ТОЛКОВЫЙ ТИПИКОНЪ.

Объяснительное изложеніе Типикона съ историческимъ введеніемъ

СОСТАВИЛЪ

ПРОФЕССОРЪ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

Михаилъ Скабалланович.

ВЫПУСКЪ I.

КІЕВЪ
Типографія Акціонернаго Общества печатнаго и издательскаго дѣла
Н. Т. Корчакъ-Новицкаго, Меринговская ул., № 6.
1910

Печать дозволяется. Кіевъ 1-го декабря 1910 года.
Цензоръ священникъ *Николай Гроссу.*



639
37

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Ветхозавѣтно-еврейское богослуженіе.

стран.

Ветхозавѣтное храмовое богослуженіе 3
Чинъ жертвеннаго псалмопѣнія 5
Псалмы дневные и праздничные. Пѣсни субботы 5
Значеніе и характеръ ветхозав. храмового пѣнія 6
Свѣтильники и кажденіе 6
Обряды праздника Кущей 8
Синагогальное богослуженіе 9
Предначинательные псалмы и молитвы 9
Шема 10
Благословеніе, Шемонеесре 11
Чтеніе закона и пророковъ 12
Синагогальное пѣніе 14
Внѣшніе знаки молитвы въ синагогѣ 14
Богослуженіе терапевтовъ 15
Всенощная и трапезы терапевтовъ 15
Пѣніе терапевтовъ 16

I вѣкъ. Апостольское богослуженіе.

Богослуженіе по Дѣяніямъ 17
Составныя части апостольскаго богослуженія 21
Развитіе апостольскаго богослуженія 23
Богослуженіе по 1 Кор. 24
Совершители апостольскаго богослуженія 26
Даръ языковъ по Дѣяніямъ и 1 Кор. за апостольскимъ богослуженіемъ 30
Различныя пониманія дара языковъ 31
Сущность и особенности дара языковъ 34
Значеніе и достоинство дара языковъ 36

стран.

Слѣды языкоговоренія въ древнемъ и теперешнемъ богослуженіи . 37
Свобода и норма въ апостольскомъ богослуженіи 39
Богослуженіе по Апокалипсису 41
Праздники въ апостольскій вѣкъ 42
Воскресный день 43
Пасха и постъ 44

II вѣкъ.

Источники 46
Богослуженіе по письму Плинія 46
Утреня по письму Плинія 47
Агапа по Плинію 49
Агапа по „Ученію 12 апост.“ и друг. пам. 51
Литургія и агапа по св. Іустину муч. 52
Агапа по Лукіану 53
Дни богослуженія 54
Часы молитвы 55
Чинъ службы 56
Составныя части богослуженія. Молитва 56
Пѣснопѣнія 57
Чтеніе Св. Писанія. Образованіе новозав. канона 58
Евангеліе и апостолъ 60
Способъ чтенія Св. Писанія 61
Проповѣдь 62
Церковный годъ во II в. Воскресенье 62
Пасха 63
Св. Иринеи о Пасхѣ 63
Пасхальный постъ 64
Пасхальные споры 67
Среда и пятница 67
Пятидесятница 68
Мученическія памяти 68

III вѣкъ.

Источники 70
Апостольскія Постановленія, какъ переработка каноническихъ памятниковъ III в. 70
Завѣщаніе (Testamentum) Господа нашего І. Христа 73
Агапа въ III в. 76

стран.

Агапа по Клименту Ал. 77
Агапа по Тертулліану 77
Агапа по Мин. Феликсу и Оригену 79
Агапа по Кипріану 79
Агапа по „Завѣщанію“ 80
Агапа по канонамъ Ипполита и Египетскимъ 81
Начатки, какъ матеріалъ для агапъ 84
Утреня по Тертуліану 85
Утреня по „Завѣщанію“ 87
Епископская утреня „Завѣщанія“ 87
Возглашеніе—діакона (утреня діаконская) 89
Подготовительная часть литургіи и связь ея съ утреней 90
Пресвитерская или будничная утреня по „Завѣщанію“ 93
Полунощница и утреня вдовицъ по „Завѣщанію“ 93
Часы и дни совершенія евхаристіи 94
Преждеосвященные Дары 95
Молитвенные часы по писателямъ III в. 96
Молитвенные часы по каноническимъ памятникамъ III в. 99
Чинъ часовъ III в. 107
Составныя части богослуженія 110
Чтеніе св. Писанія 110
Перикопы 111
Чтецъ 111
Поученія 112
Молитвы 112
Напѣвы 113
Развитіе пѣснотворчества 115
Пѣснописцы и пѣсни III в. 116
Церковный годъ III в. Праздники и будни 118
Воскресенье 119
Суббота 120
Среда и пятница 121
Постъ вообще 122
Удлиненіе пасхальнаго поста 123
Пасха по писателямъ III в. 126
Пасха по каноническимъ памятникамъ III вѣка 127
Пасха по „Завѣщанію“ 135
Пятидесятница 138
Богоявленіе 138
Мученическія памяти 139

IV—V вѣка.

Уничтоженіе агапы 142
Суточныя службы IV—V в. в. 145
Вечерня и утреня по Апост. Пост. 146
Іерусалимское богослуженіе IV в. по „Паломничеству“ приписыв. Сильвіи 150
Утреня и часы по Сильвіи 152
Вечерня по Сильвіи 154
Воскресное богослуженіе по Сильвіи 156
Суточное богослуженіе по другимъ писателямъ IV—V в. . . . 158
Количество и виды службъ 158
Возникновеніе 1-го часа 160
Будничная утреня по Василію В. 161
Субботнее бдѣніе по Кассіану 162
Бдѣніе 163
Воскресное богослуженіе по Кассіану 163
Дни литургіи и пріобщенія 164
Литанія 165
Элементы богослуженія IV—V вв. 167
Молитва 167
Пѣніе 168
Псалтирь 168
Виды псалмопѣнія. Общее пѣніе 169
Одиночное пѣніе 169
Респонсорное или ипофонное пѣніе 170
Антифонное пѣніе 171
Восточные пѣснописцы 172
Латинская гимнографія 174
Напѣвы 175
Богослужебное чтеніе въ IV—V в. в. 176
Сформированіе канона 176
Количество чтеній изъ В. и Н. Завѣта 176
Перикопы 179
Евѳалій 180
Величина перикопъ 181
Праздничныя чтенія 182
Лекціонаріи 183
Церемоніальная сторона чтеній 184
Читавшія лица 184

стран.

Возгласъ Миръ всѣмъ 185
Вонменъ 186
Обряды чтенія 187
Чтеніе неканоническихъ книгъ 188
Проповѣдь 191
Время проповѣди 193
Проповѣдывавшія лица 194
Возгласы и обряды, сопровождавшіе проповѣдь 196
Монашеское богослуженіе 197
Начало монашества 197
Отшельничество 198
Пр. Павелъ Ѳивейскій 198
Пр. Антоній 199
Дальнѣйшее отшельничество. Пр. Сисой В. 201
Вліяніе египетскихъ отшельниковъ на монастырскіе уставы. а) Постъ . 202
б) Сонъ и одежда 207
в) Молитва 208
Отшельническій уставъ 211
Анахоретскіе монастыри древняго христіанскаго Египта 211
Монастыри пр. Антонія 211
Нитрія 214
Келліи 215
Скитъ 216
Другіе анахоретскіе монастыри Египта 220
Пр. Пахомій и его монастыри 221
Внутренній строй Пахоміевыхъ монастырей 224
Уставъ, данный ангеломъ 226
Правила пр. Пахомія въ позднѣйшихъ редакціяхъ 232
Правила пр. Пахомія, переведенныя бл. Іеронимомъ 233
Египетскія киновіи по бл. Іерониму 236
Египетскія киновіи по пр. Іоанну Кассіану 238
Богослуженіе въ египетскихъ киновіяхъ по Кассіану 239
Отношеніе егип. монашества къ церк. пѣснѣ 243
Палестинскіе монастыри. Пр. Иларіонъ 244
Лавра пр. Евѳимія и киновія пр. Ѳеоктиста 246
Пр. Герасимъ 248
Происхожденіе и особенности Палестинскаго устава 248
Спудеи 250
Сирско-месопотамское монашество 251
Сирско-месопот. монашеское богослуженіе 253

стран.

