[ннокентия] Н[овгородова]: Казань, 1864 (для первых VI книг ср. Дидаскалия) (СПб., 2002^П).

V, 19 — 142²

VIII, 35 — 8¹, 13¹, 18², 113сн.

VII, 48 — 13²

VIII, 36 — 10¹

VIII, 6–9 — 49²

VIII, 37 — 10^{2, 3}

VIII, 10 — 9¹

Симеон Логофет. Житие Авксентия. — Симеон Логофет (*Метафраст*). Жития святых. Февраль. Житие св. Авксентия. PG 114, 1377–1436.

[I, 3] (col. 1380) — 171³

[I, 4] (col. 1381) — 171⁴

Симеон Солунский. Περί τοῦ Ἀγίου καὶ οὐδ. — Симеон, архиепископ Фессалоникийский [Солунский]. Разговор о святых священнодействиях и таинствах церковных. PG 155, 176–696. Рус. пер.: Писания св. отцев и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Ч. 2. СПб., 1856. М., 1994^Р. С. 11–545 (с опущением первых 32 глав «Против ересей» и 3 глав по ходу перевода, вследствие чего нумерация глав не совпадает с PG. Нумерация в переводе местами не совпадает еще и с нумерацией оглавления).

Col. 340, сар. 132 = рус. пер. гл. 100 (Что знаменует трапеза) — 17²

Col. 556, сар. 303 = рус. пер. гл. 268 (О Иерусалимском уставе) — 155¹

Col. 597, сар. 331 = рус. пер. гл. 295 (О вечерне...) — 58³, 80², 247⁷

Col. 605, 608, сар. 333 = рус. пер. гл. 297 (Что знаменует вечерний вход...) — 76¹, 80¹

Col. 617, сар. 342 = рус. пер. гл. 306 (О благословении хлебов...) — 260¹

Col. 620 — то же — 63²

Col. 624, сар. 345 = рус. пер. гл. 309 (Начало... песенного последования) — 22^{1–3}, 110²

Col. 624–636, сар. 347 = рус. пер. гл. 311 (Что значит фимиам...) — 24¹

Col. 625 — то же — 28¹, 122¹, 248¹

Col. 629. 632. 633 — то же — 20³, 254³

Col. 624–654, сар. 347–352 = рус. пер. гл. 311–317 — 110¹

Col. 640, сар. 349 = рус. пер. гл. 314 (О песенной утрени; в сноске у Н. Д. Успенского: De sacra precatione) — 344²

Col. 660–661, сар. 366 = рус. пер. гл. 321 (О всенощном бдении в первую седмицу Святой Четыредесятницы) — 110², 112⁵

Созомен. ЦИ. — Созомен. Церковная история. CPG 6030. TLG 2048. Рус. пер.: Церковная история. СПб., 1851.

Сократ Схоластик. ЦИ. — Сократ Схоластик. Церковная история в семи книгах. TLG 2057/1. Рус. пер.: М., 1996^П.

VI, 8 — 90¹

Тертуллиан. Апология. CPL 3. Рус. пер.: Творения Квинта Септимия Флоренса Тертуллиана. Т. 1. Апологетические сочинения / Пер. Н. Щеглова. К., 1910 (Библиотека творений св. отцов и учителей церкви западных, издаваемая при КДА. Кн. 31, ч. I). К., 1910. С. 69–202. Новый пер. в сокр.: БТ. 25. 1984. С. 169–225.

I, 35 — 5², 11² I, 39 — 11¹ I, 65–67 — 5³

Феодор Студит. Ипотипосис. — «Изображение установления обители Студийской» (составлено вскоре после смерти преп. Феодора). Иссл. и изд.: Дмитриевский. Описание, I. С. 106–146, 224 сл. Рус. пер. нет. — 123

Феодор Чтец. ЦИ. — *Феодор Чтец.* Церковная история [в кратком изложении Никифора Каллиста Ксанфопула]. CPG 7503. Рус. пер.: Евагрий Схоластик. Церковная история. СПб., 1853. [Приложения: Филосторгий и Феодор Чтец]. С. 503–544.

С. 511 — 171²

Этерия. Паломничество. — *Этерия (Эгерия).* Паломничество. CPL 2325. Цит. рус. пер.: Паломничество по святым местам конца IV века / Латинский текст и русский перевод И. Помяловского. СПб., 1889 (ППС; 20). Другие рус. переводы: Безобразов П. В. СПб., 1901 (ППС; 54); Маркова-Помазанская Н. С. (по старому изд.: SC; 21 [ed. H. Pétré. P., 1948] и по изд.: Franceschini E., Weber R. Itinerarium Egeriae. Turnhout 1953. [Corpus Christianorum. Series latina]): Подвижники благочестия, процветавшие на Синайской горе и в ее окрестностях. К источнику воды живой. Письма паломницы IV века. М., 1994. С. 131–221.

Гл. 3 — 152²

Гл. 4 — 178сн.

Гл. 24 — 15^{2, 4, 5},
18⁴, 19^{1, 2}, 20¹,
21¹, 88^{2, 3},

113сн., 151²,

164^{1–4}, 165^{1, 2},

254²

Гл. 25 — 15^{1, 3}, 89³,

94⁴, 96⁴, 151¹

Гл. 29 и 30 — 180¹

Гл. 31 — 285²

Гл. 35 — 91⁴, 92²

Гл. 35–37 — 89¹

Гл. 36 — 92^{4, 5}, 93^{1, 2, 4, 6},

94¹

Гл. 37 — 14², 167¹

Гл. 38 — 89²

Гл. 42 — 89⁴, 97³

Юстиниан. Чтение о праздниках. CPG 6892. Рус. пер. К. Кекелидзе (первая публ. в его статье: К вопросу о праздновании Рождества Христова в древней Церкви // ТКДА. 1905. № 1, и отд.: К., 1905). — 104–105



ДРЕВНЕРУССКИЕ РУКОПИСИ

Ленинградская государственная публичная библиотека (ЛГПБ) (ныне РНБ)

Ирмолог нотный (XVII в.) — Собр.
Кирилловское, № 577. — 295,
300³, 309

- Л. 262 об. — 354³
- Л. 286 — 293¹
- Л. 286—288 — 296¹
- Л. 288 — 300⁴
- Л. 288—291 — 67¹, 303¹
- Л. 291 об.—292 об. — 68¹
- Л. 301 об.—302 — 309³
- Л. 302 об. — 72¹
- Л. 302 об.—303 — 310¹
- Л. 303 — 72¹
- Л. 307 — 321³
- Л. 307 об.—309 — 323^{1, 2}
- Л. 309 об.—315 — 327¹
- Л. 315—319 — 331¹
- Л. 319—321 — 332¹
- Л. 359 об. — 346³, 347³
- Л. 361—362 — 347⁶

То же. — Собр. Кирилловское, № 578.
— 295

- Л. 337 — 294⁴
- Л. 387 — 294³
- Л. 341—343 — 303²
- Л. 343 — 303³
- Л. 360 об. — 321³

То же. — Собр. Кирилловское, № 579.
— 324

- Л. 177 — 294²
- Л. 177 об. — 296³
- Л. 178 — 296⁴
- Л. 178 об.—179 об. — 303²
- Л. 181—182 и об. — 325¹
- Л. 182 об.—184 — 331¹

- Л. 208 и об. — 354^{2, 3}
- Л. 339 — 296⁵
- Л. 340 — 296⁶

То же. — Собр. Кирилловское, № 580.

- Л. 171 об. — 295¹
- Л. 174 об. — 67¹, 300⁴
- Л. 174 об.—178 об. — 303¹
- Л. 178 об. — 67¹
- Л. 190—191 — 309³
- Л. 191 об. — 300⁵, 321³
- Л. 191 об.—192 — 300⁵
- Л. 194 об. — 300⁵
- Л. 200 об.—203 — 331¹
- Л. 205—207 — 332¹
- Л. 239 — 346³, 347⁴
- Л. 242 — 354^{2, 3}

То же. — Собр. Кирилловское, № 587.

- Л. 110 — 294¹
- Л. 110—112 — 296²
- Л. 110 — 300⁴
- Л. 112—115 об. — 67¹, 303¹
- Л. 120—121 — 309³
- Л. 124—125 и об. — 323^{1, 2}

То же. — Собр. Кирилловское, № 609.

- Л. 151 об. — 295²
- Л. 151 об.—153 — 296²
- Л. 153 и об. — 303²
- Л. 158 — 300⁵, 321³
- Л. 162—165 — 331¹
- Л. 165—166 — 332¹
- Л. 179 об. — 346¹
- Л. 180 — 346¹
- Л. 181 — 347³, 346³

Обиход (1594 г.). — Собр. Кириллов-
ское, № 735.

- Л. 6 об. — 328¹, 333²
- Л. 7 — 333²
- Л. 24 — 73³, 311³

Обиход (XVI в.). — Собр. Кирилловское, № 730.

Л. 25 — 73², 273^{4, 5}, 311²

Л. 27 — 73¹, 311¹

Л. 31 об. — 273^{4, 5}

Л. 34 об. — 357¹

Л. 35 — 281³

Л. 52 об. — 281³

Л. 90 об. — 281³

Л. 129 об. — 281³

То же. — Собр. Кирилловское, № 739.

Л. 5 об. — 311²

Л. 6 — 311²

Л. 17 — 336²

Л. 24 — 281³, 311²

Л. 24 об. — 364^{1, 3}

Л. 25 — 364^{1, 3}

Обиход (XVII в.). — Собр. Кирилловское, № 731.

Л. 90 — 73¹, 311¹

То же. — Собр. Кирилловское, № 732.

Л. 2 об. — 281³

Л. 51 об. — 336²

Л. 52 — 336²

Л. 53 и об. — 357¹

Л. 82 об. — 323⁴, 328⁴, 335¹

Л. 83 — 323⁴, 335¹

Л. 89 — 273⁴, 273^{5, 6}

Л. 92 — 364^{1, 3}

То же. — Собр. Кирилловское, № 733.

Л. 2 об. — 281³

Л. 12 — 73³, 273⁵, 311³

Л. 44 об. — 273^{4, 5}, 336²

Л. 47 — 357¹

Л. 61 — 73², 311²

Л. 71 об. — 323⁴, 328⁴, 335²

Л. 72 — 335²

Л. 77 — 273^{4, 5}, 323⁵

Л. 78 об. — 73², 311²

Л. 79 — 323⁶

Л. 80 — 364^{1, 3}

Л. 98 — 323⁵

То же. — Собр. Кирилловское, № 734.

Л. 4 — 357¹

Л. 10 об. — 73², 273^{4, 5}, 311²

Л. 13 об. — 73², 311²

Л. 22 об. — 336²

Л. 26 об. — 73², 311²

Л. 28 об. — 273^{4, 5}

Л. 29 — 273^{4, 5}

Л. 30 и об. — 364^{1, 3}

Л. 36 об. — 281³

То же. — Собр. Кирилловское, № 737.

Л. 9 — 73¹, 311¹

Л. 28 — 311²

Л. 29 об. — 334⁴

Л. 33 об. — 328², 334¹

Л. 34 — 334¹

Л. 49 об. — 328³, 334²

Л. 133-134 — 336¹

Л. 137 об. — 357¹

Л. 138 — 357¹

Л. 171-173 об. — 358¹

Л. 203 — 73³, 311²⁻³

Л. 206 и об. — 73³, 311³

Л. 236 и об. — 311²

Л. 425 об. — 281³

То же. — Собр. Кирилловское, № 738.

Л. 4 — 311²

Л. 14 — 336²

Л. 15 — 357¹

Л. 25 — 311²

Л. 33 об. — 281³

Л. 34 и об. — 264^{1, 3}

Л. 40 — 281³

Певческие сборники. — Собр. Кирилловское, № 357-359. — 346¹

Устав (XV-XVI вв.). — Собр. М. П. Погодина, № 284.

Л. 250 об.-260 об. — 349¹

Л. 325 — 351^{2, 3}

Церковно-певческий сборник Соловецкого монастыря (XVII в.). — Сол., № 70/752. — 72²

Чиновник московского Успенского собора. — СПбДА., № 127 — 367¹

Государственная Третьяковская галерея (Москва)

Типографский Устав (конца XI — начала XII в.). — 210сн.

ЦИТИРУЕМАЯ И УПОМИНАЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Авель, архим.* Особенности богослужений. — *Авель, архим., проигумен Пантелеимоновского монастыря.* Некоторые особенности богослужений на Святой Горе Афон // ЖМП. 1975. № 3.
- [*Адамнан.*] Аркульфа рассказ. — Аркульфа рассказ о Святых местах, записанный Адамнаном, около 670 года // СПб., 1898. (ППС; 49).
- Акты АЭ. — Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской Императорской археографической экспедицией Императорской Академии наук. СПб., 1836. Т. 1.
- Алмазов.* История чинопоследований. — *Алмазов А. И.* История чинопоследований крещения и миропомазания. Казань, 1884.
- Амвросий, архим.* История иерархии. — *Амвросий, архим.* История Российской иерархии. М., 1811. Ч. III.
- Антонин (Капустин), архим.* Заметки. — *Антонин (Капустин), архим.* Заметки поклонника Святой Горы. К., 1864.
- Антонин (Капустин), архим.* Записки. — *Антонин (Капустин), архим.* Записки синайского богомольца // ТКДА. 1873. № 3.
- Антонин (Капустин), архим.* Поездка. — *Антонин (Капустин), архим.* Поездка в Румелию. СПб., 1879.
- Беляев.* Byzantina. — *Беляев Д. Ф.* Byzantina. СПб., 1893. Кн. 2.
- [*Богданов.*] Описание С.-Петербурга. — Историческое, географическое и топографическое описание С.-Петербурга, сочиненное Г. Богдановым, дополненное и изданное Васильем Рубановым. СПб., 1779.
- Болотов.* Лекции. — *Болотов В. В.* Лекции по истории древней Церкви. Т. 4. Пг., 1918.
- Васильев.* Византия и арабы. — *Васильев А.* Византия и арабы. Политические отношения Византии и арабов за время Аморийской династии. СПб., 1900. Приложение 3: О годе восстановления Православия.
- Веневитинов.* Житие Даниила. — *Веневитинов М. М.* Житие и хоженье Даниила, Русьския земли игумена. СПб., 1883.
- Вениамин, архиеп.* Новая скрижаль. — *Вениамин (Краснопевков), архиеп.* Новая скрижаль. СПб., 1908¹⁷.
- Вивлиофика. — Древняя Российская вивлиофика. Ч. 9. М., 1789².
- Викторов.* Рукописи Севастьянова. — *Викторов А.* Собрание рукописей П. П. Севастьянова. М., 1881.
- Гласник. — Гласник друштва српске словесности. Кн. XI. Београд, 1859.
- Голубинский.* Археологический атлас. — *Голубинский Е. Е.* Археологический атлас ко второй половине 1-го тома Истории Русской Церкви. М., 1906.

- Голубинский*. История, I(1). — *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1 (первая половина). М., 1904.
- Голубинский*. История, I(2). — *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1 (вторая половина). М., 1904.
- Голубинский*. История, II(1). — *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 2 (первая половина). М., 1901.
- Голубцов*. Соборные чиновники. — *Голубцов А. П.* Соборные чиновники и особенности службы по ним. М., 1907.
- Голубцов*. Чиновники московские. — *Голубцов А. П.* Чиновники московского Успенского собора и выходы патриарха Никона. М., 1908.
- Голубцов*. Чиновники холмогорские. — *Голубцов А. П.* Чиновники холмогорского Преображенского собора. М., 1903.
- Голубцов*. Чиновник нижегородский. — *Голубцов А. П.* Чиновник нижегородского Преображенского собора. М., 1905.
- Голубцов*. Чиновник новгородский. — *Голубцов А. П.* Чиновник новгородского Софийского собора. М., 1899.
- Горский, Невоструев*. Описание рукописей, III(1). — *Горский А. В., прот., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отдел третий. Книги богослужебные. Ч. 1. М., 1869.
- Горский, Невоструев*. Описание рукописей, III(2). — *Горский А. В., прот., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отдел третий. Книги богослужебные. Ч. 2. М., 1917.
- Григорович-Барский*. Первое посещение. — *Григорович-Барский В.* Первое посещение Святой Афонской Горы. СПб., 1884.
- Дебольский*. Попечение о спасении мира. — *Дебольский Г. С., прот.* Попечение Православной Церкви о спасении мира. СПб., 1894⁴.
- Деяния Московских Соборов. — Деяния Московских Соборов 1666 и 1667 годов. М., 1905. Книга соборных деяний 1667 года.
- Диаковский*. Последование часов. — *Диаковский А. И.* Последование часов и изобразительных. К., 1913.
- Дмитриевский*. Богослужение в XVI веке. — *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. Ч. 1. Казань, 1884.
- Дмитриевский*. Богослужение за первые пять веков. — *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков // Православный собеседник. 1882. № 6–7.
- Дмитриевский*. Богослужение седмиц. — *Дмитриевский А. А.* Богослужение страстной и пасхальной седмиц во Святом Иерусалиме IX–X веков. Казань, 1894.
- Дмитриевский*. Древнейшие типиконы. — *Дмитриевский А. А.* Древнейшие патриаршие типиконы: Святогробский иерусалимский и Великой константинопольской церкви. К., 1907.
- Дмитриевский*. Описание, I. — *Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. 1: Τυπικά. К., 1895.
- Дмитриевский*. Описание, II. — *Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. 2: Εὐχολόγια. К., 1901.