Уставъ св. Василія (малоазійскіе монастыри) 255
Константинопольскіе монастыри а) Неусыпающихъ и б) Студійскій . 258
в) Спудеи К—польскіе 260
Церковный годъ въ IV—V вв 261
Воскресенье 261
Суббота 264
Среда и пятница 265
40-ца. Удлиненіе предпасх. поста 266
Образъ пощенія 270
Богослуженіе 40-цы 273
Оглашеніе въ 40-цу 274
Покаяніе и причащеніе въ 40-цу 276
Законы о 40-цѣ 277
Предпосл. недѣля 40-цы 278
Страстная недѣля 278
Суббота Лазарева 278
Вербное воскресенье 279
Первые дни страст. седм. 280
Великій четвергъ 281
Великая пятница 284
Великая суббота 286
Пасха 287
Пасхальная седмица 291
Ѳомина недѣля 292
Вознесеніе 293
50-ца 293
Седмица 50-цы и постъ послѣ нея 296
Неподвижные праздники 296
Р. Х. и Богоявленіе 296
Срѣтеніе 303
Воздвиженіе и Обновленіе храма Воскресенія 303
Богородичные праздники. Успеніе и Благовѣщеніе 306
Мученическія памяти 306
Мѣсяцесловы а) Филокала 307
б) Полемія Сильвія 308
в) Сирскій 308
г) Кареагенскій 309
д) Готскій 309
Лики святыхъ въ мѣсяцесловахъ 310
Службы святымъ 312

стран.

День всѣхъ свв. 313
Поминовеніе усопшихъ 314
Памяти трясеній, побѣдъ и посвященія епископа 315
Посты 4 временъ 316
Движеніе противъ почитанія муч. и монашества 316

VI—VII вѣка.

Характеръ періода 318
Преп. Савва Освящ. 319
Строй Саввиныхъ монастырей 320
Пр. Ѳеодосій киновіархъ 322
Завѣщаніе пр. Саввы 324
Судьба Саввиной лавры и ея богослужебное значеніе 326
Воскресное бдѣніе на Синаѣ и въ Палестинѣ (посѣщеніе Нила Москомъ и Софроніемъ) 327
Кондаки и каноны 330
Часословъ VIII в 331
Инославное богослуженіе 332
Несторіанское богослуженіе 332
Армянское богослуженіе 333
Богослуженіе коптовъ и абиссинъ 335
Маронитское богослуженіе 337
Богослуженіе западной церкви 337
Соборно-приходское зап. богослуженіе VI—VIII вв. 338
Антифоны, респонсоріи и коллекты 341
Западное монастырское богослуженіе 343
Ночная служба 344
Утреня (Laudes) въ зап. монастыряхъ 347
Часы 349
Вечерня 349
Повечеріе 350
Римскій чинъ 350
Другіе западные чины богослуженія 352
Амвросіанскій чинъ 352
Мозарабскій чинъ 354
Галликанскій или ліонскій чинъ 355
Церковный годъ 356
Мѣсяцесловы а) псевдо—Іеронимовъ 356
б) Малый римскій и в) Силоскій 357
г) Константинопольскій VIII в. 359

Несторіанскій церковый годъ 359
Армянскій церковный годъ 361
Копто-абиссинскій церковный годъ 361
Кругъ важнѣйшихъ („дванадесятыхъ“) праздниковъ 362
Рождественскій постъ 364
Церковная пѣснь 365
Тропарь и стихира (пр. Авксентій) 365
Кондакъ 366
Пр. Романъ и др. творцы кондаковъ 366
Творцы каноновъ 368
Размѣръ церк. пѣсни 369
Западная гимнографія 371
Осмогласіе 371

Съ IX вѣка.

Уставъ Великой К—польск. церкви и пѣсненное послѣдованіе . . . 372
Вечерня и утреня по Типиконамъ Вел. Конст. цер. IX—XI в. . . 375
Пѣсненная вечерня 377
Пѣсненная утреня 382
Паннихида по уст. Вел. ц. 386
Тритекти 388
Литанія 391
Другой типъ богослуженія. Святогробскій Типиконъ 393
Монастырское богослуженіе IX и слѣд. вѣковъ 395
Студійскій уставъ 395
Суточное богослуженіе въ Студ. мон. при св. Ѳеодорѣ . 396
Ипотипосисъ и Діатипосисъ и сут. богосл. по нимъ . . . 397
Синайскій канонарь 398
Ктиторскіе Студійскіе Типиконы 399
Вечерня по ктит. Студ. Тип. 403
Утреня по ктит. Студ. Тип. 404
Часы и повечеріе въ Студ. уст. 409
Іерусалимскій уставъ по Никону Черног. . . . 410
Районъ и редакціи Іерус. уст. 411
Характеръ суточ. богосл. по Іер. уст. 416
Вечерня и утреня смѣшаннаго типа . . . 418
Часы 420
Междочасія 422
Повечеріе 423
Ночные часы и чинъ 12 псалмовъ . . . 425

стран

Трехчастное повечеріе 428
Малое повечеріе 429
Великое и будничное повечерія 430
Полунощница 431
Чинъ изобразительныхъ 434
Скитскіе уставы 436
Чинъ 12 псалмовъ и пѣнія Псалтири 437
Карейскій уст. и Часословъ Θикары 438
Русскій скитскій уставъ 440
Вліяніе скитск. уст. 441
Мѣсяцесловы. К—польскій 441
Помѣстные мѣсяцесловы грузинск., антіохійск., неапольск., сицил. 442
Редакціи К—п. мѣсяцесл. Мѣс. Вел. ц. 444
Мѣс. имп. Василія 444
Прологи 445
Евергетидскій мѣсяцесловъ 446
Студійскій мѣсяц. 446
Іерусалимскій мѣсяц. 447
Р—католическій церков. годъ 448
Дѣленіе праздниковъ 450
Р.-католическій табель праздниковъ 453
Рождественскій постъ 454
Успенскій постъ 454
Пѣснописцы 457
Русскіе пѣснописцы 462
Латинская гимнографія 463
Дисциплинарная часть уставовъ 464
Монаст. дисциплина у пр. Θеодора, въ Ипот. и Діатип. 464
Дисциплинарная часть Святогорскаго устава. 469
Дисципл. часть Студ.-Ал. устава 470
Дисципл часть др. ктиторскихъ Типиконовъ 477
Типиконъ имп. Ирины въ дисц. отн. 478
Дисципл. часть въ Іерусалим. Тип. по груз. и древн. греч. ркп. . 478
Дисципл. часть по поздн. греч. и слав. Іер. Тип. 480
Марковы главы 482
Сводки краткихъ пѣснопѣній въ Тип. и т. п. матеріалъ 483
Планъ Типикона въ историч. выработкѣ 483
Планъ греч. печ. изд. Іерус. Тип. 488
Составъ и планъ слав. ркп. Іер. Тип. 489
Печ. изд. слав. Іерус. Тип. 490
Нынѣшній греческій Типиконъ 492

Отъ автора.