- Дмитриевский*. Описание, III. — *Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. 3: Толкѡ. Пг., 1917.
- Дмитриевский*. Путешествие. — *Дмитриевский А. А.* Путешествие по Востоку и его научные результаты. К., 1890.
- Дмитриевский*. Καὶὼν. — *Дмитриевский А. А.* Что такое καὶὼν τῆς ψαλμοῦδιας? // Руководство для сельских пастырей. К., 1889. № 38.
- Дьяченко*. ПЦС. — *Дьяченко Г. М., прот.* Полный церковнославянский словарь. М., 1899.
- Карабинов*. Анафора. — *Карабинов И. А.* Евхаристическая молитва (анафора). СПб., 1908.
- Карабинов*. Постная триодь. — *Карабинов И. А.* Постная триодь: Исторический обзор ее плана, состава, редакций и славянских переводов. СПб., 1910.
- Кекелидзе*. Иерусалимский канонарь. — *Кекелидзе К., прот.* Иерусалимский канонарь VII века. Тифлис, 1912.
- Кекелидзе*. Литургические памятники. — *Кекелидзе К., прот.* Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тифлис, 1908.
- Книга правил. — Книга правил святых апостолов, святых соборов вселенских и поместных и святых отец. М., 1914.
- Кондак на утрени субботы 7-й седмицы по Пасхе. — Кондак на утрени субботы 7-й седмицы по Пасхе // Πεντηκοστήριον. Ἐν Ἀθήναις, 1959. Σ. 197.
- Красносельцев*. История. — *Красносельцев Н. Ф.* К истории православного богослужения. Казань, 1889.
- Красносельцев*. Материалы. — *Красносельцев Н. Ф.* Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоуста. Казань, 1889.
- Красносельцев*. Сведения. — *Красносельцев Н. Ф.* Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки. Казань, 1885.
- Красносельцев*. Типик. — *Красносельцев Н. Ф.* Типик церкви св. Софии в Константинополе IX в. Одесса, 1892.
- Лисицын*. Славяно-русский типикон. — *Лисицын М. А., прот.* Первоначальный славяно-русский типикон. СПб., 1911.
- Макарий, митроп.* История Русской Церкви. — *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Т. 12. СПб., 1883.
- Макарий, митроп.* Патриарх Никон. — *Макарий (Булгаков), митр.* Патриарх Никон в деле исправления церковных книг и обрядов. М., 1891.
- Мансветов*. Митрополит Киприан. — *Мансветов И. Д.* Митрополит Киприан в его литургической деятельности. М., 1882.
- Мансветов*. О песенном последовании. — *Мансветов И. Д.* О песенном последовании // Прибавления к Творениям св. отцов в русском переводе, издаваемых при Московской духовной академии. 1880. Кн. 26.
- Мансветов*. Церковный устав. — *Мансветов И. Д.* Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. М., 1885.
- Нестеровский Е.* Литургика, или наука о богослужении Православной Церкви. М., 1901².

- Николай (Грачев)*. Табель современного богослужения. — *Николай (Грачев)*, иером. Табель современного богослужения, чиноположения, обрядов. Пг., 1915.
- Никольский Д.* София. — *Никольский Д.* София Премудрость Божия. СПб., 1905.
- Никольский К.* Пособие к изучению Устава. — *Никольский К. Т., прот.* Пособие к изучению Устава богослужения Православной Церкви. СПб., 1907⁷.
- Норов.* Иерусалим и Синай. — *Норов А. С.* Иерусалим и Синай. СПб., 1878.
- Одинцов.* Порядок богослужения. — *Одинцов Н.* Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века. СПб., 1881.
- Октоих.* — *Октоих*, сиречь осмогласник с 1-го гласа по 4-й. М., 1962.
- Олеарий.* Описание. — *Адам Олеарий.* Подробное описание Голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах. М., 1870.
- Орологион.* — *Орологион* по правилу лавры святого отца нашего Саввы.
- ПА.* — *Постановления апостольские* // Пер. *Иннокентий Новгородов*. Казань, 1864.
- Павел Алеппский.* Путешествие Макария, II. — *Павел Алеппский.* Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. Кн. 2. М., 1897.
- Павел Алеппский.* Путешествие Макария, IV. — *Павел Алеппский.* Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. Кн. 4. М., 1899.
- Павел Алеппский.* Путешествие Макария, VIII. — *Павел Алеппский.* Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. Кн. 8. М., 1896.
- Пападопуло-Керамевс.* Ἀνάλεκτα. — *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς* Ἄ. Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας. Τ. 2. СПб., 1894.
- Пападопуло-Керамевс.* Ἱερ. βιβλ. — *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς* Ἄ. Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη. Τ. 2. СПб., 1894.
- [*Парфений, инок.*] Сказание, II. — Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле постриженника Святыя Горы Афонския инока Парфения. Ч. 2. М., 1855.
- [*Парфений, инок.*] Сказание, III. — Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле постриженника Святыя Горы Афонския инока Парфения. Ч. 3. М., 1856.
- Писания мужей апостольских.* — *Писания мужей апостольских.* СПб., 1895. [М., 2003^П.]
- Писания святых отцов.* — *Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения.* Т. 2. СПб., 1856.
- Письма Святогорца.* — *Письма Святогорца к друзьям своим о Святой Горе Афонской.* Ч. 1. СПб., 1850.
- Повесть временных лет.* Изд. АН СССР. 1950.
- Помяловский.* Житие Евфимия Великого. — *Житие преп. Евфимия Великого.* СПб., 1898. (Палестинский патерик; 2) / Под ред. И. В. Помяловского.

- Помяловский*. Житие Кириака Отшельника. — Житие преп. Кириака Отшельника. СПб., 1895. (Палестинский патерик; 7) / Под ред. И. В. Помяловского.
- Помяловский*. Житие Саввы. — *Помяловский И. В.* Житие св. Саввы Освященного, составленное св. Кириллом Скифопольским, в древнерусском переводе... с присоединением греческого подлинника и введением. СПб., 1890.
- Помяловский*. Житие Феодосия Киновиярха. — Житие аввы Феодосия Киновиярха. СПб., 1895. (Палестинский патерик; 8) / Под ред. И. В. Помяловского.
- Порфирий, еп.* Афонские монастыри. — *Порфирий (Успенский), еп.* Первое путешествие в Афонские монастыри и скиты. Ч. 2. К., 1877.
- Порфирий, еп.* Книга бытия моего, I. — *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. Ч. 1. СПб., 1894.
- Порфирий, еп.* Книга бытия моего, IV. — *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. Ч. 4. СПб., 1896.
- Порфирий, еп.* Синайские монастыри. — *Порфирий (Успенский), еп.* Первое путешествие в Синайские монастыри в 1845 г. СПб., 1856.
- ПСРЛ, I. — Полное собрание русских летописей. Т. 1. СПб., 1846.
- ПСРЛ, II. — Полное собрание русских летописей. Т. 2. СПб., 1843.
- ПСРЛ, III. — Полное собрание русских летописей. Т. 3. СПб., 1841.
- ПСРЛ, IV. — Полное собрание русских летописей. Т. 4. СПб., 1848.
- Рукописи ЛГПБ. — См. Список рукописей в Справочном аппарате.
- Савваитов*. Путешествие. — *Савваитов П.* Путешествие Новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII столетия. СПб., 1872.
- Сергий, архиеп.* Месяцеслов, I. — *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Т. 1. Владимир, 1901.
- Сергий, архиеп.* Месяцеслов, II. — *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Т. 2. Владимир, 1901.
- Скабалланович*. Толковый Типикон, I. — *Скабалланович М.* Толковый Типикон. Вып. 1. К., 1910.
- Скабалланович*. Толковый Типикон, II. — *Скабалланович М.* Толковый Типикон. Вып. 2. К., 1913.
- Слово о полку Игореве. — Слово о полку Игореве. Л., 1946.
- Служебник. — Служебник. СПб., 1905.
- Соколов*. Кирилл Скифопольский. — *Соколов И. И.* Кирилл Скифопольский // Православная Богословская Энциклопедия. Т. 10. СПб., 1909.
- Стоглав. — Стоглав. Казань, 1912³.
- Суханов*. Проскинитарий. — *Суханов Арсений.* Проскинитарий // СПб., 1889. (ППС; 21).
- Талмуд, Мишна и Тосефта. — Талмуд / Пер. Н. Переферковича. СПб., 1902. Т. 1. Мишна и Тосефта.
- Успенский Н.* История праздника Рождества Христова. — *Успенский Н. Д.* История и значение праздника Рождества Христова. (Актовая речь, произнесенная 9 октября 1956 года в Ленинградской духовной академии.) // ЖМП. 1956. № 12; а также на немецком языке: Bibliotheca classica orientalis. Heft 6. Berlin, Akademie Verlag, 1962.

- Успенский Н.* Образцы певческого искусства. — *Успенский Н. Д.* Образцы древнерусского певческого искусства. Л., 1969 (1971²).
- Успенский Н.* Певческое искусство. — *Успенский Н. Д.* Древнерусское певческое искусство. М., 1965 (1971²).
- Успенский Ф.* История Византийской империи. — *Успенский Ф. И.* История Византийской империи. Т. 1.
- Феодосий (Олтаржевский).* Палестинское монашество. — *Феодосий (Олтаржевский), иером.* Палестинское монашество с IV до VI века. СПб., 1896. (ППС; 44).
- Феофан, еп.* Древние иноческие уставы. — *Феофан [Затворник], еп.* Древние иноческие уставы. М., 1892.
- Филарет Черниговский, архиеп.* Исторический обзор. — *Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский.* Исторический обзор песнопевцев и песнопений Греческой Церкви. Чернигов, 1864. [СПб., 1902³; СТСЛ, 1995^р].
- Чин священнослужения. — Чин священнослужения и обрядов, наблюдаемый в Большом Успенском соборе в Москве. СПб., 1795.
- Чтение о праздниках Благовещения и Рождества, Сретения и Крещения, написанное в Иерусалим православным царем Юстинианом (в статье К. Кекелидзе «К вопросу о времени празднования Рождества Христова в древней Церкви». К., 1905).
- Шахматов.* Путешествие. — *Шахматов А. А.* Путешествие М. Г. (Мисюря) Мунехина на Восток и Хронограф редакции 1512 г. // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. СПб., 1899. Т. 4.
- Altaner.* Patrologie. — *Altaner B.* Patrologie. Freiburg, 1958.
- Arranz.* Les étapes. — *Arranz M.* Les grandes étapes de la liturgie Byzantine: Palestine — Byzance — Russie. Liturgie de l'Eglise Particulière et Liturgie de l'Eglise Universelle. R., 1975.
- Arranz.* Pannychis et Panikhida. — *Arranz M.* Les prières presbytérales de la «pannychis» de l'ancien Euchologe byzantin et la «panikhida» des défunts // ОСР. 1974. Vol. 40. Fasc. 2.
- Arranz.* Petites Heures. — *Arranz M.* Les prières presbytérales des petites heures dans l'ancien Euchologe byzantin. R., 1973. (ОСР. Vol. 39. Fasc. 1.)
- Arranz.* Le Typicon. — *Arranz M.* Le Typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine. R., 1969. (Orientalia Christiana Analecta, 185.)
- Banduri.* Imperium orientale. — Imperium orientale sive antiquitates Constantinopolitanae. Opera et studio Domni Anselmi Banduri. P., 1711.
- Baumstark.* Comparative Liturgy. — *Baumstark A.* Comparative Liturgy. L., 1958.
- Goar.* Εὐχολόγιον. — *Goar J.* Εὐχολόγιον, sive Rituale Graecorum. Venetiis, 1730².
- Hannick.* Studien. — *Hannick Ch.* Studien zu den Anastasima in den sinaitischen Handschriften. Diss. Wien, 1969.
- Horner.* The Statues of the Apostles. — *Horner.* The Statutes of the Apostles or Canones Ecclesiastic. L., 1904.

- Kretschmar*. Die Frühe Geschichte. — *Kretschmar G.* Die Frühe Geschichte der Jerusalemer Liturgie // Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie. 1956. Bd. 2.
- Kretschmar*. Festkalender. — *Kretschmar G.* Festkalender und Memorialstätten Jerusalems in altkirchlicher Zeit // Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. 1971. Bd. 87.
- Lagarde*. Constitutiones Apostolorum. — *Lagarde P., de.* Constitutiones Apostolorum graece. Lpz., 1862.
- Longo*. Narrazione. — *Longo A.* Il testo integrale della «Narrazione degli abati Giovanni e Sofronio» attraverso le «Ἑρμηνεῖαι» di Nicone. Estratto della «Rivista di Studi Byzantini e Neoellenici», N. S., 2–3 (XII–XIII). [P. 223–267.] R., [1966.]
- Mateos*. Le Typicon, I. — *Mateos J.* Le Typicon de la Grande Eglise. Ms. Sainte-Croix, № 40, X^e siècle. T. 1. Le Cycle des douze mois. R., 1962. (Orientalia Christiana Analecta; 165.)
- Mateos*. Le Typicon, II. — *Mateos J.* Le Typicon de la Grande Eglise. Ms. Sainte-Croix, № 40, X^e siècle. T. 2. Le Cycle des fêtes mobiles. R., 1963. (Orientalia Christiana Analecta; 166.)
- Mateos*. Un horologion. — *Mateos J.* Un horologion inédit de Saint-Sabas. Le codex sinaitique grec. 863 (IX^e siècle). Mélanges Eugène Tisserant. Vol. 3. Vat., 1964. (Studi e testi; 233.)
- Petrides*. Le monastère de Spoudaei. — *Petrides S.* Le monastère de Spoudaei à Jerusalem et les Spoudaei de Constantinople // Echo d'Orient. P., 1901. № 4.
- Pitra*. Hymnographie. — *Pitra J.-B.* Hymnographie de l'Eglise Grecque. R., 1867.
- Pitra*. Spicilegium Solesmense. — *Pitra J.-B.* Spicilegium Solesmense. T. 4. P., 1858.
- Quasten*. Patrology. — *Quasten J.* Patrology. Vol. 3. Utrecht, 1960.
- Renoux*. PO 163. — *Renoux A.* Le Codex arménien Jerusalem 121. Turnhout, 1969. (Patrologia Orientalis; T. 25. Fasc. 1. № 163.)
- Renoux*. PO 168. — *Renoux A.* Le Codex arménien Jerusalem 121. Turnhout, 1971. (Patrologia Orientalis; T. 36. Fasc. 2. № 168.)
- Strunk*. The Antiphons. — *Strunk O.* The Antiphons of the Oktoechos // Journal of the American Musicological Society. 1960. Vol. 13. № 1–3.
- Ἱερατικόν. — Ἱερατικόν / ἔκδοσις τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1895.
- Τρεμπέλας. Ἐκλογή. — *Τρεμπέλας Π.* Ἐκλογή ἑλληνικῆς ὀρθοδόξου ὕμνογραφίας. Ἀθήναι, 1949.
- Τυπικόν. — Τυπικόν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 1913.



ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Аарон (*библ.*) 4, 192, 204
 Август (*библ.*), рим. имп. 103
 Авель, архим. XXXVI, 244сн., 396
 Аверинцев С. С. XIV
 Авксентий, преп. 171^(3, 4), 392
 Авраам (*библ.*) 87
 Адам (*библ.*) 77, 78*, 79, 213
 Адамнан, ученый аббат XXXIV, 168³, 396
 Акакий, еп. Константинопольский 106
 Александр Невский, рус. князь, св. 370, 372
 Александро-Невская Лавра
 см. ПУ (монастырь)
 Александрия, город 42, 219, 242⁵
 Алексей Комнин, визант. имп. 219⁽²⁾, 388
 Алексей (ван дер Менсбрюгге) (Mensbrughe A., van der), архим. VIII, XXVII, XLI
 Алексей Михайлович, рус. царь 282, 283
 Алексей, митр. Киевский (затем — Московский) XLVI, 344, 368
 Алексей I, патр. Московский 380²
 Алексей Студит (Alexis the Studite), визант. патр. XLIII, XLIV
 Алексей человек Божий, преп. 369
 Алмазов А. И., проф. XXVI, 49³, 396
 Амалфия, селение на о. Крит 167
 Амвросий, архим. 280⁷, 396
 Амвросий Медиоланский, св. XI
 — Амвросианский гимн XII;
 см. также ПУ
 — Амвросианское пение XII
- Анастасий, патр. Иерусалимский (преемник патр. Ювеналия) 106, 108, 162, 163
 Анастасия, первая жена рус. царя Иоанна Грозного 356
 Анатолий, патр. Константинопольский, св. 188¹
 — Анатолиевы стихиры 188¹, 189сн., 199, 214; *см. также* ПУ
 Андрей, еп. Иерусалимский (Критский), преп. 103, 109
 Андрей Первозванный (*библ.*), св. ап. 280, 287, 313, 370
 Андрей Рублев, преп. XLIV
 Анна (*библ.*), св. праведная, жена св. Иоакима и мать Богородицы 359, 360
 Анна (*библ.*), праведн. пророчица 171, 369
 Анна, визант. императрица, жена имп. Льва Исаврянина 170, 171
 Анна, мать рус. князя Владимира Ярославича 318
 Антиохия, город 87, 90сн., 96, 143⁷, 178⁽¹⁾, 242⁵, 379
 — Антиохийский *см.* ПУ (монастырь)
 Антонелли П. С. IX
 Антоний, архиеп. Новгородский XXV, XXXV, XLII, 34, 181, 400
 — Антониевский посад в Новгороде 284
 Антоний Великий, основатель монашества, преп. 41, 161²
 Антонин (Капустин), архим. XXV, XXXVI, 46¹, 157⁽³⁾, 192³, 200, 201¹, 239^(2, 3), 240¹, 243¹, 246⁽¹⁾, 263⁽¹⁾, 381, 382¹, 396

- Антоний Римлянин, преп. 280
 Анфим, ученик преп. Авксентия 171
 Аполос, монах 41
 арабы-магометане 241
 аравитяне 89
 [Арий:] ариане, учение 90
 [Аркажи], село под Новгородом:
 «игумен аркажской» 313
 Аркульф, паломник XXXIV, 168⁽³⁾, 169, 396
 Армения 105²
 — армянский 100¹ (Церковь);
см. также ПУ (лекционар, типикон)
 армяне 97², 160⁽³⁾, 184, 202
 Арранц М. (Arranz M.), проф. XIII, XV, XXVII, XXIX, XXXI, XXXVII, XL, 108²⁻⁴, 115⁽²⁾, 123⁽³⁾, 401
 Арсений Грек (Святогорец), старец 243²
 «Архангельский город» (Архангельск) 364
 Афанасий, архиеп. Холмогорский 291, 292, 317, 364, 366
 Афанасий, архим. Высоцкого монастыря 270
 Афанасий, патр. Константинопольский 222¹
 Афанасий Афонский, преп. 123–124, 365, 369, 388;
см. также ПУ (лавра)
 Афон (Афонская гора, Святая Гора, «Святоименная гора»), п-ов и комплекс монастырей в Греции 58⁵, 61, 63, 239, 241, 242⁽³⁾, 243^(2, 3), 244, 246, 247², 250–253, 255–257, 259, 261, 262, 264, 265, 268, 305, 371, 374, 379–381
 — афонский *см.* ПУ (агрипния, бдение, богослужение, каждение, монастыри(ь), монашество, типикон (устав))
- афонцы (святогорцы-монахи) 243, 265, 268
 Ахаз (*библ.*) 98
- Бандури А. (Banduri A.) 170, 171¹, 401
 Баумштарк А. (Baumstark A.) XXVI, XXXVII, XLI, 96¹, 117⁽³⁾, 401
 Безобразов П. В. 393
 Беляев Д. Ф. XXVI, XXXVII, 34²⁻⁴, 182², 396
 [Бенедикт, св.]: бенедиктинский орден 167
 Бенешевич В. Н. XXXV, 392
 Благодатов Х
 Богданов Г. XXXVII, 371², 396
 Болгарская Церковь 380
 Болотов В. В. 106⁽¹⁾, 396
 Борис, рус. князь, св. мученик 73, 311
 Бортнянский Д. С. XIII, XIV, XX
 Бражников М. В. XVI, XVII, XIX
 — Бражниковские чтения—2000 XXI¹
 Бронский В. XXI
 Бубуруз П., свящ. XVIII, XX, XXI, XXXIV, 389
 Бутько Д. XVIII, XXI
 Бычков А. Ф. XLIII
- Валаамский монастырь 271, 372, 373; *см. также* ПУ
 [Варвара:] Варварские ворота (в Москве) 362
 Варлаам, мученик 90
 Варлаам, игумен Хутынский, преп. 369
 Варсануфий [Варсонофий], авва 43, 44
 Василий, архиеп. Селевкийский 96⁽⁵⁾, 104, 105, 388
 Василий Блаженный, юродивый московский 365, 368

- Василий Великий, архиеп. Кесарийский, св. IX, XXXI, XXXIV, 7⁽¹⁾, 89⁽⁵⁻⁶⁾, 90(сн.), 116, 128, 129, 142, 262, 335, 388
- Василий III, великий князь Московский XVIII
- Василий (Кривошеин), архим. XVII
- Васильев А. 109⁸, 396
- Вахромеев В. XVI
- Вахтанг I Горгасал, груз. царь 160³
- Веневитинов М. М. XXXV, 169¹, 177сн., 396
- Вениамин (Краснопевков), архиеп. Нижегородский и Арзамасский XXIV, XXVI, 77³⁻⁵, 78*, 396
- Византия (Византийская империя) 105², 106, 118, 178¹, 181⁴, 268, 270, 379
- византийцы 116
- Викторов А. Е. XXXVI, 270¹, 396
- Виолакис Г. XXXIV
- Виссарионов *см.* ПУ (Евхологион)
- Вифания (*слав.*), селение близ Иерусалима 120
- Вифлеем, город в Палестине (Вифлессем Иудейский, *см. также* Ефрафов дом) 87, 89, 94⁴, 96, 97⁽³⁾, 98, 99, 101, 108, 151, 152
- Вифлеемская пещера 101, 104
- Вифлеем, монастырь в Константинополе 107; *см. также* ПУ
- Владимир, рус. князь, св. 73, 311, 318, 370
- Владимир, столица Владимиро-Суздальского княжества 280
- Владимирская икона Божией Матери 277, 365
- Владышевская Т. Ф. XXI
- Влахерны, местность в Константинополе 118, 170, 368
- Воздвиженское, село близ Троице-Сергиевой Лавры 279, 284
- Воронов Л., проф.-прот. XX, 389
- восточный: Восточная Церковь 16, 17, 20, 37-38, 57, 142, 285, 374; *см. также* ПУ (агриппия, богослужение, бдение всенощное)
- Восточная Европа *см.* Европа
- Всеслав (Полоцкий), рус. князь 280
- Вульфенден Г. (Woolfenden G.), свящ. XXVII, XLII
- Вышеград (Вышгород) 73, 311
- Гавриил, архангел 99, 358
- Галилейское море 85
- Галилея 156¹, 169
- Галиция 280
- Гальченко М. Г. XLIV
- Гардзанити М. XLII
- Георгий, князь, брат рус. царя Иоанна Грозного 356
- Георгий, патр. Константинопольский 108
- Георгий, ученик преп. Авксентия 171
- Георгий Арселаит, преп. 200, 202, 217
- Георгий Оятасели, игумен 242³
- Георгий Победоносец, св. вмч. 193⁽²⁾, 369; *см. также* ПУ (монастырь)
- Герман [I], патр. Константинопольский, гимнограф, св. 112, 117, 118
- Герман (Тимофеев), еп. Тихвинский XIX, XXI
- Геронтий, антипатр. 106
- Гефсимания (*слав.* Гефсимания; Гефсиманский сад) (*библ.*) 85, 93, 173
- Глеб, рус. князь, св. мученик 73, 311
- Глинская пустынь *см.* ПУ
- Гоар (Goar J.) X, XXI, XXV, 29⁹, 30^{3, 5}, 32^{6, 7}, 49⁴, 111, 112⁽¹⁾, 225², 226¹⁻⁴, 227³, 229¹, 230¹, 231², 232⁷, 233², 234¹, 235⁴, 236⁴, 401

- Голгофа (*библ.*), гора близ Иерусалима 34, 93–95, 169
- Головатенко В., свящ. XV, XXII
- Голубинский Е. Е., проф. XXVI, XXXVII, 56², 183³, 210сн., 252сн., 269^{1, 2}, 306^{2, 5}, 396, 397
- Голубцов А. П., проф. XXV, XLIV, 71^{1, 2}, 73^{6, 7}, 74¹, 271¹, 274^{1–3}, 275^{1–3}, 276¹, 277^{1–5}, 278^{1, 2}, 279¹, 280⁹, 281^{1–4, 6}, 282^{1, 2, 4–7}, 283^{1, 3–7}, 284^{3, 4}, 286сн., 286^{1–5}, 287^{1–6}, 288^{1–4}, 290³, 291¹, 292¹, 299⁴, 305¹, 306^{1, 3–5}, 308¹, 309^{1, 2}, 311⁷, 312^{1–4}, 313^{1, 2}, 314^{4–7}, 315⁵, 316^{1–4}, 317⁽¹⁾, 318^{1–5}, 319^{1–3}, 320^{1–5}, 321¹, 328⁵, 329^{1, 2}, 334³, 339^{1, 2}, 340^{1, 3, 5}, 343^{1–8}, 344⁽¹⁾, 346², 347⁵, 348², 349², 351^{1, 4, 5}, 352^{1–4}, 355^{2, 3}, 360^{1, 2}, 362¹, 364^{2, 4, 6}, 365^{3–10}, 368¹, 369¹, 370⁽¹⁾, 376, 377¹, 381, 397
- Голыщенко В. С. 391
- Гольд Я. XVIII
- Гордий, мученик 90
- Горский А. В., проф.-прот. XXV, XXXVI, XLIV, 73⁴, 122^{3, 4}, 156⁽⁴⁾, 157, 269^{5, 6}, 273^(1–3), 280¹, 284^{1, 2}, 297^{1, 2}, 299⁵, 311⁴, 322⁽⁶⁾, 323³, 339³, 341^{2, 3}, 355¹, 358², 363¹, 397
- греки 65, 74, 97², 234, 238, 246
- Греция 265
- Греческая Церковь 48, 58, 61, 63, 65, 69, 74, 75, 83, 224, 228, 229, 242³, 268, 300, 365, 367, 379
- греческий *см.* ПУ (агрипния, богослужение, вечерня, минеи, монастыри, монашество, типикон (устав))
- Григориатский монастырь *см.* ПУ
- Григорий Агригентский (Акрагантский), св. 219⁽⁵⁾, 391
- Григорий Богослов, св. 90сн., 117, 336, 369, 388
- Григорий Нисский, св. XXVI, 5⁽¹⁾, 90сн., 388
- Григорий (Чуков), митр. Ленинградский и Новгородский VIII
- Григорович В. XXI
- Григорович-Барский В. XXXVI, 243³, 244⁽⁵⁾, 245, 245⁴, 246⁽³⁾, 247^{1, 2}, 250^(2, 4), 252⁽²⁾, 255, 256^(1, 2), 262^(2, 3), 263⁽⁵⁾, 264, 265¹, 266^(1, 3), 397
- грузинский *см.* ПУ (лекционар, монастыри)
- грузины 158, 160⁽³⁾, 161
- Гур-Лукашевич XVIII
- Густино-Троицкий монастырь *см.* ПУ
- Давид, царь (*библ.*) 97, 102, 104, 127
- Давидов
- столп 167, 168, 170, 205³
- Сын Давидов 212
- Давыдова Е. В. XVI
- даки 138
- далматы 138
- Даниил (*библ.*), пророк 100
- Даниил (Данил), игумен, паломник XXXV, XLII, 169⁽¹⁾, 177сн., 396
- Даниленко Б. О., свящ. XLIV
- Дебольский Г. С., прот. XXIV, XXVI, 77⁽⁶⁾, 78^(1, *), 397
- Диаковский А. И. XXVI, 46², 397
- дивногорский *см.* ПУ (монастырь)
- Димитрий, царевич, сын рус. царя Иоанна Грозного 368
- Димитрий Солунский, св. вмч. 278, 333, 369
- Диоклетиан, рим. имп. 177¹
- Дионисий, архим. Иверского монастыря на Афоне 243²
- Дионисий (Шленов), иеромонах XLIII
- Диоскор, монофизит 105–107

- Дмитриевский А. А., проф.
 V, X, XXV, XXVI, XXX,
 XXXV, XXXVII, XXXIX, XL,
 17³, 18¹, 20², 24², 26¹, 29¹⁻⁸,
 30^{1, 2, 4, 6}, 32^{1-5, 8}, 46¹, 47²,
 48³⁻⁵, 49^{1, 4}, 53¹, 54¹, 55¹,
 56^{1, 3}, 58^{1, 2, 5}, 61^{1, 3}, 73⁵, 74²,
 75¹, 107², 109⁷, 110, 112²⁻⁵,
 117³⁻⁵, 118¹, 119^{1, 4}, 124¹⁻⁴,
 125¹, 138¹⁻³, 139¹, 141¹, 142¹,
 143^{1, 3-6}, 145сн., 152⁴, 158,
 160¹, 167², 171^{8, 9}, 175⁽¹⁾,
 178^{2, 3, 5}, 179^{1, 2, 4}, 180⁵,
 181^{1, 2, 5, 6}, 183^{2, 4}, 184¹,
 185^{1, 3, 5-7}, 186^{2, 3, 5, 6}, 187¹,
 189¹, 190^{2, 3}, 191¹, 192², 194¹,
 195^{1, 2}, 196¹, 197¹, 198²,
 199^{1-3, 5}, 200²⁻⁴, 202^{1, 4}, 203¹,
 204^{1-4, 6-8}, 205^{1, 2, 4}, 206^{3, 4, 5},
 207^{1, 3-5}, 208^{1, 3-5}, 209сн.,
 210сн., 211¹⁻⁴, 213³, 214^{1, 3, 5, 7},
 215^{1, 2}, 216^{1, 2}, 217^{1, 2}, 218¹,
 224¹, 225¹, 227^{1, 2}, 228¹, 229²,
 231^{1, 3}, 232^{1-6, 8}, 233¹, 234²,
 235^{1, 2}, 236¹⁻³, 237сн.,^{1, 2}
 238¹, 242², 243³, 244²⁻⁴, 245¹⁻³,
 246², 247^(3, 6, 8), 248⁽²⁾, 250¹,
 252¹, 253⁴, 255^{2, 3}, 256^{3, 4},
 257^{1, 2}, 258¹⁻³, 259^{1, 3, 4},
 260³, 261¹⁻⁸, 262¹, 263^{2-4, 6},
 264^{1-3, 5, 6}, 266⁴, 267¹⁻⁴, 268¹,
 299⁽²⁾, 311^(5, 6), 314¹, 341⁴,
 356², 393, 397, 398
- Дометий, писнописец 108
 Домнин: портик Д. 107
 Дончева-Панайотова Н. XLIV
 Доримедонт (Сухинин), иеромонах
 XLIII
 Досифей, игумен Киево-Печерской
 Лавры XXXIII, 241, 374
 Досифей, патр. Иерусалимский 219
 Дубровина В. Ф. 391
 Дудинов П. VIII¹, X¹, XVI¹, XXI
 Дунаев А. Г. VII, 391
 Дьяченко Г. М., прот. 288¹, 398
 Дымша С. XVIII
- Ева (библ.) 213
 Евагрий Схоластик, церк. историк
 393
 Евдокия, визант. императрица
 94^{2, 4}, 105
 евергетидский см. ПУ (монастырь,
 типикон (устав))
 Еводий, еп. Антиохийский 9
 евреи 4, 37, 102, 165, 178, 288, 289;
 см. также иудеи
 — древнееврейская Шема 115
 — праздник пятидесятницы 288
 Европа: Восточная Европа 108
 Евсевий Кесарийский (Памфил),
 церк. историк XXXIV, 31, 86²,
 87⁽¹⁻⁶⁾, 98², 127^{1, 2}, 177¹, 389
 Евтих, юноша (библ.) 86
 Евфимий, архиеп. Новгородский,
 св. 269
 Евфимий Великий, св. XXXV,
 154^(2, 3), 155, 161⁽²⁾, 176, 177,
 221, 224, 390, 399;
 см. также ПУ (лавра)
 Евфимий Тырновский, патр.
 XLVI
 Евфрат, река 89
 Евфросин Псковский, преп.
 293сн.
 Египет 38, 48, 143⁷, 180
 — «Египетские церковные поста-
 новления» 6, 7, 18
 — египетский см. ПУ (монашество)
 — префект Египта 177¹
 египтяне 89
 Екатерина, св. вмч. 192⁽²⁾, 196¹,
 197сн., 204, 211; см. также ПУ
 (монастырь)
 Еклунд К. XVIII
 Елена, равноап. визант. царица
 107
 Елеон, гора в окрестностях Кон-
 стантинополя 107
 Елеонская гора, гора к востоку
 от Иерусалима 87, 91, 92, 124
 Елисей (библ.), пророк 192, 204
 Епифаний Кипрский, св. 90сн., 389