Исторія—лучшая учительница, и самое глубокое толкованіе Типикона это будетъ его историческое толкованіе. Съ самаго начала имѣя въ виду дать Типикону главнымъ образомъ историческое объясненіе, авторъ хотѣлъ было представить послѣднее въ видѣ исключительно мелкихъ замѣчаній на отдѣльные пункты и частности Типикона. Но если бы дѣло свести только къ этому, то такое толкованіе нельзя было бы назвать историческимъ, поскольку исторія есть нѣчто цѣлое и единое. Посему авторъ счелъ за лучшее тѣ изъ историческихъ объясненій Типикона, которыя можно было связать въ одно, заключить въ одну большую главу, чтобы при разсмотрѣніи и анализѣ самого Типикона, не повторяя того, что сказано въ этой послѣдней, ограничиваясь лишь ссылками, останавливаться только на мелкихъ деталяхъ. Итакъ толкованіе Типикона въ самыхъ основахъ и существенныхъ чертахъ его уже дается читателю „Вступительной главой“ къ нему. Это не предисловіе къ Толковому Типикону, и не введеніе къ нему, это самая основная и существенная часть его. Авторъ надѣется, что она достойна своего почетнаго заглавія „главы“ Типикона, хотя только вступительной. Авторъ увѣренъ, что кто будетъ имѣть охоту или терпѣніе (то или другое будетъ зависѣть не только отъ интереса къ богослуженію, но и отъ степени общихъ церковно-историческихъ познаній читателя), кто будетъ имѣть терпѣніе или охоту прочесть эту „главу“, у того спадетъ завѣса предъ многими тайнами и загадками Типикона, тотъ почуствуетъ, что Типиконъ наполовину и въ главномъ истолкованъ и отъ послѣдующаго содержанія книги будетъ ждать объясненія такихъ напр. частностей, почему на вечерни сугубая и просительная ектеніи положены послѣ входа и повторяютъ

прошенія великой или почему на 9 часѣ въ великій постъ положены только три поклона. Только отвѣтовъ на подобные вопросы придется искать въ будущемъ выпускѣ нашей книги тому, кто прочтетъ внимательно этотъ ея выпускъ, если только это чтеніе не подготовитъ и къ самостоятельному разрѣшенію такихъ недоумѣній. Благодаря всему этому, авторъ въ продолженіи книги получитъ возможность сосредоточиться наиболѣе на практическомъ примѣненіи Типикона.

Авторъ не боится, что научный характеръ книги затруднитъ пониманіе ея со стороны кого-бы то ни было, интересующагося церковнымъ Типикономъ и изучающаго его. Иная газетная статья можетъ представить обиліемъ иностранныхъ словъ и спеціальныхъ терминовъ болѣе препятствій къ уразумѣнію, чѣмъ простое изложеніе настоящей книги, старающееся нисколько однако не жертвовать научными интересами Авторъ—врагъ популяризаціи, пренебрегающей учеными цѣлями, какъ и науки, не ищущей доступа въ широкія массы.

ВСТУПИТЕЛЬНАЯ ГЛАВА.

ИСТОРІЯ БОГОСЛУЖЕБНАГО УСТАВА.

А. Богослужебный уставъ—до появленія полныхъ списковъ его.

(I—VIII вв.).

Такъ какъ нашъ богослужебный уставъ имѣетъ своею задачею приспособленіе церковныхъ службъ къ священнымъ воспоминаніямъ дня, то составленіе его,—конечно, мысленное на первыхъ порахъ, а не письменное,—должно было начаться съ самаго возникновенія въ христіанствѣ священныхъ памятей. Появленіе же первыхъ священныхъ памятей относится еще къ апостольскому времени, когда несомнѣнно существовало уже богослужебное чествованіе по крайней мѣрѣ воскреснаго дня. Итакъ не будетъ преувеличеніемъ сказать, что первыя строки нашего церковнаго устава, излагающія именно чинъ воскреснаго богослуженія, задуманы самими св. апостолами. Неудивительно поэтому, что старые русскіе книжники называли Типиконъ боговдохновенною книгою[1]). Онъ начатъ составленіемъ въ тѣ времена, когда въ христіанствѣ была высота духовной жизни, дѣлавшая возможнымъ появленіе боговдохновенныхъ писаній.

Начавшееся въ апостольскій вѣкъ образованіе нашего богослуженія закончилось, можно сказать, только къ XVI вѣку, когда уставъ его получилъ вполнѣ нынѣшній свой видъ. И конечно, цѣну этого устава

---

[1]) Такъ именуютъ себя въ выходныхъ листахъ первые печатные Уставы, оканчивая изданными при патр. Іосифѣ, и нынѣшній старообрядческій (единовѣрческаго изданія) уставъ.

не можетъ ронять то обстоятельство, что на твореніе его потребовалось полтора тысячелѣтія. Скорѣе наоборотъ. Благодаря такому длинному періоду развитія нашего богослужебнаго устава, въ развитіи этомъ могла принимать участіе церковь разныхъ эпохъ, а каждая изъ этихъ эпохъ имѣла свою силу и красоту и отразила ихъ на нашемъ многовѣковомъ Типиконѣ. И не только церковь разныхъ временъ создавала нынѣшній уставъ, но и церковь разныхъ мѣстностей и странъ; слѣд., выработала его церковь, не только апостольская—но соборная какъ по мѣсту, такъ и по времени. Со страницъ устава и вѣетъ умилительнымъ духомъ древней церковной жизни то благочестиваго Константинополя, то подвижническаго Египта и Ѳиваиды. Если же принять во вниманіе множество ветхозавѣтнаго матеріала, привзошедшаго въ наше богослуженіе, то въ минуты послѣдняго мы духовно переживаемъ и священную библейскую древность, „ходимъ единомышленіемъ“ въ церкви патріарховъ и пророковъ.

Будучи соборнымъ твореніемъ церкви, богослужебный уставъ однако разрабатывался по преимуществу лишь достойнѣйшими сынами ея. Непосредственными авторами его были люди, не имѣвшіе другой жизни, кромѣ молитвы и поста, которымъ сладость „богослуженія“ позволяла принимать пищу разъ въ 5 дней и спать не иначе, какъ стоя или сидя, доканчивавшіе свои всенощныя бдѣнія въ подожженныхъ запертыхъ снаружи язычниками храмахъ, люди, мученическая кровь которыхъ смѣшивалась иногда съ евхаристическою Кровію. Страницы составлявшагося ими устава не могли не оказаться политыми слезами умиленія и богожертвенною кровію исповѣдничества, которыя не могутъ не чувствоваться оттуда и не сообщать книгѣ духа особенной святости и чистоты. Въ этомъ и тайна глубокаго дѣйствія на душу православнаго богослуженія, что участвующій въ немъ воспринимаетъ вліяніе церкви всѣхъ временъ въ лицѣ лучшихъ ея силъ и живетъ жизнію всей церкви, и это вліяніе исходитъ не только отъ поэзіи и музыки богослуженія, но и отъ самой архитектоники его, отъ этихъ 40-кратныхъ „Господи помилуй“, безмолвныхъ поклоновъ, вторгающихся долгой паузой въ пѣніе и чтеніе, отъ антифоннаго способа пѣнія и т. п. Типиконъ и занимается собственно архитектоникой и эстетикой богослуженія.