- [Ефраф (*библ.*):] дом Ефрафов 98;
см. также Вифлеем
Ефрем (*библ.*) 98
- Желтов М. С. VII, XXVIII, XXX,
XLIII, XLIV, XLVI
- Загребин В. М. XLVI
Запорожец С. Ф. XVI
Зинон, рим. и визант. имп. 106
Зубков В. XVII
- Иакинф, ризничий, иеродиакон
367
Иаков (*библ.*), св. ап. 3, 93, 97, 99,
104, 360
Иаков, еп. 9
И. Б. XXI
Иван III, великий князь Москов-
ский XVIII
Иван Наседка, ключарь 282
Иванов В. Ф. XX
Иванов И. XLV
Иванов Н. XXI
Игнатий Богоносец, еп. Антиохий-
ский, св. 86, 127, 391
Иерихон (*библ.*), город 205³
Иерусалим (Святой город, град)
3, 15, 18, 19, 21, 34, 47, 55, 87,
88¹, 91, 96, 100, 101сн., 104,
106–108, 109, 111, 119⁽⁴⁾, 142,
151, 152, 155, 156, 163, 167, 170,
177сн.,¹ 193сн., 196¹, 198¹,
205³, 219, 220, 242⁵, 243², 320,
331
— Иерусалимская Церковь 107
— иерусалимский см. ПУ (бого-
служение, вечерня, канонарь,
лекционар, лития, монастыри,
панихида, типикон (устав))
[Иессей (*библ.*):] корень Иессеов 98
Израиль (*библ.*) 169, 304, 326, 331
— дом Израилев 264, 331
— Израилева племена (*слав.*) 97
— Пасый Израиля (*слав.*) 97, 101
— сыны Израилевы (*библ.*) 4
- Илия (*библ.*), пророк 177¹, 192,
204, 360, 362, 369
— Ильинские ворота (в Москве)
362
Илия, патр. Иерусалимский 108,
162, 163, 167, 168, 170
Имвомон (место, откуда Господь
вознесся на небо) 92
Иоаким (*библ.*), муж праведной
Анны 359, 360
Иоаким, патр. Московский 283,
366, 367¹, 377
Иоанн (*библ.*), Предтеча и Крести-
тель Господень, пророк 79, 196,
215, 220², 273, 368; см. также
ПУ (монастырь)
Иоанн, называемый Марком
(*библ.*) (св. ап. и евангелист
Марк) 85
Иоанн, архиеп. Новгородский, св.
275, 312, 320, 328, 343, 344, 360,
369
Иоанн Богослов, св. ап.
XIII, 3, 93, 127, 169, 207,
360, 362, 369
Иоанн (Иван Васильевич) Гроз-
ный, рус. царь 70, 310, 347,
349, 356
Иоанн Дамаскин (Iohannes Da-
mascenus), преп. 51, 109, 155,
163
Иоанн Златоуст (Chrysostomus),
св. IX, XVIII, XXV, XXXI,
XXXIV, 18, 90сн., 91¹, 96⁽³⁾,
107, 108¹, 116, 128, 129, 142,
193, 207, 217, 275, 336, 389,
398, 431
Иоанн Кассиан Римлянин, преп.
16^(1, 2), 50⁽³⁾, 208⁴, 390
Иоанн Комнин, визант. имп.
138, 145сн.
Иоанн Кукузель, песнописец
XIII
Иоанн Лествичник (Синаит), преп.
XXV, 45, 329, 391
Иоанн Молчальник, преп. 156¹

- Иоанн (Giovanni) Мосх, визант. духовн. писатель XXX, XXXI, XXXV, XLI, 38, 39, 45, 54, 57, 143⁽⁷⁾, 145, 150, 151, 188¹, 391, 402
 Иоанн Постник, св. 17, 34, 391
 Иоанн Русский, св. XIX
 Иоанн VII, патр. Константинопольский, иконоборец 118
 Иона (*библ.*), пророк 134
 Иона, архиеп. Новгородский 276, 360, 361
 Иона, митр. Московский, св. 320, 329, 343, 344, 368, 370
 Иордан 144сн.
 Иосиф (*библ.*), сын Иакова и Рахили 97
 Иосиф Аримафейский (*библ.*) 213
 Иосиф (Песнопевец), архиеп. Солунский, песнописец, брат преп. Феодора Студита, св. 51, 111
 Иосиф, патр. Московский XXXVI, 332^{2, 3}, 341
 Иосифо-Волоколамский монастырь *см.* ПУ
 Ипполит Римский (Hippolitus, Hippolyte), св. XVIII, XX, XXI, XXXVII, XXXIXV, 389
 Ирина, св. мученица 369
 Иринея (Клементьевский), преосв. 388
 Ирод [Великий] (*библ.*), царь Иудей 99
 [Исаакий:] Исаакиевский собор 372, 373
 Исаия (Исаиа) (*библ.*), пророк 100, 101, 125, 126
 Исихий Иерусалимский, пресвитер и церк. писатель 94⁴, 390
 Иуда (*библ.*)
 — колено Иудино 98
 — тысящи Иудины 98
 Иуда Искарот (*библ.*), предатель 95
 — «Иудино место» 377
 иудеи 3, 4, 93; *см. также* евреи
 — иудейский: Вифлеем Иудейский 99; *см. также* Вифлеем
 Иудея (Иудеа) 97
 Иулитта, св. мученица 90
 Иустин Философ, св. 5
 Ищенко Д. С. XLIV, XLV
 Казанский П. С. XLV
 Казань, город 8²
 — Казанская икона Божией Матери 369
 Каиафа (*библ.*) 94⁽²⁾, 95
 Каир, город 112⁽⁵⁾, 122
 Кана Галилейская (*библ.*), город 169
 Каппадокия (*библ.*) 43, 90сн.
 — каппадокиянин Лонгин 168
 Каптерев Н. Ф. XLV
 Карабинов И. А., проф. XXVI, XXXVII, XL, XLV, 7², 100¹, 109¹⁻⁵, 111¹⁻³, 152³, 398
 Карл Великий, имп. франков 167, 168
 Карпьяк И., прот. XX
 [Кедрон (*библ.*):] поток Кедрски (*слав.*) 92
 Кекелидзе К., прот. XXXIV, XXXV, 100⁽⁶⁾, 101сн., 102¹, 103⁽¹⁾, 104^(1, 2), 105¹, 129⁽³⁻⁵⁾, 136^{1, 2}, 143², 168⁽²⁾, 178⁴, 179³, 182¹, 183⁵, 185^{2, 4}, 186^{1, 4}, 189², 190^{1, 4}, 193сн., 199⁴, 200¹, 204^{5, 9}, 206^{1, 2, 4}, 207², 208^{2, 5}, 209сн., 213^{2, 4}, 214^{2, 4, 6}, 215³, 217³, 223¹, 242³, 393, 398, 401
 Киев, город 280
 — Киево-Печерский монастырь 70, 310; *см. также* ПУ
 Кипр, о-в 143⁷
 Киприан, еп. Карфагенский, св. 76, 77¹, 390
 Киприан, митр. болгарский XLIV, XLV

- Киприан, митр. Московский, св. XXXVIII, XLV, 241, 269⁽³⁾, 398
 Киприан, песнописец Студийского монастыря, преп. 51
 Кириак Отшельник, преп. XXXV, 180⁽⁴⁾, 390, 400
 Кирилл, архиеп. Иерусалимский, св. 34, 35¹, 94²⁻⁴, 390; *см. также* ПУ (литургия)
 Кирилл, еп. Александрийский (Cyrillus Alexandrinus), св. 105, 431
 Кирилл, игумен Белозерский, преп. 334, 335, 364
 Кирилл (Константин), св. равноап. XIX
 [Кирилл Белозерский] *см.* ПУ (монастырь)
 Кирилл Скифопольский, агиограф XXXVIII, 40, 106, 156⁽¹⁾, 160, 161^(1, 2), 162, 163, 167, 168, 170, 180, 184, 192, 202, 203, 205³, 390, 400
 Клименко М. М. XLIII
 Климент, преп., песнописец 9, 51, 111⁽²⁾
 Козлов И., прот. XVI
 Коломна, город 310
 Кондратович И., свящ. XVIII, XXI
 Конибир Ф. (Conybeare F. C.) XXXIV, 91
 Константин, протопсалт Великой церкви 239¹
 Константин Великий, рим. имп., св. равноап. 86, 87⁽¹⁻⁶⁾, 94⁴, 98², 127^{1, 2}, 170, 177¹, 389
 Константин Копроним, сын имп. Льва Исаврянина 109, 110
 Константин Погонат, визант. имп. 241
 Константин VII Порфирогенит (Багрянородный, Порфирородный), визант. имп. 118⁽²⁾, 119⁽¹⁾, 299, 391
 — «Обрядник» К. 299
- Константин [Святославич], князь Муромский, св. 365
 Константинополь (Царьград; Царьский град *слав.*) 17, 28, 34, 47, 50, 87, 107², 108, 109, 110, 111, 117, 118, 122, 138, 140, 162, 163, 170, 171, 181, 182, 208⁵, 219, 220⁽²⁾, 242^(4, 5), 243², 270, 299, 305, 379
 — константинопольский *см.* ПУ (богослужение, монастыри(ь), типикон (устав)
 константинопольцы 28, 122
 Коробейников Трифон, купец, впоследствии дьяк 242⁴
 Косма, еп. Маюмский, преп., творец канонов 51, 109, 163
 Косьма, патр. Иерусалимский 219
 Косьма (Козьма) Индикоплов 104, 105, 107, 391
 Кравецкий А. Г. XLV
 Красносельцев Н. Ф. XXV, XXVI, XXXV, XLV, 24², 32¹¹, 117^{2, 3}, 398
 Крашенинникова О. А. XLV
 Крестьянин Федор XIX
 Кречмар Г. (Kretschmar G.), проф. XII, XXVIII, XXXVII, XLI, 88¹, 94⁴, 105^(2, 3, 5, 6), 402
 Кузнецов С. XVII
- Лавр, св. мученик 364
 Лазарь (*библ.*) 126
 — гроб Лазаря 179
 — Лазарева суббота 286 сн.
 Лаодикийский Собор 48
 латиняне 28, 122
 Лев Исаврянин, визант. имп. 109, 170
 Лев, митр. Солунский 118
 Лев, митр. Халкидонский 219
 Лемзакова Ю. Б. VII
 Ленинград *см.* Санкт-Петербург
 Леонид (Кавелин), архим. XLV

- Леонтий, иеромонах, игумен
 монастыря св. Саввы в Риме
 219⁽⁵⁾, 391
- Ливия 89
- Лисицын М. А., прот. XXVI, XL,
 XLV, XLVI, 47¹, 50¹⁻², 65^{1, 2},
 398
- Литвинова Л. В. XXVIII, XLII
- Лонгин, каппадокиянин, старец-
 спудей 168
- Лонгин, уставщик 292², 293 сн.
- Лопарев Х. М. XLII
- Лука (Дееписатель), св. ап. и еван-
 гелист IX, 3, 85
- Львовский трефолой 293 сн.
- Мавры 195, 198
- Макарий, патр. Антиохийский
 XXV, XXXVI, 70⁽²⁻⁵⁾, 285¹,
 310³⁻⁶, 399
- Макарий (Булгаков), митр.
 XXXVII, 70⁽¹⁾, 243², 307,
 352⁵, 353, 398
- Макарий (Миролюбов), архиеп.
 XLV
- Макаровский А. И. XVI
- Макрина (Macrina), св., сестра
 Василия Великого XXVI, 5⁽¹⁾,
 388
- Мамант, св. мученик 90
- Мамвриа (*слав.*; *рус.* Мамре) (*библ.*)
 87
- Мансветов И. Д., проф. XXXVII,
 XXXVIII, XLV, 110⁽⁴⁻⁵⁾, 121¹,
 144⁽³⁾, 157⁽²⁾, 182², 210 сн., 222¹,
 224², 234³, 235³, 238³, 241²⁻⁵,
 242¹, 269^{2, 3}, 270^{2, 3, 5, 6}, 271⁽ⁱ⁾,
 293 сн., 321⁴, 322⁵, 365^{1, 2}, 375¹,
 380^{1, 2}, 398
- Мануил, митр. Куйбышевский
 и Сызранский X
- Мария (*библ.*), мать Иоанна, назы-
 ваемого Марком 85
- Мария Иаковля (*библ.*) (мать Иако-
 ва) 169
- Мария Магдалина (*библ.*) 169
- Марк, еп. Отрантский 163, 219
- Марк, называвшийся Иоанном
 (*библ.*), св. ап. и евангелист
 85
- [Марк, настоятель обители
 св. Саввы, сочинитель:]
 163, 210 сн. (Маркова глава);
 95 (Марково чтение) 95
- Маркин, ученик преп. Авксентия
 171
- Маркова-Помазанская Н. С. 393
- Марфа (*библ.*), 127
- Матеос Х. (Mateos J.) XXVII,
 XXVIII, XXIX, XXX, XXXV, XLI,
 112⁵, 117³, 119^{1, 3}, 142¹, 148^{1, 3-4},
 149^{1, 4, 5, 8}, 150², 154¹, 402
- Матфей (*библ.*), св. ап. и евангелист
 93-95, 99, 100, 102, 124, 125
- Махровский А. А. XVI
- Мезенец А. XIII
- Мелания [младшая], преп. 105⁵,
 389; *см. также* ПУ (монастырь)
- Мелит, игумен, преемник преп.
 Саввы Освященного 156, 157
- Месопотамия 16
- Металлов В. М. XIII
- Метревели Е. XL
- Мефодий, патр. Константинополь-
 ский, св. 118
- Мефодий, св. равноап. XIX
- Миланский эдикт 86
- Мильштейн Я. XI
- Мина, преп. 45
- Мириан, груз. царь 160³
- Михаил, архистратиг 138, 139, 368
 — Михайлов день 282
- Михаил, еп. Астраханский
 и Енотаевский XIX
- Михаил, сын Муромского князя
 Константина 365
- Михаил [Всеволодович], князь
 Черниговский 368
- Михаил Малеин, преп. 368
- Михаил Феодорович, рус. царь 368
- Михаил VIII Палолог XVIII
- Михей (*библ.*), пророк 100

- Модест, патр. Иерусалимский
 101сн., 108, 119⁴
 Мозарабская Церковь 100¹
 Моисей, архиеп. Новгородский 360
 Моисей (*библ.*), пророк 4, 177¹, 192,
 193сн., 196, 197, 204, 210, 211
 Моисей (Пико), иеромонах XIX
 Мокий, св. 219
 Молдавия 251
 Момина М. А. XLV
 Москва 70, 71, 77², 243², 269–271,
 276, 277, 282, 284, 285³, 291,
 292², 306⁵, 310, 328, 332^{2, 3}, 338,
 344, 346, 347, 349–351, 353, 361,
 364, 366, 368, 369, 371, 373
 — Московский Собор 353, 366
 — московский см. ПУ (бого-
 служение, монастырь)
 Москва-река 362
 Московская Русь (Московское го-
 сударство, Московское царство)
 227¹, 269, 292²
 Мошин В. А. XLV, XLVI
 Мтацминдели Георгий, св. (груз.)
 129
 Мунехин Мисюръ (Мих. Григ.),
 моск. дьяк XXXVI, 242⁴, 401
 Муркос Г. XXV, XXXVI
 Мюллер Т. Ф. XII

 Навуходоносор (*библ.*) 99
 Неаполитанский А., свящ. XLV
 Невоструев К. И. XXV, XLIV, 73⁴,
 122^{3, 4}, 156⁴, 269^{5, 6}, 273^{1–3},
 280¹, 284^{1, 2}, 297^{1, 2}, 299⁵, 311⁴,
 322⁶, 323³, 339³, 341^{2, 3}, 355¹,
 358², 363¹, 364⁵, 397
 Недайхлебов Л., диакон XVII, XXI
 Нестеровский Е. 78*, 398
 [Несторий, архиеп. Константино-
 польский:] несторианство 106
 Никея, город 122, 220
 Никита, еп. Новгородский 313 (Ни-
 кита Чюдотворец (*слав.*) — при-
 дел Софии новгородской), 343,
 344, 359, 360

 Никифор, патр. Константинополь-
 ский, св. 109
 Никифор Каллист Ксанфопул,
 визант. писатель 209сн., 391,
 393
 Никодим, архиеп. Сербский 270
 Никодим, архиеп. Ярославский
 и Ростовский XVIII
 Никодим Святогорец, преп. 391
 Никодим (Ротов), митроп. Ленин-
 градский и Ладужский
 XIX, XXI
 Николай, архиеп. Мирликийский,
 св. 193сн., 233, 261, 313 (Нико-
 ла Белый — новгородский храм
 св. Н.), 362, 368
 — Никольские ворота (в Москве)
 362
 Николай, патр. Иерусалимский
 119⁴
 Николай, преп., песнописец 51
 Николай (Грачев), иеромонах
 XXXVII, 372⁽¹⁾, 373⁽¹⁾, 399
 Николай Кочанов, юродивый нов-
 городский 293сн.
 Никольский Д. XXXVIII, 312⁵, 399
 Никольский К. Т., прот. XXIV,
 XXVI, XLV, 78, 79^{1, 2}, 399
 Никомидия, город 87
 Никон (Nikon), патр. Московский
 XXXIII, XLIV, XLV, 29, 71, 243²,
 279 (Никон Чюдотворец (*слав.*)
 — храм в Троице-Сергиевой
 Лавре), 282, 292 (дониконов-
 ские уставные указания), 312,
 314, 315, 317, 352, 353, 355,
 363 (см. 279), 366, 367, 369,
 381, 398
 Никон, игумен Радонежский, преп.
 363
 Никон (Nicon, Nicone) Черногорец
 (Дивногорец), монах XXIV,
 XXX, XXXI, XXXV, XLI, XLIII,
 40¹, 41^{4–7}, 43^{1, 3–4}, 44^{1–3}, 45³,
 57^(1–5), 144⁽²⁾, 178¹, 367, 368,
 391, 402

- Нил Синайский, авва
XXIV, XXXI, 38, 45—46, 54, 57,
145, 147—152, 154, 166, 188¹,
391; *см. также* ПУ
(богослужение, вечерня)
ниневитяне (*библ.*) 131
нитрийский *см.* ПУ (монастыри)
Нифонт, еп. Новгородский
360
Новгород (Великий Новгород)
50, 70, 269, 271, 275, 276, 278,
280, 300, 306⁽⁵⁾, 308, 310, 315,
320, 339, 344, 346, 347, 349, 350,
353, 360, 364, 368
— новгородский *см.* ПУ (мона-
стырь)
Новгород-Северское княжество 280
Новгородов И. XXIV, 8², 392, 399
Ново-Афонский монастырь *см.* ПУ
Ноздрачев В., свящ. XVII
Норов А. С. XXXVIII, 176¹, 193 *сн.*,
196¹, 197(*сн.*), 198¹, 399
- Одинцов Н. Ф., духовн. писатель
XXVI, XXXVIII, 65⁴, 269⁴,
299⁽¹⁾, 322, 399
Олеарий А., нем. путешественник
XXXVI, 282⁽³⁾, 399
Олимпий, монах 388
Опекалов XIII
Оптина пустынь *см.* ПУ
Орест, патр. Иерусалимский 108
Ориген, дидакал XVII
Отранто 219
- Павел, архиеп. Карельский и всея
Финляндии XVIII
Павел, монах 43
Павел, св. ап. 3, 34, 85, 86, 178,
207, 277, 368
Павел Аморийский, визант. экзарх
256
Павел из Алеппо (Алеппский),
диакон XXV, XXXVI, 70⁽²⁻⁵⁾,
284, 285¹, 310⁽³⁻⁶⁾, 399
Павел Препростый, преп. 41
- Палестина 16, 38, 40, 75, 87, 106,
108—110, 143, 144(*сн.*), 151, 154,
157, 160⁽³⁾, 162, 163, 176, 177,
179, 180, 198, 208⁵, 218, 219, 222,
228, 231, 237, 242⁽⁴⁾, 243, 255,
257, 271, 317, 336
— Палестинская Церковь 162, 165
— палестинский *см.* ПУ (агриппия,
богослужение, вечерня, мона-
стыри, монахи, монашество)
палестиняне 89
Памва, египетский старец, преп.
41, 42, 46
Пантелеймон, св. великомученик
см. ПУ (Пантелеймонов(ский)
монастырь (Руссик))
Пападопуло-Керамевс А. И. (*Παπα-*
δόπουλος-Κεραμεύς А.) XXV,
XXXIV, 24², 119⁴, 152⁵, 165⁴,
166^{1, 2}, 167⁽³⁾, 172¹⁻⁴, 173¹⁻¹⁹,
174^{1, 2}, 208⁵, 212^{1, 2}, 213¹
парижский *см.* ПУ (лекционар)
Парийский Л. Н. XVI
Парфений (Аггеев), рус. паломник
на Афон, иеромонах XXV,
XXXVI, 61⁴, 62, 63¹, 250⁽³⁾,
251^(2, 3), 252, 253^(1, 3), 254¹,
264⁽⁴⁾, 266, 267
Пахомий Великий, преп. 180, 224;
см. также ПУ (правила)
Пентковский А. М. XXX, XLII,
XLIII, XLIV, XLV
Переферкович Н. XXIV, 400
Персия 105²
персы 43, 93¹, 138, 195, 198
Петербург *см.* Санкт-Петербург
Петр (*библ.*), св. ап. 85, 93, 94, 95,
131, 133, 134, 277, 368
— Петров пост 352, 359
Петр, князь Муромский, св. 365
Петр, митр. Киевский 278, 305,
320
Петр, митр. Московский 277, 308,
343—345, 365, 368
Петр Великий, рос. имп. XIII, 381
Петр (Екатериновский), еп. 390

- Петр Чудотворец, иконописец
278, 308, 350, 361, 362
- Петридис С. (Petrides S.) XXXVII,
171⁽⁶⁾, 402
- Петровский А. В. 389
- Петроград *см.* Санкт-Петербург
- Пилат Понтийский (*библ.*) 93, 95
- Погодин М. П. 395
- Поликарп, еп. Смирнский, св.
86, 127
- Полищук Е. С. V²
- Помяловский И. В. XXV, XXXIV,
XXXV, 40³, 41^{1, 3}, 45¹, 50⁴, 106²,
107¹, 109⁶, 148², 154²⁻⁵, 156²,
160², 161¹⁻³, 162^{1, 2}, 163^{1, 2},
167⁴, 168¹, 180^{3, 4}, 183¹, 184²⁻⁶,
192¹, 202², 203², 205³, 390, 391,
393, 399, 400
- Пономарев А. В. XXVIII
- Порта *см.* Турция
- Порфирий (Успенский), еп.
XXXVI, 177¹, 219⁶, 241¹,
242³, 243¹, 400
- Почаевская Лавра *см.* ПУ
- Правдолюбов С., прот. XLIV
- Прокопий, авва 156¹
- Прокошев П. А., проф. XXXIV,
104, 389
- Просвирнин А., свящ. XLIII
- Псилопулос Э. XIX
- Псков, город 310, 346, 347, 349
- Пульхерия, сестра рим. имп. Фео-
досия II 181⁴
- Пуцко В. XXII
- Раифа (*библ.*) 198⁽¹⁾, 202, 207, 211,
217
- Рахманинов С. В. (Rakhmani-
nov S. V., Rachmaninow S. W.)
XI⁽¹⁾
- Рену А. (Renoux A.), бенедиктинец
XXXIV, 83, 91^(2, 3), 92^{1, 3}, 93^{3, 5},
94²⁻⁴, 95⁽¹⁻⁴⁾, 97^{1, 2}, 98⁽¹⁾,
99¹⁻², 100²⁻⁵, 103⁽²⁾, 105², 402
- Рим 143⁷, 219
римляне 159
- Римская империя 182²
- Ритман С. XI
- Розанов В. XLVI
- Розов Н. Н. XX
- Ройзман Л. И. XIX
- Роман Сладкопевец, песнописец,
св. X, 108
- Россия (Русь, Росиа, Русиа) 50, 65,
71, 227¹, 251, 265, 269, 270, 272,
280, 283, 285, 291, 300, 306⁵, 311,
319, 322, 344, 346, 348, 356, 357,
368, 369, 373, 374, 376, 381¹;
см. также Московская Русь
- Рубанов В. XXXVII, 396
- Ружицкий К., прот. XVIII
- Руссик *см.* ПУ (Пантелеймо-
нов(ский) монастырь)
- русские, народ 282
- Русская Церковь 48, 50, 57,
65, 66, 69–70, 72–74, 83,
155, 210сн., 269–273, 279, 280,
285⁽³⁾, 289–292⁽²⁾, 295, 297, 300,
305, 309–311, 313, 317, 322, 329,
332, 338, 341, 342, 352⁽⁵⁾, 358,
359, 363, 364, 366–368, 371, 372,
374, 375, 380
- русский *см.* ПУ (богослужение,
вечерня, каждение, монастырь,
монашество, типикон (устав))
- Руфин, церк. писатель 87⁶
- Рыцарева М. Г. XX
- Савва Вишерский, преп. 334
- Савва Освященный, преп.
XXV, XXX, XXXI, XXXV,
XXXIX, 40⁽³⁾, 41⁽³⁾, 44, 50⁽⁴⁾,
56, 106⁽²⁾, 107¹, 109⁽⁶⁾, 148^{1, 2},
152, 154^(4, 5), 155, 156^(1, 2),
157, 158, 160⁽²⁾, 161⁽¹⁻³⁾, 162,
163^(1, 2), 164, 167⁽⁴⁾, 168, 176,
177, 180⁽³⁾, 182, 183⁽¹⁾, 184⁽²⁻⁶⁾,
191, 192⁽¹⁾, 193, 195, 196,
202⁽²⁾, 203⁽²⁾, 205³, 216, 220,
221, 224, 239, 380, 381, 390, 400;
см. также ПУ (агриппия, мона-
стырь)

- Савва Сербский, св. 242;
см. также ПУ (монастырь)
- Савваитов П. И. XXV, XXXV, 34¹, 181³, 400
- Савватий Соловецкий, преп. 368
- Саввин Сторожевский монастырь
см. ПУ
- Саллюстий, патр. Иерусалимский 154, 192
- Саломия (*библ.*), мать апп. Иакова и Иоанна 169
- Салтыков-Щедрин М. Е. 432
- Салько Н. Б. XIX
 самаряне (*библ.*) 163
- Санкт-Петербург (Петербург, Петроград, Ленинград) 83, 371⁽²⁾, 372, 373
- сарацины 163
- Святая Гора *см.* Афон
- святогорский (афонский)
см. ПУ (монастыри, монашество, типикон (устав))
- Святая Земля 177, 237, 251
- Святогорец *см.* Арсений Грек
- Святогорец [иеросхимонах Сергей (Веснин; псевд. Святогорец)], духовн. писатель XXXVI, 247⁵, 250, 251^(1, 4), 399
- «Святоименная гора» *см.* Афон
- Севастьянов П. И. XXXVI, 270¹, 396
- Севастьяновский список Иерусалимского устава 270
- Серапион, архиеп. Новгородский 70⁽¹⁾, 307, 353
- Сербия 270
- Сергеенко М. Е. 389
- Сергий, патр. Константинопольский 108
- Сергий Радонежский, преп. 279, 284, 299, 339, 365, 369;
см. также ПУ (Лавра)
- Сергиева
- Лавра *см.* ПУ
- пустынь (близ Ленинграда) 372, 373; *см. также* ПУ
- Сергий (Спасский), архиеп. Владимирский XXXVIII, 105⁴, 157⁽¹⁾, 171⁽⁷⁾, 219^{1, 3}, 242⁵, 269¹, 270⁴, 367², 400
- Сила, спутник ап. Павла 85
- Силуан, авва (египетский старец) 41, 44, 46
- Симеон, архиеп. Синайский, преп. 192
- Симеон, архиеп. Солунский (Фессалоникийский), св. XXIII, XXIV, XXVIII, XXXV, 17⁽²⁾, 20⁽³⁾, 22⁽¹⁻³⁾, 24⁽¹⁾, 26–28⁽¹⁾, 29, 31, 32, 35–37, 45, 47, 48, 55, 58⁽³⁾, 63⁽²⁾, 73, 76⁽¹⁾, 77, 80^(1, 2), 110^(1, 2), 111, 112⁵, 120, 121^(1, 2), 122^(1, 2), 126, 155, 192, 220, 247⁽⁷⁾, 248⁽¹⁾, 254⁽³⁾, 260⁽¹⁾, 344⁽²⁾, 392
- Симеон, патр. Иерусалимский 219
- Симеон Богоприимец (*библ.*) 13, 54, 78*, 169
- Симеон Дивногорец (Чудотворец), преп. 178⁽¹⁾, 181⁽⁴⁾, 224; *см. также* ПУ (монастырь)
- Симеон Логофет (Метафраст) 171^{3, 4}, 392
- Симеон Новый Богослов, преп. XVII
- Симонопетра *см.* ПУ (монастырь)
- Синай, п-ов и одноимен. гора 143⁷, 144, 152, 177сн., ¹, 178сн., 192³, 193сн., 196¹, 197сн., 198⁽¹⁾, 202, 207, 211, 217, 223, 237, 239, 381; *см. также* ПУ (монастырь)
- Сион, гора в Иерусалиме 85, 94⁴, 97, 131, 135, 212, 325, 331
- Сирийская Церковь 6
- сирийцы (сирияне) 89, 158–161
- Скабалланович М. Н., проф. XXXVIII, XL, XLVI, 111⁵, 337⁽³⁾, 338, 400
- Скифополь, город 156¹
- скифы 138
- Скобей Г. XVII, XX
- Скрёбков С. С. XIX