Въ частности изъ ряда подвижниковъ нынѣ дѣйствующій уставъ усваиваетъ свое составленіе св. Саввѣ, точнѣе— „яже во Іерусалимѣ святѣй лаврѣ преподобнаго и богоноснаго отца нашего Саввы“. Это обитель неподалеку отъ Іерусалима въ суровой іудейской пустынѣ, основанная въ V в. св. Саввою Освященнымъ. Какая доля участія принадлежитъ этому преподобному въ выработкѣ нынѣшняго устава, рѣшить при теперешнемъ состояніи научныхъ источниковъ еще нельзя. Но во всякомъ случаѣ родиной нынѣшняго устава является Палестина и ея постническими подвигами

воздѣланныя пустыни. Создатели нашего церковнаго устава были, слѣд., воспитаніемъ той пустыни, которая воспитала Илію и Іоанна Крестителя и подготовляла самого Спасителя къ Его общественному служенію. Здѣсь самый воздухъ былъ насыщенъ священными воспоминаніями. Вблизи были величайшія святыни христіанскаго міра—Іерусалимъ съ гробомъ Господнимъ и храмомъ Воскресенія, гдѣ молитва сама собою становилась горячѣе и гдѣ, по свидѣтельству одной западной путешественницы IV в. (Сильвіи Аквитанской), когда читались евангелія страстей, „весь народъ поднимаетъ такой крикъ и стонъ, что не было никого, кто не былъ бы тронутъ до слезъ въ этотъ часъ“ [1]).

Ветхозавѣтно-еврейское богослуженіе.

Чтобы правильно представлять возникновеніе христіанскаго богослуженія и его чина, нельзя забывать, что апостолы и наиболѣе значительные члены первенствующей церкви были евреи, и если вѣра и упованіе ихъ были уже не ветхозавѣтныя, а новыя, то молитва и богослуженіе ихъ не могли далеко выступать изъ тогдашнихъ іудейскихъ формъ. Богослуженіе и обрядъ по существу своему консервативны; здѣсь святость измѣряется древностью... Религіозное одушевленіе, охватившее апостоловъ и другихъ учениковъ Христовыхъ по воскресеніи Христовомъ, проявляется въ томъ, что они цѣлые дни проводятъ въ храмѣ („бяху выну въ церкви“) [2]), который Христосъ пришелъ упразднить, гдѣ, конечно, хвалить и благодарить („хваляще и благодаряще“) Бога можно было въ еврейскихъ обрядовыхъ формахъ. Если мы обратимъ вниманіе на эти формы, то для насъ станетъ видно, какое вліяніе оказали онѣ на послѣдующее развитіе христіанскаго богослуженія.

Ветхозавѣтное храмовое богослуженіе

Хотя сущность еврейскаго храмового богослуженія составляли жертвы, но всегда въ него привходилъ музыкально-пѣвческій элементъ настолько, что храмовое богослуженіе какъ бы все превращалось въ музыку и пѣніе [3]), а на послѣднее смотрѣли, какъ на особый видъ обѣтной жертвы подлѣ вещественныхъ жертвъ [4]).

Чинъ жертвеннаго псалмопѣнія

Установленное Моисеемъ только для праздничныхъ и особенно торжественныхъ жертвъ [5]), сопровожденіе ихъ звукомъ трубъ [6]) стало при-

---

[1]) Peregrinatio ad loca sancta 34 Правосл. Палест. Сборникъ, 20 вып. стр. 54.

[2]) Лк. 24, 53.

[3]) Пс. 150. 149, 1. 3.

[4]) Пс. 21, 23. 26; 49, 14. 23. Ср. Евр. 13, 15.

[5]) Числ. 10, 10.

[6]) Священныя трубы замѣняли также у евреевъ наши колокола: ими созывался народъ къ скиніи, а впослѣдствіи д. б. и къ храму; для этой цѣли было при

надлежностью ежедневной утренней и вечерней жертвы и развилось въ сложный чинъ богослужебнаго пѣнія и музыки [1]). У жертвенника стоялъ хоръ левитовъ съ музыкальными инструментами и два священника съ трубами. Какъ только жертвенное животное клалось на дрова, хоръ левитовъ начиналъ пѣніе псалма съ аккомпаниментомъ музыки, такъ что жертва горѣла подъ звуки этого пѣнія и музыки.

Пѣніе псалма при ежедневной жертвѣ начиналось собственно съ изліянія вина на жертву, потому что пѣніе возможно только въ радости сердца, а вино, говорили раввины, „веселитъ Бога и людей“ [2]). Псаломъ при пѣніи раздѣлялся на три части довольно продолжительными паузами; на этихъ паузахъ замолкали пѣніе и музыка и раздавался только звукъ трубы. Заканчивая третью часть псалма, левиты подымали тонъ [3]), и это было знакомъ для священниковъ трубить. На этихъ торжественныхъ перерывахъ псалма народъ падалъ ницъ, поклоняясь Господу. Т. о. звукъ священныхъ трубъ слышанъ былъ три раза въ обыкновенные дни при жертвоприношеніи. (Въ навечеріе субботы трубили до этого еще два раза: первый разъ, чтобы оставить работу; 2-ой разъ для отдѣленія будня отъ праздника). По исполненіи псалма народъ восклицалъ „Аминь Аллилуіа“ [4]).

скиніи двѣ серебряныя трубы; когда трубили въ обѣ вмѣстѣ, это было призывомъ для всего народа; звукъ одной трубы—для однихъ начальниковъ; для снятія стана трубили тревогу (Числ. 10, 1—7). Мѣсто объ этомъ изъ книги Чиселъ читается въ нашей и р.-католической церкви при благословеніи колоколовъ. При храмѣ число трубъ доходило до 100 (1 Пар. 15, 24; 2 Пар 5, 12 Ср. *Іосифъ Флавій.* Antiqu. III. 12, 6). Трубы имѣли только священное употребленіе. Онѣ напоминали рожки, которыми нынѣ муэззины сзываютъ на молитву магометанъ. *Олесницкій (А).* Древнееврейская музыка и пѣніе. Труды Кіев. Духов. Акад. 1871, 11, 117.

[1]) 1 Пар. 16, 40. 41.

[2]) Суд. 9, 13. Талмудъ, Erachin, Hemarah 11.

[3]) М. б. мѣста псалмовъ, гдѣ должно было происходить такое повышеніе тона и аккомпаниментъ трубъ, обозначены загадочнымъ терминомъ *selah.* Этотъ терминъ имѣютъ 39 псалмовъ (напр. 7, 21, 22) и пѣснь пр. Аввакума; 16 псалмовъ имѣютъ его 1 разъ, 15—2 раза, 7 пс. и пѣснь Авв.—3 раза, одинъ псал. (88) 4 раза. LXX переводятъ этотъ терминъ διάψαλμα, славянская Библія опускаетъ. Терминъ, какъ и переводъ его у LXX, объяснялся различно (древнѣйшее объясненіе: „во вѣкъ“), но большинство склоняется къ мнѣнію, что онъ означаетъ начало строфъ или измѣненіе голоса и тона музыки, и скорѣе всего поднятіе послѣдняго вверхъ. *Sommer J.* Biblische Abhandlungen, 1 B. Bonn 1844, I. Erklärung des Sela. S. 1—84. Думаютъ также, что selah означаетъ мѣсто пѣсни, гдѣ долженъ былъ останавливаться одинъ хоръ и другой повторять пропѣтое первымъ, и что слово составляетъ первыя буквы словъ: sor lemahla haschar—возвратись пѣвецъ къ началу. *Олесницкій.* Др.-евр. муз. и пѣніе. Т. К. Д. А. 1871, 12, 371.

[4]) 1 Пар. 16, 6. 36, 2 Пар. 29, 27—29; Сир. 50, 15—23.

По сожженіи жертвы и окончаніи псалма служившій священникъ съ лѣстницы храмового притвора (Ulam) преподавалъ благословеніе народу, который при этомъ падалъ ницъ, особенно если жертву приносилъ и благословеніе преподавалъ первосвященникъ [1]).

Псаломъ при ежедневномъ жертвоприношеніи на каждый день недѣли положенъ былъ особый: въ субботу 91, въ воскресенье 23, понедѣльникъ 47, вторникъ 81, среду 93, четвергъ 80, пятницу 92 [2]). Псалмы дневные и праздничные. Пѣсни субботы.

Въ особо важныхъ случаяхъ пѣлись особые псалмы и псаломъ пѣлся не одними левитами, а въ пѣніи его принималъ участіе весь народъ, подхватывая концы стиховъ. Для этой цѣли нѣкоторые псалмы и составлены такъ, что каждый стихъ или отдѣлъ оканчивается однимъ и тѣмъ же припѣвомъ (напр. пс. 135, гдѣ каждый стихъ имѣетъ припѣвъ „Яко въ вѣкъ милость Его“; для ряда же псалмовъ 105—106, 112—118, 134—135 такимъ припѣвомъ служило „аллилуіа“). Въ Библіи указано нѣсколько случаевъ, когда подобные псалмы пѣлись съ участіемъ народа, при чемъ во всѣхъ этихъ случаяхъ, повидимому, указывается на одни и тѣ же псалмы—134 и 135 [3]). Псалмы эти и потому подходили у евреевъ, какъ и у первыхъ христіанъ, для богослуженія, что они прямо направлены противъ идолопоклонства [4]).

По субботамъ во время принесенія особенной субботней жертвы пѣлась пѣснь Моисея: „Вонми небо“ ($^1/_6$-ая часть ея въ каждую субботу по порядку)—при утреннемъ жертвоприношеніи, а при вечернемъ „Поимъ Господеви“. (Отсюда понятно мѣсто Апокалипсиса [5]), гдѣ говорится, что святые, идя въ вѣчное субботствованіе, поютъ пѣснь Моисея) [6]).

Въ праздникъ Пасхи и 50-цы пѣли галлелъ малый или египетскій, т. е. псалмы 113—118, считавшіеся особенно содержательными, такъ какъ они прославляютъ исходъ изъ Египта. На Кущи пѣлся галлелъ большой, со-

---

[1]) Талмудъ: Tamid VII, 3. Succa V, 5. *Herzfeld L.*, Geschichte des Volkes Israel von Vollendung des zweiten Tempels bis zur Einsetzung des Mackabaer Schimon zum hohem Priester und Fursten. Leipz. 1863, II, 108—109. 163—165. *Schürer E*, Geschichte des Iudischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 4 Aufl. Leipz. 1907, II, 350.

[2]) Талмудъ, Tamid. VII, 4. Ср. надписаніе этихъ псалмовъ у LXX. Они выбраны, какъ содержащіе намеки на соотвѣтствующіе дни творенія.

[3]) 2 Пар. 5, 13. 7, 6. Езд. 3, 11. *Herzfeld*, Gesch. d. V. I. II, 165.

[4]) Ср. *Binterim A.*, Die vorzuglichsten Denkwurdigkeiten der Christ-Katholischen Kirche, Mainz 1827, IV, 1, 364 о пс. 113.

[5]) Апок. 15, 3.

[6]) *Lightfoot I.* Ministerium templi hierosol. Opera omnia, Franequerae 1699, t. I, p. 699.

стоявшій, по разнымъ мнѣніямъ раввиновъ, изъ пс. 117—135, или 119—133 (степенные псалмы), или 134-136 [1]). Стихи одного изъ этихъ псалмовъ—117-го вошли въ наше уставное „Богъ Господь". (По старымъ уставамъ Богъ Господь полагалось только въ праздники) [2]). По образцу степенныхъ псалмовъ составлены у насъ замѣнявшіе прежде нынѣшній полелей степенные антифоны (по старымъ уставамъ послѣдніе и пѣлись со стихами этихъ псалмовъ) [3]).

Значеніе и характеръ ветхозав. храмового пѣнія

Для пѣнія псалмовъ за богослуженіемъ еще Давидъ отдѣлилъ 4000 пѣвцовъ и музыкантовъ изъ 38000 всѣхъ левитовъ [4]); съ этого времени образовалась у евреевъ своего рода наслѣдственная каста пѣвцовъ, сохранившаяся и послѣ плѣна [5]). Въ нее введена была строгая спеціализація: потомки Идиѳума и Асафа играли на струнныхъ инструментахъ, хоръ Емаоа—на ударныхъ, сыны Корея, повидимому, были пѣвцами [6]). Хотя псалмы пѣлись подъ аккомпаниментъ музыки, но, судя по надписаніямъ псалмовъ, нѣкоторые псалмы исключительно или преимущественно предназначались для пѣнія—именно надписанные *schir*, ᾠδή, *пѣснь*, другіе—для музыки,—надписанные *mizmor*, μέλος, ψαλμὸς, *псаломъ*. Иногда эти надписанія соединяются, при чемъ то первое ставится сначала, то второе; такіе псалмы д. б. назначались для пѣнія сначала голосомъ, а потомъ музыкой или наоборотъ. Но вообще пѣніе въ ветхозавѣтномъ храмѣ считалось важнѣе музыки. По мысли Талмуда прославленіе Бога въ храмѣ должно было выражаться главнымъ образомъ громкимъ голосомъ, а музыка была допущена только по необходимости [7]), „такъ какъ инструменты облегчали голоса и пѣніе левитовъ" [8]). Принадлежность къ обществу левитовъ необходима была только для пѣвцовъ; каждый израильтянинъ, если онъ состоялъ въ родствѣ съ кѣмъ-либо изъ священниковъ и если онъ былъ извѣстенъ какъ знатокъ музыки, могъ явиться къ храму съ своимъ инструментомъ и пристать къ хору музыкантовъ, но никакое родство съ священниками не давало права пѣть голосомъ съ пѣвцами; это было священною обязанностью однихъ только левитовъ. Музыканты назывались „огорчителями левитскими" п. ч. (по толкованію Маймонида) своей игрой заглушали красоту левитской пѣсни [9]). Въ какомъ отношеніи музыка стояла къ пѣнію, въ такомъ стояла къ му-

---

[1]) *Олесницкій*. Т. К. Д. А. 1871, 11, 131.
[2]) См. ниже—о 9 гл. Типикона.
[3]) Уставъ Моск. Типогр. библ. № 285/1306 л. 98—109 об
[4]) Пар. 23, 5.
[5]) Езд. 2, 41; 10, 24. Неем. 7, 44
[6]) 1 Пар. 25, 1—7; 26, 1; 2 Пар. 20, 19.
[7]) Цитаты у *Lightfoot*, Minist. temp. Op. I, 695.
[8]) Бл. *Θеодоритъ* на пс. 50.
[9]) Талмудъ., Erachin II, 6

зыкѣ игра на трубахъ: она составляла исключительную принадлежность священниковъ и запрещена была левитамъ. Женщины левитскія также участвовали въ храмовой музыкѣ и пѣніи [1]).