- славяно-русский (славянский)
см. ПУ (типикон (устав))
- Слива Е. Э. XLVI
- Смирнская Церковь 86
- Сове Б. И. XLVI
- Созомен, церк. историк 171, 392
- Сойкин П. П., изд. 388
- Соколов И. И., писатель XXXVIII,
156¹, 400
- Сократ Схоластик, церк. историк
XXXI, XXXIV, 90⁽²⁾, 392
- соловецкий см. ПУ (монастырь)
- Солунь (Салоники), город 28, 47,
209сн.
- Солунская Церковь 35
- Сорокин В. XIX
- Софроний (Sofronio), патр. Иеруса-
лимский, св. XXX, XXXI, XXXV,
XLI, 38, 39, 45, 51, 57, 101сн.,
108, 109⁽¹⁾, 143⁽⁷⁾, 144сн., 145,
150—152⁽³⁾, 154, 155, 163, 188¹,
391, 402
- Сперанский М., проф.-прот.
XX
- Стефан (*библ.*), архидиакон,
св. первомученик 3, 94⁴,
96⁽⁵⁾, 104, 105⁽⁵⁾, 365, 388,
390
- Стефан Савваит, песнописец,
преп., 51, 109, 163
- Стойков В., проф.-прот. XXII
- Столярук Н. XVIII
- Студий, патриций 110
- студийский см. ПУ (монастырь,
типикон (устав))
- Суханов Арсений, старец, рус.
посланец на Афон XXV, XXXVI,
61⁽²⁾, 234⁽⁴⁾, 238⁽²⁾, 243^{1, 2},
300⁽¹⁾, 338⁽¹⁾, 342, 400
- Сырку П. А. XLVI
- Тавифа, св. праведная XVIII
- Тархнишвили М. (Tarchnishvili M.)
XL, 101сн.
- Татиана, св. мученица 369
- Тверь, город 269
- Тертуллиан Квинт Септимий Фло-
ренс, древн. христ. писатель
XXXIV, 5^(2, 3), 11⁽¹⁾, 393
- [Тифлис:] Тифлисский церковный
музей 129
- Тихомиров Д. П. XVII
- Тихомиров Н. Б., свящ. XLVI
- трапезундский см. ПУ (монастырь)
- [Третьяков П. М.:] Государствен-
ная Третьяковская галерея
210сн., 395
- Троада (*библ.*), город 86
- Турция (Турецкая империя, Порта)
242, 251
- турки 379
- Турчанинов П. И., прот. VIII, XIV
- Уваркин В. XVIII
- Ундольский В. М. XLVI
- Уржумцев П. В. XVII, XX⁽¹⁾, XXI
- Успенский Б. А. XLVI
- Успенский Н. Д. (Uspensky N. D.),
рус. литургист V¹, VI—VIII, X¹,
XI¹, XII—XV, XVI¹, XX, XXI⁽¹⁾,
XXII—XXIV, XXVI—XXXI,
XXXIV, XXXVII—XL, 101сн.,
116¹, 340⁵, 390, 392, 400, 401
- Успенский Ф. И., рус. историк
XXXVIII, 178¹, 181⁴, 401
- Уханова Е. В. XLVI
- Феврония, княгиня Муромская, св.
365
- Феодор, боярин Черниговского
князя Михаила 368
- Феодор, песнописец Студийского
монастыря, преп. 51
- Феодор, сын Муромского князя
Константина 365
- Феодор Студит, игумен Студийско-
го монастыря, преп. XVIII, 109,
110⁽⁶⁾, 123, 208⁵, 209сн., 210сн.,
217, 241, 356, 357, 393; см.
также ПУ (монастырь)
- Феодор Чтец, церк. историк
XXXIV, 171⁽²⁾, 393

- Феодосий II, рим. имп. 181⁴
 Феодосий, объявленный патриархом (монофизит) 106
 Феодосий (Олтаржевский), иеромонах XXXVIII, 160³, 401
 Феодосий Киновиярх, преп. XXXV, 143⁷, 167, 168¹, 391, 400
 Феодосий Печерский, преп. 65, 369
 Феоктист, св. 155
 Феофан Грек XIX
 Феофан [Затворник Вышенский], св. XXV, XXXIV, 40², 41², 152¹, 180², 208⁴, 401
 Феофан Исповедник, хронограф, св. 163
 Феофан Начертанный, преп. 51
 Феофил, визант. имп. 118
 Фиваида, пустыня 48
 фивяне 89
 Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский XXXVIII, 152³, 156⁽³⁾, 157, 210сн., 219⁴, 401
 Филарет (в миру Федор Романов), рос. патр. XLV, 293сн., 365, 381; см. также ПУ (типикон (устав))
 Филипп, митр. Московский, св. 369, 370
 Филомелийская Церковь 86
 Филосторгий 393
 Филофей [Коккин], патр. Константинопольский, св. XXXII, 222⁽¹⁾
 филофеевский см. ПУ (монастырь)
 финикияне 89
 Флор, св. мученик 364
 Флоренция, город 232
 [Фома, ап.:] Фомина неделя 262, 332
 Фонкич Б. Л. XLVI
 франки 158, 160
 французский см. ПУ (монашество)
- хананеянка (библ.) 135
 Ханке Г. XXIX, XL
 Харитон Исповедник, преп. 155
 Хеврон (библ.), город 97
 Хосрой (Хосров), царь персидский 101сн., 108, 109, 119⁴
 Холм, город 280
 Холмогоры, село 287, 351
- Царьград см. Константинополь
- Шахматов А. А. XXXVI, 242⁴, 401
 шио-мгвимский см. ПУ (монастырь)
 Шифрин М. Г. XVI
 Шуварский Я. XIX
- Щеглов Н. 393
- Эгерия см. Этерия
 Этерия (Эгерия, Aetheria, Egeria, Egérie, Ethérie), паломница XXIII, XXVIII, XXXI, XL, XLI, 14⁽²⁾, 15⁽¹⁻⁵⁾, 16, 18⁴, 19⁽¹⁻²⁾, 20⁽¹⁾, 21⁽¹⁾, 27, 28, 49, 55, 88⁽¹⁻³⁾, 89⁽¹⁻⁴⁾, 91⁽⁴⁾, 92^(2, 4, 5), 93^(1, 2, 4, 6), 94^{1, 4}, 96⁽⁴⁾, 97³, 108, 109, 113сн., 116, 151^(1, 2), 152⁽²⁾, 154, 164⁽¹⁻⁴⁾, 165^(1, 2), 166, 167⁽¹⁾, 170, 177¹, 178сн., 179, 180¹, 254⁽²⁾, 285², 393
- Ювеналий, патр. Иерусалимский 96, 97², 104–106
 Юстиниан, визант. имп., св. 104, 106, 163, 393, 401
- Ягич И. В. XLIV
 Ярослав, великий князь Киевский 73, 311
- Abramtsev D. F. XII
 Aetheria см. Этерия
 Ajjoub M. L. XXX, XLII
 Alexis the Studite см. Алексей Студит

Altaner B. XXVI, 6³, 8¹, 14¹, 401
 Arranz M. *см.* Арранц М.
 Athanasius Alexandrinus, s. 431

Bacht H. XXX, XLI
 Baldovin J. XXVIII, XLI
 Banduri A. *см.* Бандури А.
 Baumstark A. *см.* Баумштарк А.
 Beckwith R. XXVII, XLI
 Bermejo E. XLI
 Bernhard L. XLIII
 Bertonière G. XLI, XLIII
 Botte B. XXXIV
 Bradshaw P. F. XXVII, XXVIII, XLI

Chadwick H. XXVII, XLI
 Chitty D. XXX, XLI, XLII
 Constantinides Hero A. XLIII
 Conybeare F. C. *см.* Конибир Ф.
 Courtonne Y. 388
 Cross F. L. IX
 Czekanowska A. XIV

Daniélou J. XXVII, XLI
 Dekkers E. 431
 Desmet J. 431
 Dix G. XXXVII
 Doens I. XLIII

Egeria (Egérie, Ethérie) *см.* Этерия

Fleming 389
 Franceschini E. 393
 Funk F. X. XXXIV

Gaar A. 431
 Geerard M. 431
 Giovanni *см.* Иоанн Мосх
 Gloire F. 431
 Goar J. *см.* Гоар

Hannick Ch. XXXVII, 189сн., 401
 Heiming O. XXVI, XLI
 Hippolitus (Hippolyte), s. *см.* Иппо-
 лит Римский
 Horner J. XXIV, 6¹, 402

Janin R. XLII
 Johnson M. E. XXVIII

Kirby A. XLII
 Koster K. XXX, XLI
 Kretschmar G. *см.* Кречмар Г.

Lagarde P., de XXIV, 8¹, 13^{1, 3},
 402
 Lambros S. XLIII
 Lazor P. XV
 Longo A. XXX, XXXV, XLI,
 144¹, 147¹, 149^{2, 7}, 150^{1, 3},
 391, 402

Macrina, s. *см.* Макрина
 Magne J. XXVII
 Maraval P. XXVIII, XL, 388
 Mateos J. *см.* Матеос Х.
 Mensbrugge A., van der *см.* Алексей
 (ван дер Менсбрюгге)
 Metzger M. XL
 Meyendorf P. XLIV
 Migne J.-P. 431
 Mohila P. XLIV
 Morawski J. XIII
 Mullet M. XLII

Nicon (Nicone) *см.* Никон Черного-
 рец

Nikon *см.* Никон, патр. Москов-
 ский
 Noret J. 431

Parenti S. XXVII
 Paschke F. XXVII, XLII
 Patrich J. XXX, XLII
 Peradse G. XLIII
 Petras D. XLIII
 Pétré H. 393
 Petrides S. *см.* Петридис С.
 Pflug G. XXX, XLI
 Philips L. E. XXVIII
 Pitra J.-B. XXV, XXVI, 17¹, 34⁵,
 43², 402
 Pruche B. 388

Quacquarelli A. XXVII, XL
Quasten 89⁶, 90сн., ¹, 96², 402

Rahmani I. XXIV, XXXIV, 389
Rakhmaninov S. V. (Rachmani-
now S. W.) см. Рахмани-
нов С. В.

Renoux A. см. Рену А.

Sofronio см. Софроний
Steimer B. XXVII, XLII
Strunk O. XXIX, XXXVII, XLII,
210сн., 402

Taft R. F. XXVII, XLII, XLIII

Talef I. XLIV

Tarchnishvili M. см. Тархнишви-
ли М.

Thomas J. XLIII

Tisserant E. 402

Uspensky N. D. см. Успен-
ский Н. Д.

Weber R. 393

Wilkinson J. XXVIII, XLII

Winkler G. XXVII, XLII

Wisniowski XI

Woolfenden G. см. Вульфенден Г.

Βιολάκης Γ. XXXVI

Μανούσακα Μ. Ι. XLIII

Νεοσκητιώτης-Μπιλάλης Ν. 388

Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α. см. Папа-
допуло-Керамевс А. И.)

Πολίτης Α. XLIII

Τρεμπέλας Π. XXXVII, 111¹, 117¹,
152³, 210сн., 402



ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Агапа (вечеря любви) 3
агрипния 178, 221; *см. также*
 богослужение ночное, бдение
 всенощное
— афонская 295, 379
— благовест 180, 245
— в константинопольских монастырях 144³
— в общежительных монастырях 238
— великая 196
— Великой Субботы 174, 178
— возглас «келевсате» 182, 183
— возникновение в Палестине 144
— воскресная (недельная) 165, 172, 177, 178 (Недели ваий), 194, 209, 211
— восточная 374
— греческая 374
— замена полиелейной утреней 380
— Иерусалимской лавры преп. Саввы Освященного 200 (особенности), 202, 203
— крестный ход в Пантократорском монастыре 145сн.
— монастыря Студита 203
— назначение чина благословения и вкушения хлеба в агрипнии 223, 230, 231
— начало и окончание 143, 166, 178–180, 221, 223, 226, 244, 263
— особенности 223, 380
— палестинская 145сн., 178
— панихида 140 (царская), 142
— перевод термина 142
— предварение 222 (малой вечерней), 260 (повечерием)
— ранний период существования 221
— распространение 176, 198, 222, 227, 238
— с панихидой 140
— связь с палестинским монастырским богослужением 144
— Синайского монастыря великомученицы Екатерины 200, 209
— совершение 161, 176, 178, 222, 238, 241, 246, 253, 255, 380
— состав 143, 147
— спудеев 165, 166, 178
— чин 144, 147, 154, 166, 175, 177, 178, 179, 181, 182, 190, 194, 221–223, 226, 227 (растворение песенной вечерни), 232, 236–239, 241, 261, 268
— Шио-Мгвимского монастыря 213
— *см. также* панихида агрипнии
акафист 246
акимиты (= неусыпающие)
 см. монахи
аллилуарий 99, 101, 103, 208
анафора
— Василия Великого 128
— Иоанна Златоуста 128–129
анакореты *см. монахи*
аненайки 295–298, 341, 342
аниксантарий 58–60, 247–250, 295
антифон, антифонное исполнение 14–16, 18, 21–23, 25–30, 35–37, 47–48, 50–51, 53–55, 57, 60–61, 66–67, 69, 88–90, 92, 94–97, 99, 103, 108, 112–116, 119–121, 126, 146, 151, 164, 167, 188, 209–210, 225–226, 233, 238, 247–248, 262, 291, 295, 301, 303, 323–325, 327, 331, 337, 376

- Бдение 69, 89, 179, 181, 186, 187, 189, 194(сн.), 203, 216, 217, 221, 223, 224, 246, 272, 273, 279, 315, 318, 337, 367, 368, 370, 373, 375, 376, 378, 381
- аввы Нила 38–40
 - афонское 246 (особенность), 247, 250–251, 256, 266
 - Богородичного праздника 354
 - Великого Пятка 172
 - Великой Субботы 166–167, 174
 - в лавре прен. Афанасия Афонского 262
 - в Неделю ваий 172; *см. также* бдение всенощное по уставу недельной агрипнии
 - воскресное (недельное) 150, 161¹, 198³, 232, 244¹, 261, 267, 332, 333, 337, 340, 370–372
 - в Руссике 250, 266
 - всенощное 58, 63, 65, 69, 74⁽³⁾, 75, 77, 78*, 83, 90, 105⁵, 108, 110⁶, 122, 155, 157–159, 161, 164, 171, 172, 176–179, 183, 191, 203, 204, 206, 207, 208⁵, 209сн., 218, 220, 223, 225, 226, 229, 239⁽¹⁾, 242, 244, 250, 262, 263, 265, 269–279, 283–285, 289–292, 297, 299, 300⁽³⁾, 305, 307, 309–313, 316–318, 320, 321, 332, 345, 364, 366–377, 379, 380⁽²⁾, 381; *см. также* агрипния
 - в сороковой день после Пасхи в Вифлееме 89
 - в храме Воскресения 167, 172
 - Господского праздника 161¹, 354
 - ночное 39
 - о царе 140
 - пастырей 97³
 - пасхальное 100, 208⁵
 - по уставу недельной агрипнии 172; *см. также* бдение всенощное в Неделю ваий
 - праздничное 244¹, 268, 370, 372, 375
 - святым 209, 232, 250, 262, 266–267, 311, 354, 369
 - с панихидой 138, 139
 - совершение спудеями «тихим гласом» 167
 - субботнее 55
 - четверговое 375
- благовест 179–181, 208, 224, 225, 232, 244–246, 274–284, 290, 291, 305, 306, 312, 313, 350, 358, 359, 368, 371
- благодарение 289
- светильничное вечернее 5, 7, 12, 21, 45, 79, 80
- благословение
- вина 200, 205, 230, 260
 - еля 202³, 230, 260
 - как часть отпуста 32
 - колива 73⁸, 319
 - пшеницы 202³, 230, 260, 315
 - священников и верующих 14, 18, 48, 61, 62, 71, 79³, 136, 156¹, 158, 179, 181, 204, 205, 228, 229, 232, 233, 254, 255, 259, 276–278, 286(сн.), 287, 292, 305, 306, 308–310, 315, 317, 355, 359, 361
 - хлеба и теста (хлебоблагословение) 63–65, 76, 143, 147, 199, 200, 202–204, 221–223, 230, 231, 255, 259–261, 313–316, 319, 320, 372, 373
 - *см. также* освящение
- Богородичен 52, 56, 62, 64, 120, 126, 128, 139, 141, 189–191, 193–196, 199, 202, 213–217, 228, 254, 256, 264, 323, 328, 334, 347
- богословие русское литургическое 77
- богослужение 36, 37, 68, 74, 78, 87, 108, 119⁴, 124, 139–141, 143, 145сн., 157, 237², 277, 280, 292²
- аввы Нила Синайского 38–41, 46, 105–151
 - александрийское 42
 - афонское 241сл., 380

- ветхозаветное 4, 78*
- вечернее 4, 8, 10, 11, 13–16, 19, 20, 22, 38, 47, 48, 57сн., 76, 78*, 79, 278, 320
- воскресное 88, 150, 177¹
- восточное 15, 16, 20, 38, 108
- всенощное (целонощное) 63, 116, 117, 143, 200, 241сл., 272сл., 278, 379
- греческое 63, 65, 234, 285, 293сн., 365, 367
- деннонощное 239
- ежедневное 88
- иерусалимское 18, 20, 21, 28, 34, 49, 55, 88⁽¹⁾, 96–97, 107, 108, 111, 116, 151, 170–175, 190, 208⁵–209сн., 220, 228
- иноческое 38, 44, 50, 65, 164–166
- константинопольское 90, 107, 111, 118, 299
- круглосуточное 110
- монастырско-приходское 65
- монастырское 43, 47, 75, 110, 123, 144, 150, 151, 182, 221, 224, 226, 374–376, 379
- московское 278, 364
- ночное 86, 88–96, 101сн., 102, 107, 116, 117, 142, 143, 146, 379; *см. также* агрипния
- общецерковное 154
- палестинское 144, 150–152
- покаянное 122
- праздничное 56, 61, 116, 117, 318, 367
- — Богоявления (Епифании) 96–97
- — в день вмч. Димитрия Солунского 278
- — Великой Пятницы 96, 107
- — Великой Субботы 166
- — в Неделю ваий 288⁵
- — пасхальное 96, 100, 142, 283
- — патриаршее 172–175, 179, 208⁵–209сн.
- — рождественское 96–97, 101(сн.), 102, 103, 107