Пѣніе псалмовъ за ветхозавѣтнымъ богослуженіемъ отличалось той простотой, какая свойственна была всей древности; оно было, конечно, унисоннымъ (какъ наше др.-русское и нынѣшнее старообрядческое), на что находятъ указаніе и въ Библіи („и были какъ одинъ трубящіе и поющіе, издавая одинъ голосъ“) [2]). Т. о. евр. музыка, разсчитанная не на разнообразіе, а на силу звука, имѣла характеръ громящій и пронзающій. Талмудъ говоритъ, что когда играли въ храмѣ, было слышно до Самаріи [3]). Климентъ Александрійскій сопоставляетъ еврейскую музыку съ греческою, именно съ дорическимъ напѣвомъ [4]), который легъ въ основу нашего 1-го гласа. Во всякомъ случаѣ пѣніе было діатоническимъ, но не энгармоническимъ или хроматическимъ [5]). Высокіе голоса, м. б., назывались *halomoth*, „подѣвичьи“ (soprano), какъ надписываются нѣкоторые псалмы (слав. „о тайныхъ“), низкіе—„по восьмой“ (октавой, слав. „о осмѣй“); первые тоны выражали радость, а вторые печаль: б. ч. псалмы съ первымъ надписаніемъ радостнаго характера (напр. 45 пс.), а вторые – скорбнаго (напр. 6 „Господи да не яростію“ и 12 „Доколѣ Господи“). Псалмы восхожденія д. б. соединяли въ себѣ всѣ тоны, начиная отъ самаго низкаго и оканчивая громкимъ forte [6]).

Одновременно съ ежедневной утренней и вечерней жертвой въ первой части храма, на его дворѣ, не оставлялись безъ богослуженія и двѣ другія части храма—святилище и святое святыхъ, только богослуженіе здѣсь было благоговѣйно-безмолвнымъ. Въ святилищѣ утромъ первосвященникомъ или священникомъ совершалось приготовленіе (евр. hetiv, собств. благоукрашеніе, слав. „устрояетъ“) свѣтильниковъ [7]) для вечерняго возженія ихъ, а вечеромъ самое возженіе ихъ на всю ночь [8]). Возможно, что отсюда христіанская вечерня получила названіе „свѣтильничной“ службы, λυχνικὸν (названіе, усвояемое ей уже памятниками IV в.) [9]). Въ то же время совершалось кажденіе ѳиміамомъ на алтарѣ кадильномъ, **Свѣтильник и кажденіе**

---

[1]) 1 Пар. 25, 5. Пс. 67, 26. *Олесницкій.* Т. К. Д. А. 1871, 11, 126.

[2]) 2 Пар. 5, 13.

[3]) *Олесницкій.* Т. К. Д. А. 1871, 12, 376.

[4]) *Клим. Ал.* Строматы VI, 11.

[5]) *Schilling,* Encyklop. d. gesam. musik Wissenschaft. Stutg. 1836, S. 536. О различіи этихъ родовъ пѣнія—ниже.

[6]) *Олесницкій.* Т. К. Д. А. 1871, 12, 371.

[7]) Исх. 30, 7. По Лайтфуту – зажиганіе потухшихъ за ночь (Ор. I, 7, 19).

[8]) Исх. 30, 8. Лев. 24, 3.

[9]) Апостольскія Постановленія VIII, 35. Паломнич. Сильвіи 24.

стоявшемъ предъ самою завѣсою святаго святыхъ и потому принадлежавшемъ скорѣе этому послѣднему, чѣмъ святилищу [1]). Происходя т. о. въ святѣйшей части храма, это кажденіе считалось такой же жертвой, какъ жертва кровавая [2]). Отсюда м. б. наша утреня и вечерня получили кажденіе въ началѣ.

Обряды праздника Кущей.

Не останавливаемся на еврейскихъ праздникахъ, достаточно извѣстныхъ каждому. Отмѣтимъ только нѣкоторые обряды праздника Кущей. Въ этотъ праздникъ весь жертвенникъ украшался зеленью, и происходилъ обрядъ почерпанія воды. Храмъ не запирался вечеромъ, какъ всегда, а въ немъ оставался на цѣлую ночь народъ, и подъ музыку левитовъ съ пѣніемъ и съ горящими факелами въ рукахъ 4 человѣка совершали священныя пляски. При чемъ дворъ храма иллюминовался высоко поставленными лампочками въ такомъ количествѣ, что онѣ будто бы освѣщали и всѣ дворы Іерусалима [3]).

Мы изложили чинъ ветхозавѣтнаго храмового богослуженія съ обращеніемъ вниманія на тѣ части его, которыя по нашему мнѣнію могли оказать вліяніе на наше богослуженіе. Изъ представленнаго изложенія достаточно очевидна степень этого вліянія.

По разсѣяніи христіанъ изъ Іерусалима и по разрушеніи храма, слишкомъ долго должны были звучать въ ушахъ вѣрующихъ величественная священная музыка храма и левитскіе хоры, чтобы это не сказалось на выработкѣ христіанскаго богослуженія.

Синагогальное богослуженіе.

Не могло не оказать нѣкотораго вліянія на развитіе христіанскаго богослуженія и синагогальное богослуженіе. Синагогальное богослуженіе было близко къ храмовому. Въ самомъ храмѣ на внѣшнемъ дворѣ его была синагога, въ которой совершавшееся въ храмѣ богослуженіе только дополнялось. Лишенное кровавыхъ жертвъ и всей сложной обрядности Моисеева закона, синагогальное богослуженіе болѣе храмового отличалось характеромъ духовнымъ, словеснымъ, а потому стояло ближе къ христіанскому [4]).

Богослуженіе въ синагогѣ, какъ и теперь совершалось не ежедневно, а только по субботамъ, въ великіе праздники (какъ Пасха, 50-ца, Кущи

---

[1]) Евр. 9, 3. 4 Здѣсь ап. Павелъ называетъ этотъ алтарь „кадильницей". Онъ дѣйствительно представлялъ изъ себя позднѣйшее развитіе, преобразованіе кадильницы (*Nowack W.* Lehrbuch der hebräischen Archäologie, Freib. Leipz. 1894, 2, S. 40).

[2]) Пс. 140, 2

[3]) Талмудъ, Succa V, 1—4.

[4]) *Vitringa*, De synagoga vetere, Leipz. 1726, p. 26. Ср. *Zunz*, Die gottesdienstliche Vorträge der Juden, Frank. a M. 1892, S. 1—2.

и Пуримъ), въ день очищенія и другіе посты. Очень рано къ этимъ днямъ были присоединены понедѣльникъ и четвергъ [1]), просто, м. б., какъ дни базарные въ древнемъ Іерусалимѣ. Кромѣ утренняго и вечерняго богослуженія, соотвѣтствовавшаго утренней и вечерней жертвѣ, синагога рано ввела у себя еще и дневное, полуденное богослуженіе. При этомъ могли имѣть въ виду древній обычай у евреевъ молиться три раза въ день, упоминаемый Давидомъ и соблюдавшійся Даніиломъ и его друзьями въ плѣну [2]).

Синагога первоначально и по идеѣ своей была скорѣе религіозно-учебнымъ учрежденіемъ, чѣмъ богослужебнымъ Но такъ какъ она въ отдаленныхъ отъ Іерусалима городахъ (и въ плѣну вавилонскомъ, гдѣ можно искать ея зародыша) была единственнымъ мѣстомъ, гдѣ можно было получить религіозное утѣшеніе, то едва не съ самаго возникновенія ея въ ней къ чтенію и объясненію Писанія стала присоединяться и молитва, и уже во времена Маккавеевъ синагога имѣетъ очень сложный богослужебный ритуалъ [3]). При жизни же Спасителя и апостоловъ этотъ ритуалъ долженъ былъ имѣть довольно близкій къ нынѣшнему синагогальному богослуженію видъ. На основаніи изслѣдованій по этому вопросу (начиная отъ раввина XII в. Маймонида) [4]) въ древнемъ и теперешнемъ синагогальномъ богослуженіи можно намѣтить приблизительно тѣ части, которыя должны восходить къ I в. по Р. Х.