- — собор в память Иакова и Давида 97–98
- преп. Саввы Освященного 41, 204
- русское 65, 74, 272, 300, 322, 336, 365, 366, 377, 380
- соборное 164–166, 312
- соборно-приходское (приходское) 37, 38, 43, 47, 55, 65, 116, 144, 150, 221, 254, 356
- спудеев 170–174, 179, 182
- суточное 16, 241, 274
- утреннее 19, 208⁴, 381

Вечерний вход *см.* вход

- вечерня 8, 11, 12, 15, 26, 28, 32, 47, 51, 53–55, 113сн., 116, 20, 21, 63, 69, 78*, 129, 133, 140, 143, 149⁶, 200, 216, 244, 269, 289, 372
- аввы Нила Синайского 38сл., 45сл., 147
- блаж. Симеона Солунского 20, 22–24, 26–28, 32, 45, 48
- большая (с литией) 275–278
- великая 56, 57(сн.), 61, 62, 69, 72, 74, 123, 165, 203, 207, 223, 244¹, 225, 261, 272, 276, 278–279, 283–284, 301, 310, 317, 366, 369–371, 380(2)
- греческая 57, 62
- воскресная 23, 176–177, 238, 274, 310
- восточная 16, 17, 20, 37–38
- вседневная (без входа, «вседневное кадило», малая у греков) 23, 56⁽⁴⁾, 57(сн.), 74, 274, 300³, 328
- греческая 57, 60, 62
- иерусалимская 16, 18, 20–22, 27–28, 101, 103, 164, 190, 198, 254
- константинопольская 17, 34
- малая 74(3), 75, 222–223, 230, 279, 283–284, 287, 313, 375; *см. также* вечерня вседневная
- монастырская (иноческая) 45сл., 144, 166, 172, 186, 221, 232, 239, 253, 256, 262, 273, 314, 374, 379, 381

- монастырско-приходская 57, 61, 63, 71
- палестинская 315
- патриаршая 179, 203
- песенная 22, 24⁽²⁾, 26–28, 30, 32, 35–37, 45–47, 60, 55, 61, 65, 67–69, 71, 73, 115, 227, 248, 254, 291, 300, 305, 313
- полиелейная 274
- постная 124, 174, 352
- православная 12, 46
- праздничная 24, 30, 38, 48, 56⁴, 57, 72, 73 117, 165, 166, 172, 282, 284, 288, 305, 310–313, 318, 319, 347, 368
- русская 57, 65, 69, 93
- с входом 56, 57(сн.)
- соборно-приходская 254, 314
- современная 26, 31–32, 47, 55, 57, 60, 115
- средняя (без литии) 275–278
- толкование 76, 77, 78(*), 79, 80
- вечеря любви *см.* агапа
- вкушение
- булгури (пшеничной каши) 239
- вина 205, 206, 239
- винограда 239
- кануна 74, 318, 320
- кутьи 74, 318, 320
- пищи (трапезы) 75, 145, 200, 204
- хлеба (хлебовкушение) 143, 147, 199–201, 204–206, 230–231, 239, 260, 315–318, 320
- водоосвящение (освящение воды) 352, 362, 363, 367
- вход 38, 47, 57сн., 110, 171, 228–229
- в алтарь 17, 18, 23, 26, 35, 47, 48, 61–64, 71, 74, 79³, 112⁵, 129, 139, 181, 185, 229, 234, 237², 254, 339
- вечерний 17, 47, 48, 53, 56, 57сн., 61, 70–71, 76, 78–80, 129, 189, 228–229, 238, 253–254, 255, 305–313, 348
- епископа в храм 20, 27, 34
- подобный вечернему 348

- с Евангелием 76
- соборный 351
- Таин 146
- торжественный 37, 71, 110, 228, 229, 253–254, 305, 350–353, 376
- утренний 349–351, 355

Гимн 23, 38, 42, 209

- Амвросианский XII; *см. также* ИУ
 - на вечерне 13–16, 20, 46
 - ночные 90
 - «Ныне отпускаеши» (песнь Симеона Богоприимца) 45–46, 54–55, 64, 145, 148–149, 167, 198–199
 - «Свете тихий» 7, 39, 45–46, 52–55, 62–63, 72, 78–79, 145–146, 148, 150, 188–189, 228–229, 253–254, 307, 309–311, 374
 - «Сподоби, Господи» 39, 45–46, 52–53, 145–146, 148, 188, 190
- гобала *см.* трехпсалмие

Евхаристия (евхаристическая жертва) 3–5, 34, 35, 41, 48, 49, 86

Евхологион

- Барбериновский 111
 - Кристоферратский Виссарионов 30
- ектения (диаконское прошение)
- 11, 22, 47, 52–54, 64, 74, 76, 101–103, 110, 112–113, 120, 122–123, 129, 133–135, 137, 140–141, 145, 171, 192, 195–198, 215–217, 235, 250, 257–258, 266, 299–300, 313–314, 326, 334, 357–358, 360
 - великая 11, 26, 35, 51, 55, 76, 121, 125–127, 129–131, 187–188, 217, 277, 300
 - заупокойная 136–137
 - литийная 257, 356²

- малая 22–23, 35–37, 53, 55, 61, 67, 115, 120, 125–126, 141, 188, 213, 216, 226, 233, 301, 303, 336, 360
- просительная 12, 26, 31, 53, 64, 190, 214–215, 229, 255, 300, 354, 374
- с двенадцатикратным «Господи, помилуй» 120
- сугубая 11, 23, 25, 26, 30, 35, 53, 74, 125–126, 141, 214, 300, 354
- утренняя 234

- Звон** 225, 246, 274, 276–277, 281–285, 305–306, 316, 320⁽²⁾, 372
- в било 225, 245, 263, 264, 266
 - в великое 208, 245
 - в железное 264
 - в колокола (колокольный) 225, 245, 263, 282, 284, 285, 359
 - во вся 274, 277, 279, 281–284, 291, 336, 357, 359, 361
 - в тяжкое 179
 - средний 362

Изнесение

- огня из пещеры Святого Гроба (Гроба Господня) 14
- светильника
- — из алтаря 17, 79
- — из пещеры Гроба Господня 17, 34
- свечи из алтаря 17, 291
- *см. также* светильник
- икос** 126–127, 247, 267, 358
- ипакой** 101, 135, 213, 262, 333–334, 348
- исхождение** 38, 55, 76, 194
- в баптистерий 36, 47, 49
- в виде крестного хода 357, 363
- вне монастыря 236, 357, 358
- в притвор 20, 217, 229–230, 235, 236, 256, 314
- в скевофилакию 36, 47, 49
- за амвон 73; *см. также* молебен с освящением колива

- литии в нарфик 255, 256
- на святые места 20–21, 27, 34–35, 190, 195–198, 221, 229, 230, 236
- *см. также* лития

Каждение

- алтаря 23, 139, 226, 291
- афонское 252–253
- бденное 69
- благословляемых хлебов 199, 261
- в начале бдения 289–291
- в начале канона 233–234
- время совершения 57
- Евангелия 213, 237 сн.
- икон 71, 139, 187, 233–234, 252, 261, 289, 304, 307, 340
- иконостаса 183, 289, 311
- крестообразное 71⁴, 76, 183, 184, 186–187, 233–234
- на «Господи, воззвах» 69, 188–189, 227, 251–252
- на полиелее 264
- на Шестопсламии 208
- при пении псалмов 78*, 228, 266, 289, 309, 338
- русское 366
- Святого Гроба 173
- Святых Врат 71, 77, 78*, 233, 289, 307, 340
- святынь 112⁵, 139, 184, 192, 206, 216, 233–234
- участников богослужения 71, 139, 173, 184–187, 192, 233–234, 252, 257, 261, 289, 291, 304, 308, 340
- храма 65, 69, 77, 112⁵, 139, 181, 183, 184–188, 191, 192, 221, 222, 226, 227, 233–234, 252, 266, 291, 292, 299, 308, 309, 338, 340
- канон** 39, 42–43, 51, 101, 111, 123–127, 131, 133, 137–138, 140–141, 145, 148, 165–166, 213–214, 219–220, 233–234, 246–247, 251, 262, 266–268, 272–273, 275–276, 278,

- 313, 319, 340–345, 348, 351–352, 359
- канонарь Иерусалимский 100⁽⁶⁾, 101(сн.), 102⁽¹⁾, 103–105, 107, 108, 168⁽²⁾, 208⁵
- кондак 74, 108, 125–126, 140–141, 145, 189, 267, 319, 360
- крестный ход 145сн., 284, 306⁵, 357–364, 376–377
- круг
- богослужебный суточный 47, 103, 110, 116, 122 (монастырский), 149⁶, 292²
 - великопостных служб 100 (Страстной седмицы), 120, 122
 - минейный 101сн.
 - правила псалмопения суточного 149
 - триодный 101сн., 292²
 - чтений 207
- Лавра**
- Александро-Невская 372, 373
 - Иерусалимская преп. Саввы Освященного 46, 50, 51, 54, 55, 63, 109, 110, 144сн., 148, 152, 154, 155, 156, 157, 160⁽³⁾, 161, 176¹, 177(сн.), 178⁽¹⁾, 179, 184, 187, 190, 191, 194(сн.), 198, 201, 203–205⁽³⁾, 215, 216, 219, 221, 223, 224, 226, 227, 238, 239, 243, 379
 - Киево-Печерская 270, 372, 373
 - Палестинская св. Саввы 239, 381
 - Почаевская 372, 373
 - преп. Афанасия Афонского 124, 241, 243³, 245, 252, 255, 262, 263, 379; (монастырь) 292², 293сн., 299, 339, 341, 363
 - преп. Евфимия Великого 156¹, 163, 203
 - преп. Сергия Радонежского (Троице-Сергиева) 269, 271, 279, 283, 363, 364, 365, 372, 373
- лекционар
- армянский 83, 91, 94⁴, 96, 97², 105², 108, 116
 - грузинский 101сн., 104, 105²
 - Иерусалимский 91–95, 97², 99–101(сн.), 102, 106
 - Парижский 91–93, 95, 99–102, 106
- летопись
- Ипатьевская 280
 - Лаврентьевская 280
 - Новгородская 280, 300
- лития (исхождение) 63–64, 76, 118, 166, 194, 198⁽³⁾, 221–222, 237сн.,^{1, 2}
- вечерняя 56, 63, 178, 190, 216, 229–230, 255–259, 275–276, 311–312
 - в лавре преп. Саввы Освященного 63, 190–192, 195, 198, 201–202, 215–216
 - в монастыре Симеона Дивногорца 193–194, 198, 217
 - в монастыре Феодора Студита 203
 - в неизвестном монастыре 193⁽²⁾
 - в Синайском монастыре великомученицы Екатерины 192, 196–198, 201–202, 216–217
 - за амвоном 27, 35
 - иерусалимская 34
 - утренняя 207, 215–217, 235–236, 239, 268, 355–359, 363, 365
- литургия (Божественная литургия) 8, 24², 30, 31, 48, 49, 99–103, 116, 146, 158, 160–161, 196¹, 201, 223, 236, 237², 274, 281, 286сн., 315, 316, 365, 367, 371–372
- Великой Субботы 142, 285, 317
 - заупокойная 306⁵
 - Преждеосвященных Даров 17, 119, 120, 122, 123, 143, 359
 - пролитургия 158, 160
 - св. Иоанна Златоуста 17–18

- св. Кирилла Иерусалимского 24²
- Святой Четыредесятницы 54

Минеи греческие 293сн.

молебен с освящением колива

в память празднуемого святого
см. исхождение за амвон

моления вечерние

- из «Постановлений апостольских» 10, 11
- коленопреклоненные в конце вечерни 8–10, 11, 21
- *Santica ad ascensionem lucernae* 6
- *Proclamatio diaconi* коленопреклонное 11

молитва(ы)

- антифонов 15–16, 21–22, 28, 37–38, 53, 88–89, 112–116, 120–122, 151, 164
- — 1-го (светильничная) «Господи щедрый и милостивый» 28–29, 35, 51
- — 2-го (светильничная) «Господи, да не яростию Твоею» 29, 35, 51
- — 3-го (светильничная) «Господи Боже наш, помяни нас грешных» 29, 35, 51
- — 5-го «Благословен еси, Господи Боже, сведый ум человек» — 29–30, 35
- — 6-го (или 4-я светильничная, или на «Из глубины воззвах») «Немолчными песнями и непрестанными славословленьми» 30, 35, 52–53, 116
- — малых (современные на вечерне Пятидесятницы) 30, 36
- главопреклонные на вечерне Пятидесятницы 288
- гобал 91–92, 96
- евхаристическая 129
- ектении (прилежного моления) «Господи Боже наш, прилежное сие моление» 28, 30–31, 35, 52, 54, 101, 102

- иерейские 110, 125, 151
- кадила 192, 290
- на вечерне
- — благодарения и о ниспослании «вечера мирна» и «ночи безгрешной» (епископская): «Безначальный Боже и бесконечне... прими вечернее наше благодарение...» 10–13, 21, 32
- — внесения светильника в церковное собрание (епископская): «Мы благодарим Тебя, Боже, через Сына Твоего...» 6–7
- — входа (или на «Господи, воззвах»): «Вечер, и заутра, и полудне» 28–29, 35, 52, 54, 228
- — исхождения 47
- — — в баптистерии 33–34, 36
- — — в скевокефалии 33–34, 36
- — отпуста 28, 53, 115–116, 120–121
- — литии 320, 344, 375
- — — «Господи Иисусе Христе Боже наш, благословивый пять хлебов» 64, 201, 203–204, 236, 239, 258–259, 315, 317
- — главопреклонная 23–24, 28, 121
- — — «Владыко многомилостиве» 64, 181, 191, 193, 197–198, 215–217, 230–231, 235, 257, 259–260, 267, 314, 357
- — — «Господи Боже наш, приклонивый небеса и сошедый на спасение рода человеческого...» 12–13, 32, 36–37, 53–54
- — — руковозложения верных (епископская): «Боже отцев и Господи милости... и яви лице Свое на люди Твоя, преклоншия выю сердца своего...» 10–13, 21

- — о верных 31, 35, 47, 88, 254
- — об оглашенных и верных
общая («за всех») (епископ-
ская): 13, 21, 88
- — коленопреклонная
«Благословен вход святых
Твоих...» 52
- — об оглашенных 30—31, 88,
254
- на молебне
- — «Господи Вседержителю,
сотворивый небо и землю...
благослови плоды сия...»
73—74
- — «Иже вся совершая словом
Своим, Господи» 73
- ночная 85—86, 88
- — на святых местах в Иеруса-
лиме (епископская) 93, 96
- панихиды 112—113, 116—117,
126—128, 130—139, 358
- — главопреклонные 112, 115
- — отпуста 112, 114—116
- повечерия 247
- светильничные 47, 55, 78, 115,
186, 188, 226—227, 248, 298, 374
- — 5-я 31
- — 6-я 31
- — 7-я (отпуста, или на «Спо-
доби») «Боже великий и выш-
ний, един имеяй бессмертие»
12, 32, 36, 52, 54, 115
- утренние 263, 321—322
- монастыри
- афонские (святогорские) 242³,
243, 244, 246, 257, 263, 379
- волошские (итальянские) 338
- Востока 16
- греческие 238
- грузинские 160³
- Египта 38
- иерусалимские 156
- константинопольские 58, 144³,
220, 223, 238
- Месопотамии 16
- нитрийские 43
- палестинские (Палестины)
16, 38, 55, 150, 154, 156, 176,
177—179, 186—187, 203, 218,
222, 223, 227, 237, 374
- русские 293сн., 372—374
- синайские 177¹
- основанные преп. Саввой 157,
194сн.
- монастырь (обитель)
- Антиохийский преп. Симеона
Дивногорца 178¹, 193⁽²⁾, 194сн.,
198, 213, 217, 224, 237, 242,
255, 379
- Афоно-Ватопедский 140, 251
- Афонский Пантелеймо-
нов(-ский) русский (Руссик)
61³, 62, 243³, 244¹, 245, 248,
250, 254, 256, 257, 258, 260,
261, 264, 266, 267
- Богородицы Перивлепто 270
- Валаамский 271, 372, 373
- Вифлеем (в Константинополе)
107
- Высоцкий 270
- Григориатский 246, 256—258,
260, 263, 267
- Густино-Троицкий 70, 310
- Иверский 242³, 243², 262
- Иерусалимский Крестный
119, 152, 165, 178, 211
- Иоанна Предтечи 270
- Иосифо-Волоколамский
271
- Киево-Печерский 70, 310
- Кирилло-Белозерский
271, 281, 299, 323, 333,
334, 335, 339, 341, 357, 363,
364
- константинопольский
- — Евергетидский 58¹, 124
- — спудеев 171
- — Студийский 51, 110, 111⁽¹⁾,
144⁽³⁾, 203, 208⁵, 210сн., 217,
220
- Костамонитский 255, 258, 259,
261

- Лисицкий 313
- Московский Новодевичий 70, 310
- Новгородский Юрьев 372, 373
- Ново-Афонский 372, 373
- Пантократорский 145сн.
- преп. Мелании 106
- Саввин Сторожевский 269
- св. Саввы в Иерусалиме 157, 202
- св. Саввы в Риме 219
- Свято-Павловский 246
- Симонопетра 251 (на Афоне)
- Синайский (Синайская обитель) великомученицы Екатерины 177, 178, 192, 196, 198, 200, 204, 208, 209сн., 216, 221, 224, 226, 239, 242, 255, 379
- Соловецкий 32, 72, 269, 271, 372, 373
- Трапезундский великомученика Георгия 225
- Хиландарский Саввы Сербского 242
- Филофеевский 253, 255, 257, 259, 260, 261, 264
- Шио-Мгвимский 143, 178⁴, 179, 181, 183, 185, 186, 188, 189, 190, 193, 200
- монашество (иноки, монахи, монашествующие, подвижники) 15, 16, 19, 38, 40–44, 50, 56, 62–63, 75, 88, 109–111, 122–123⁽²⁾, 139, 143⁷, 144, 146–148, 151–152⁽¹⁾, 154, 155, 158, 164–165, 170, 176–177, 180, 183, 186, 189, 190, 192, 196–198, 202, 203, 206, 209сн., 220, 221, 223–225, 228–231, 239, 241, 251, 252, 254, 256, 262, 299, 321, 366, 379
- акимиты 110
- анахореты 151
- армянское 184, 202
- афонское (святогорское) 241, 243, 265, 268
- греческое 243
- египетское 50, 176, 177¹
- келиоты 123, 144, 162, 179, 241, 374
- палестинское 160³, 162, 176, 179, 320
- русское 241
- синайское (синаиты) 177¹, 201
- спудеи 109, 165–172, 174–175, 178–179, 182, 203, 205³
- студийское (студиты) 110, 111
- французское 167
- Мученичен 190–192, 216
- Непорочен 124, 126–127, 137–138, 179–180, 208–211, 213, 224, 232–234, 245, 264, 329, 331–340, 342, 344–345, 348, 363, 373, 375
- Освящение *см. также* благословение
 - вечера, молитвенное 3
 - воды *см.* водоосвящение
 - кануна 319, 320
 - колива 72
 - кутьи 318, 319, 320
 - мира 24⁽²⁾, 173
 - пици (провианта) 200, 202⁽³⁾–203, 221, 230, 260
 - храма 17, 87, 118, 145сн., 168, 170, 191–192
- Панихида 108, 112⁽⁵⁾–113сн., 117, 122–124, 138–139, 141, 142⁽¹⁾–144, 358–359, 377
 - агрипнии 145сн.
 - в Синайской триоди 1206 года 125–126
 - заупокойная 131, 138
 - иерусалимская 91, 120, 121
 - Иерусалимского Саввинского подворья 124–125
 - Иоанна Златоуста 107–108
 - константинопольская 111–112, 117, 118
 - монастырская 123, 142, 144

- патриарха Германа 112, 117–118
- песенная 119, 120, 122, 123, 125–126
- по живом человеке 123, 129–138, 142
- по умершем (усопшем) 123, 126–129, 136–138, 142
- постная 112–125
- преп. Афанасия Афонского 123–124
- Симеона Солунского 120, 122, 126
- соборно-приходская 126, 144
- царская 138–142
- паремии 72–73, 101, 103, 142, 146, 150, 311
- повечерие 113сн., 120, 122–125, 133, 140, 142–144, 260, 272–275, 278, 279, 359
- великое 74, 123¹, 125, 129, 141
- малое 123, 246–247, 272
- полиелей 208⁽⁵⁾, 209сн., 213, 232–234, 238, 262–266, 284, 329, 331–339, 342, 344, 345, 348
- полунощница 123, 124 (вседневная), 139, 142⁽¹⁾–144, 149⁶, 247¹, 272–275, 277, 279, 281, 336
- пустынь
 - Глинская 372, 373
 - Оптиная 372, 373
 - Сергиева (близ Ленинграда) 372, 373
- припевы 66–67, 69, 99–100, 113–115, 119, 125–126, 209–211, 233, 248, 294–295, 297–298, 303, 322–325, 329, 332–333, 336, 341–342, 345
- проимен 126
- прокимен 22, 25–26, 35, 39, 46, 52, 54, 76, 101–103, 108, 112, 118, 124, 133, 140, 146, 189–190, 210, 233, 301, 339, 348–349, 351
- Светильник**
 - внесение 5–7, 13, 16–18
 - возжигание (возжжение) 4–5, 38
 - изнесение из алтаря 17, 79
 - седален 125–126, 135, 137–138, 146, 213, 264, 328, 334, 345
 - стихиры 25, 50–51, 54, 62, 69, 78, 111, 117, 141, 152, 166, 188–189, 191–194, 196, 198–199, 202, 214, 222, 228, 254, 256, 268, 300, 309⁶, 346, 349, 356, 373
 - Анатолиевы 188¹, 189сн., 199, 214; см. также ИУ
 - воскресные 188, 199, 213–215, 349
 - литийные 229–230, 257, 375
 - на «Господи, воззвах» 54, 57, 74, 188–189, 250, 375
 - покаянные 131, 133, 137–138
 - праздника 63, 194, 214, 230, 256, 333, 340, 356, 358
 - самогласны 193–194, 199, 217, 349
 - святому 55–56, 188, 190–193, 196, 216–217, 230, 235, 256, 306
 - стиховные 23, 64, 188–189, 198–199, 201–202, 216, 230, 314, 375
 - хвалитные 103, 188, 214
- Типикон (устав)**
 - армянский 142¹
 - Афонский (Святогорский) 57, 144, 241, 243³, 244, 256, 260, 374
 - Великой константинопольской церкви 117, 119, 208⁵, 220, 221, 226, 238, 270, 291, 293сн., 300, 305, 342, 344, 346–348, 364, 374, 376, 380
 - греческий 61, 65–66, 293сн., 315, 364, 366
 - Евергетидский 56³, 63, 145сн.
 - Иерусалимский 24², 55, 57, 58, 60, 63, 65, 69, 74, 75, 111, 144, 150, 152, 155–157, 163, 175–177, 179, 182, 189сн., 190, 202, 208, 210сн., 217, 219, 220², 221–223, 226, 227⁽¹⁾–229, 231, 233, 234, 237, 238, 241, 242⁽³⁾, 243, 245,

- 247⁽²⁾, 248, 254, 255, 257, 260, 261, 263, 266, 268–272, 273, 279, 283, 291–293сн., 295, 301, 305, 307, 311, 313, 314, 316, 319, 332, 337, 348, 352, 355, 364, 366, 367, 370–372, 374, 375, 379–381
- — монастырский 57, 175
 - — патриарший (святогробский) 111
 - константинопольского происхождения 56, 63
 - Костамонитский 255, 258, 259, 261
 - Ксенофский 247
 - русский (славяно-русский, славянский) 47², 50¹⁻², 65, 123, 150, 167, 210сн., 243³, 260, 293сн.
 - Саввинский 156, 157, 208⁵, 209сн.
 - Скитский 374
 - Студийский 57, 144, 210сн., 232, 274, 279, 346, 371, 372, 374
 - Студийско-Алексиевский 56², 63, 65, 73, 210сн., 270, 272, 293сн.
 - Филаретов 293сн.
- Троицен 125, 209–210, 246, 262, 264, 375
- тропари 23, 34, 39, 41–43, 45–46, 51, 64, 74, 108, 113–114, 119–121, 125–128, 133, 138–141, 145–147, 150, 152, 154, 188, 209, 255, 258, 264, 266, 268, 375
- дня 54, 153, 244
 - отпустительные 231, 259
 - панихиды 121, 133, 139
 - праздника 73, 123, 152
 - святого 123, 261
- Утреня** (заутреня) 18, 19, 21, 63, 99, 102, 112, 115, 123², 125, 126, 139–141, 143–147, 164, 165, 172, 174, 176, 177, 202, 203, 207, 213, 217, 221, 231, 232, 234, 237¹, 238, 239, 246, 256, 262–264, 267, 268, 270, 272–281, 284, 295, 300, 312, 313, 320⁽²⁾, 321, 323, 324, 328–329, 333, 347, 356, 361, 366, 371, 372, 374, 375, 379, 381
- воскресная (праздничная) 209сн., 210сн., 233, 239, 332, 333, 336–339, 348, 351, 373
 - вседневная 300³, 328, 342
 - пасхальная 142⁽¹⁾, 208⁵, 270
 - песенная 204^{4, 5}, 291, 321, 335, 336, 344–345, 348
 - полиелейная 244¹, 272, 300³, 366, 368–371, 380
 - постная 126, 341, 342, 352
 - пятницы 208⁵
- Шестопсалмие** 123–124, 126, 142, 145, 148, 207–208, 231–232, 263



СОКРАЩЕНИЯ

Периодические издания и справочная литература

- БСЭ — Большая советская энциклопедия. Изд. 3-е. Т. 1–30. М., 1970–1977. Кн. серия
- БТ — Богословские труды. Сборник. М., 1960—
- ЖМП — Журнал Московской Патриархии. М. 1948—
- ППС — Православный Палестинский сборник. СПб., 1881–1914
- ТКДА — Труды Киевской духовной академии. К., 1860–1917
- ХЧ — Христианское чтение. СПб., 1821–1917
- ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских при Императорском Московском Университете. М., 1864–1917
- CPG — *Clavis Patrum Graecorum / Cura et studio M. Geerard. Turnhout: Brepols. Vol. I. Patres antenicaeni (s. I–III). 1983 (№ 1000–1924); II. Ab Athanasio ad Chrysostomum. 1974 (№ 2000–5197); III. A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum. 1979 (№ 5200–8228). IV. Concilia. Catenae. 1980. V. Indices. Initia. Concordantiae. 1987 / Ed. M. Geerard, F. Gloire. [VI.] Supplementum / Cura et studio M. Geerard et J. Noret, adiuvantibus F. Gloire et J. Desmet. Turnhout: Brepols, 1998 (Corpus Christianorum)*
- CPL — *Clavis patrum latinorum... / Commode recludit E. Dekkers... praeparavit et iovit A. Gaar. Editio tertia avcta et emendata. Steenbrvgis (Brepols), 1995*
- OCP — *Orientalia Christiana Periodica. Roma. 1935—*
- PG — *Patrologiae cursus completus / Accurante J.-P. Migne. Series graeca. Parisiis, 1857–1866. Т. 1–161. Кн. серия*
- PL — *Patrologiae cursus completus / Accurante J.-P. Migne. Series latina. Parisiis, 1844–1864. Т. 1–225. Кн. серия*
- SC — *Sources Chrétiennes. Paris, 1940—. Кн. серия*
- TLG — *Thesaurus Linguae Graecae. [Electronica] Versio E (2000). CD-ROM*

Библиотеки (архивы), академии и города

- БАН — Библиотека Российской академии наук (Санкт-Петербург) (в советский период — Библиотека Академии наук СССР)
- ГИМ — Государственный исторический музей (Москва)
- К. — Киев
- КДА — Киевская духовная академия
- ЛГПБ — см. РНБ

- ЛДА — см. СПбДА
РГАДА — Российский (ранее: Центральный) государственный архив древних актов (Москва)
РНБ — Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург) (в советский период — Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина [ГПБ])
Серг. П. — Сергиев Посад
СПбДА — Санкт-Петербургская духовная академия (в советский период — Ленинградская духовная академия [ЛДА])
СТСЛ — Свято-Троицкая Сергиева Лавра
R. — Roma
L. — London
Lpz. — Leipzig
P. — Paris



ОГЛАВЛЕНИЕ

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА	V
МАТЕРИАЛЫ К ИЗУЧЕНИЮ НАУЧНОГО НАСЛЕДИЯ И ЖИЗНИ ПРОФЕССОРА Н. Д. УСПЕНСКОГО.....	VIII
Опубликованные труды	VIII
Научно-преподавательская деятельность	XVI
Неизданные отзывы и рецензии	XVI
Руководство кандидатскими сочинениями	XX
Литература о Н. Д. Успенском (в порядке публикаций).....	XXI
ВВЕДЕНИЕ (М. С. Желтов).....	XXIII
Православная вечерня	XXIII
Чин всеобщего бдения.....	XXX
Н. Д. Успенский ПРАВОСЛАВНАЯ ВЕЧЕРНЯ: ИСТОРИКО- ЛИТУРГИЧЕСКИЙ ОЧЕРК	1
Н. Д. Успенский ЧИН ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ (И АГРИПНИЯ) НА ПРАВОСЛАВНОМ ВОСТОКЕ И В РУССКОЙ ЦЕРКВИ	81
ПРЕДИСЛОВИЕ	83
ГЛАВА ПЕРВАЯ. ПАНИХИДА И АГРИПНИЯ	85
ГЛАВА ВТОРАЯ. ПРЕПОДОБНЫЙ САВВА ОСВЯЩЕННЫЙ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ	155
ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ЧИН ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ В ПЕРИОД ДЕЙСТВИЯ ИЕРУСАЛИМСКОГО УСТАВА В ПАЛЕСТИНСКИХ И ПРИЛЕГАЮЩИХ К ПАЛЕСТИНЕ МОНАСТЫРЯХ	176
Распространение агрипнии в Палестине.....	176
Палестинская агрипния до вечерней литии	178
Вечерняя лития	190
Утренняя	207
Утренняя лития	215
ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. ВСЕНОЩНОЕ БДЕНИЕ В ПЕРИОД ПОВСЕМИСТНОГО РАСПРОСТРАНЕНИЯ ИЕРУСАЛИМСКОГО УСТАВА НА ПРАВОСЛАВНОМ ВОСТОКЕ	219

Причины повсеместного распространения Иерусалимского устава на Православном Востоке	219
Вечерня	222
Вечерняя лития	229
Утреня	231
Утренняя лития	235
ГЛАВА ПЯТАЯ. ВСЕНОЩНОЕ БДЕНИЕ НА АФОНЕ	241
Из истории Иерусалимского устава на Афоне	241
Вечерня	244
Вечерняя лития	255
Утреня	263
ГЛАВА ШЕСТАЯ. ЧИН ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ В РУССКОЙ ЦЕРКВИ	269
Иерусалимский устав в Русской Церкви	269
Разрешение проблемы целонощного богослужения с появлением Иерусалимского устава	272
Благовест в приготовление храма к богослужению	280
Вечерня	289
Вечерняя лития	311
Утреня	321
Утренняя лития	355
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	379
СПРАВОЧНЫЙ АППАРАТ	383
Указатель цитат из Священного Сисания	385
Произведения древнехристианских авторов	388
Древнерусские рукописи	394
Цитируемая и упоминаемая литература	396
Именной указатель	403
Предметный указатель	420
Сокращения	431

Религиозно-просветительское издание

Издательская лицензия ИД № 05181 от 25.06.01

Подписано в печать 26.03.2004. Формат 60×90^{1/16}

Печать офсетная. 30,0 печ. л. Тираж 3000 экз. Зак. № 1785

Издательский Совет Русской Православной Церкви

119435, Москва, Погодинская ул., д. 20, корп. 2

Отдел реализации: (095) 246–20–85

Отпечатано с готовых диапозитивов

в полиграфической фирме «КРАСНЫЙ ПРОЛЕТАРИЙ»

127473, Москва, Краснопролетарская, 16