Синагогальное богослуженіе состоитъ изъ 1) *вступительныхъ* стиховъ, псалмовъ и 2 молитвъ 2) чтенія *Шемы* (исповѣданія) съ окружающими ее молитвами; 3) ряда (отъ 7 до 18) „Благословеній“ или молитвъ Шемонеесре; 4) чтенія *закона* (за исключеніемъ дневнаго богослуженія); 5) чтенія *пророковъ* (на утреннемъ субботнемъ и праздничномъ богослуженіи); 6) заключительнаго *благословенія*

Предначинательные псалмы и молитвы.

Богослуженіе въ синагогѣ нынѣ начинается вступительными стихами изъ псалмовъ, цѣлыми псалмами (въ родѣ нашихъ предначинательныхъ псалмовъ) и молитвами (въ одной есть слова: „поклонюсь, припаду и преклоню колѣно“). Псалмы преимущественно употребляются аллилуйные (м. б. п. ч. самое слово аллилуіа можно разсматривать какъ обращеніе чтеца къ народу съ приглашеніемъ восхвалить Господа). Стихи псалма полагается читать или пѣть речитативомъ кому либо одному, а народъ

---

[1]) Это могло и христіанъ навести на мысль объ установленіи въ седмицѣ двухъ дней богослуженія и поста (dies stationis, какъ назывались въ древности среда и пятница).

[2]) Пс 54, 18 Дан. 6, 10; 9, 21.

[3]) *Hersfeld*, Gesch. d V. I. II, 129—134. 183.

[4]) *Maimonides*, Hilcoth Tephillah V—VII. Deutsch. Uebersetzung. Petersb 1850—52, II, 276 ff

повторяетъ или тотъ же стихъ, или первый стихъ псалма, или отвѣчаетъ на него припѣвомъ „аллилуіа“ и другими [1]). Все это разсматривается только какъ приготовленіе къ богослуженію. Въ разныя эпохи вступительная часть синагогальнаго богослуженія имѣла различный видъ, и о степени древности ея нельзя ничего сказать.

Собственно богослуженіе начинается съ того, что совершитель богослуженія (schelıach zibbour, канторъ) приближается къ книжному ковчегу и читаетъ молитвы Kaddisch и Barecu, заключающія прославленіе имени Божія и начинающіяся словами: „Да возвеличится и святится имя Твое“ [2]), „Благословите благословеннаго Господа“ [3]) Народъ на эти молитвы отвѣчаетъ: „Аминь. Да будетъ благословенно великое имя Его во вѣки и вѣчность“.

Шема. Затѣмъ слѣдуетъ чтеніе такъ называемой „*Шемы*“, въ родѣ нашего символа вѣры, [4]) состоящей изъ слѣдующихъ 3-хъ отдѣловъ Писанія: Втор. 6, 4—9; 11, 13—21 и Числ. 15, 37—41 (первый отдѣлъ начинается „слушай“, евр. schema, оттуда и названіе).

Шема предваряется и заканчивается особыми молитвами [5]). Въ молитвахъ Шемы Богъ прославляется за твореніе свѣта и ангеловъ и за избраніе Израиля, и содержится прошеніе, чтобы Богъ продлилъ милость

---

[1]) Талмудъ, Succa III, 10, 11. *Никитинъ А.* Синагоги іудейскія, какъ мѣста общественнаго богослуженія, Кіевъ, 1891, стр. 240 и д. *Алексѣевъ А.* Богослуженіе, праздники и религіозные обряды нынѣшнихъ евреевъ, Новг. 1861, стр 14. Еще на рус. яз. о синагог. богосл съ его исторіей ст. *Зезюлинскаго Н.* Еврейская синагога и ея функціи (преимущественно по ученію Мишны). Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія 1887, 1—60 стр.

[2]) Молитва Kaddisch замѣчательна сходствомъ нѣкоторыхъ выраженій съ молитвою Господней. Она начинается такъ: „Да возвеличится и святится Его высокое имя Его въ мірѣ, который Онъ сотворилъ по своей волѣ, и да являетъ Онъ царство Свое“.

[3]) Формула „Благословите Господа“ упоминается и Мишной (части Талмуда III в.) Berachoth VII, 3. Ср. нашъ возгласъ: „Благословенъ Богъ нашъ“, не употребляемый за литургіей, службой, преимущественно новозавѣтной. „Благословенія“ berachoth—обычное названіе молитвы и самая употребительная молитвенная формула у евреевъ. Она предписывается Талмудомъ для всѣхъ случаевъ: „Во время дождей и слыша добрыя вѣсти произносятъ: „Благословенъ Преблагій Благодатель“; слыша худыя вѣсти, произносятъ: „Благословенъ Судья праведный“; увидя радугу произносятъ: „Блогословенъ вѣрный своему завѣту“; при видѣ негра, краснокожаго, альбиноса, великана и карлика произносятъ: „Благословенъ.. разнообразящій свои творенія“; при видѣ краснваго человѣка или краснваго дерева, говорятъ: „Благословенъ... Создавшій въ своемъ мірѣ красивыя существа“; при видѣ идола произносятъ: „Благословенъ Долготерпѣливый“ (Berachoth IX, 1).

[4]) Посему о Шемѣ не говорится „молиться ею“, а только „читать ее“. *Schürer*, Gesch. d. I. V. II, 529.

[5]) Талмудъ, Berachoth I, 4.

Свою потомкамъ св. праотцевъ и обратилъ ихъ къ исполненію заповѣдей [1]. Шему съ ея молитвами нынѣ читаетъ одинъ чтецъ, а народъ на молитвы отвѣчаетъ „Аминь“. Шему съ ея молитвами обязанъ читать и помимо синагоги каждый еврей, за исключеніемъ женщинъ, дѣтей и рабовъ, утромъ и вечеромъ [2]), но безъ той молитвы, въ которой находится славословіе серафимовъ: ‚Святъ, святъ“... Шема—одна изъ древнѣйшихъ частей синагогальнаго богослуженія. Содержаніе ея молитвъ передается у Іосифа Флавія, который относитъ ихъ ко времени Моисея [3]) Указаніе на Шему съ большою вѣроятностью находятъ въ вопросѣ Спасителя книжнику: „како чтеши? [4]); книжникъ на этотъ вопросъ отвѣчаетъ словами Второзаконія, содержащимися въ Шемѣ; м. б., вопросъ Христа книжникомъ былъ понятъ не по отношенію ко всему содержанію закона, а по отношенію къ тому чтенію, которое называлось чтеніемъ по преимуществу, т. е. къ чтенію Шемы

За чтеніемъ Шемы слѣдуютъ молитвы называемыя „*Благословеніями*“ (Тефила) или „*Шемонеесре*“, что значитъ 18. п. ч. молитвъ этихъ 18 (нынѣ собственно 19), хотя въ такомъ количествѣ онѣ не всегда читаются. Первыя три изъ этихъ молитвъ прославляютъ всемогущество и благость Божію, послѣднія двѣ заключаютъ благодареніе за милость Божію и общее прошеніе о благословеніи Божіемъ; остальныя же молитвы содержатъ разныя частныя прошенія: объ обращеніи Израиля къ покаянію, прощеніи, избавленіи отъ зла, здоровьи, плодородіи земли, о собраніи разсѣяннаго Израиля, возстановленіи царства, уничтоженіи еретиковъ (минимовъ), наградѣ праведныхъ, возобновленіи Іерусалима, посланіи Мессіи, услышаніи молитвъ, возобновленіи жертвы [5]). „Благословенія“ запечатлѣны характеромъ глубокой древности [6]), и отличаются глубокимъ религіознымъ чув-

Благословенія, Шемонеесре.

---

[1]) Ср. наше великое славословіе: „Благословенъ еси Господи Боже отецъ нашихъ“; „научи мя оправданіемъ Твоимъ“, „пробави милость Твою вѣдущимъ Тя“; все это библейскія выраженія, но характеренъ подборъ ихъ.

[2]) Ср. у насъ чтеніе символа вѣры на полунощницѣ и повечеріи.

[3]) *Іос. Фл.* Antiqu. IV, 8, 13.

[4]) Лк. 10, 25

[5]) *Schürer*, Gesch d. I. V. II, 541.

[6]) Хотя нѣкоторыя изъ молитвъ Шемонеесре, именно начальныя и конечныя, даже новѣйшіе еврейскіе ученые (*Herzfeld*, Gesch. d V. I II, 5, 1. 13. 186, III, 200 ff. *Zunz*, Got. V. 367 f) склонны относить ко временамъ Ездры, но упоминанія о нихъ начинаются только съ раввиновъ конца I в. по Р. Х. и теперешній свой видъ онѣ д. б. получили около 70—120 г., судя по указаніямъ въ нихъ (14-я и 17-я) на разрушеніе Іерусалима и прекращеніе жертвеннаго культа Позднѣйшая изъ этихъ молитвъ та, которая заключаетъ въ себѣ проклятія на *минимовъ* (еретиковъ). Она прибавлена рав. Самуиломъ младшимъ ученикомъ Гамаліила II, внука Гамаліила I - учителя ап. Павла. По Талмуду (Berach. f. 28) подъ минимами разумѣ-

ствомъ [1]). Каждый іудей, уже безъ тѣхъ исключеній, какъ для Шемы, обязанъ произносить Шемонеесре 3 раза въ день: утромъ, въ полдень и вечеромъ [2]). Въ числѣ 18 „Благословенія“ положено читать за будничнымъ богослуженіемъ; въ субботу же и праздники изъ 18 Благословеній читается только 7: три первыхъ, одно среднее, соотвѣтствующее дню, и три послѣднихъ; на новый годъ, меньшій изъ праздниковъ, читалось 9 благословеній; а въ посты къ 18 Благословеніямъ присоединяется еще 6, такъ что получается всѣхъ 24 [3]) Въ праздники къ Благословеніямъ присоединяется особая „добавочная“ молитва (musaf) [4]) и кромѣ того въ текстѣ Благословеній дѣлаются нѣкоторыя измѣненія и вставки (haudala), напр.: „Благословенъ еси Господи, освящающій такой-то праздникъ“; или напр., въ день очищенія обычное обращеніе къ Богу замѣняется обращеніемъ „Царь справедливости“; во времена дождей къ имени Божьему присоединяется „который посылаешь дождь“, а въ лѣтнее время „низводящій росу“ [5]).— Послѣ Благословеній слѣдуетъ чтеніе Св. Писанія

Чтеніе закона и пророковъ.

Какъ сказано, главнымъ назначеніемъ синагоги по первоначальной идеѣ ея была не молитва, а чтеніе Св. Писанія. Благодаря синагогѣ еврейство, а вслѣдъ за нимъ и христіанство, стало смотрѣть на чтеніе Св. Писанія, какъ на часть богослуженія, своего рода молитву. Изъ Писанія въ синагогѣ всегда читался гл. о. законъ Моисеевъ, Пятокнижіе, которое и про-

---

ются саддукеи; по отцамъ церкви (св. *Епифаній*. Прог. ер. 29, 9. *Бл. Іеронимъ* на Ис. 5, 18, 19) эта молитва заключала проклятіе на назоресвъ, т. е. христіанъ; недавно открытый Каирскій текстъ этой молитвы имѣетъ названіе *позримъ* т. е. назореи (*Schurer*, Gesch d I. V. II, 543—544). Естественно, что въ первыя времена христіанства могло быть внесено въ молитвы проклятіе на переходившихъ въ христіанство іудеевъ, которое впослѣдствіи вѣроятно было исключено и замѣнено общимъ проклятіемъ на отступниковъ и враговъ іудейства.

[1]) Въ нихъ указываютъ сходныя выраженія съ молитвой Господней: „Оставь намъ, Отецъ нашъ, ибо мы согрѣшили, прости намъ, нашъ Отецъ, ибо мы преступили“. Въ пѣсни пр. Захаріи при рожденіи Іоанна Предтечи (Лк. 1, 68—79), начинающаяся словомъ „благословенъ“, также указываютъ сходныя выраженія съ этими молитвами. *Никитинъ*, Синагоги 228. (Ср. проф. Богдашевскій, экзегетическія замѣтки, вып. 4-й стр. 29 и д.—Ценз.).

[2]) Талмудъ. Berachoth III, 3. IV, 1.

[3]) Талмудъ вавилонскій, Berachoth IV, 3, f. 29 a (перев. *Переферковича*, Спб. 1909) Ср. у насъ различное количество стихиръ на Господи возвахъ.

[4]) Талмудъ, Berachoth IV, 7.

[5]) Талмудъ. Berachoth V, 2, Талмудъ, Мишна и Тосефта. Пер. *Переферковича*. Спб. 1899, т. I, стр. 43—46.—Такія легкія измѣненія для праздниковъ въ текстѣ обычныхъ молитвъ употребительны въ р.-католическомъ богослуженіи (ср. наши отпусты), такъ же какъ и дѣленіе церковнаго года по климатическимъ временамъ года: р.-католическій Breviarium (богослужебная книга, соотвѣтствующая нашей Мѣсячной Миней и Тріоди) дѣлится на partes: hiemalis, verna, aestiva, autumnalis.

читывалось все сряду (первоначально разъ въ 3 или $3^1/_2$ года, въ половину субботняго цикла лѣтъ [1]), а потомъ и каждый годъ все), для чего Пятокнижіе было раздѣлено на небольшіе отдѣлы, называвшіеся paraschah (отдѣлъ). Что касается двухъ другихъ частей еврейской Библіи— пророковъ и агіографовъ, то первые прочитывались не всѣ, а въ извлеченіяхъ, агіографы же читались изрѣдка. Чтеніе изъ пророковъ подбиралось каждый разъ самимъ чтецомъ [2]), именно такое, чтобы оно соотвѣтствовало чтенію изъ закона [3]), раскрывало и разъясняло его, слѣд. оно относилось къ первому чтенію, какъ у насъ апостолъ къ евангелію [4]). Чтеніе изъ пророковъ называлось haftarah „отпустительное", такъ какъ приходилось въ концѣ богослуженія Рядъ чтеній начинался съ субботы послѣ праздника Кущей. Въ праздники читались не рядовыя параши и гафтары, а соотвѣтствующія священнымъ воспоминаніямъ, напр., въ Пасху изъ Лев 23, 50—цу Втор. 16, 9—12, въ новолѣтіе Лев. 23, 23—25, въ день очищенія Лев. 16, Кущи Числ. 29, 12—39, въ субботу предпослѣднюю передъ Пасхой—объ очистительной водѣ, а въ послѣднюю—о приготовленіи пасхальнаго агнца [5]). Большіе праздники имѣли чтенія и изъ агіографовъ: въ Пасху читалась Пѣснь пѣсней, 50-цу—Руѳь, на Кущи—Екклезіастъ, на Пуримъ—Есѳирь, на постъ 9 ава (іюня) въ память сожженія Іерусалима—Плачъ. На будничныхъ службахъ читался только законъ. За чтеніемъ каждаго стиха и даже выраженія слѣдовали переводъ и толкованіе, обращавшееся нерѣдко въ цѣлую проповѣдь. Читать Св. Писаніе въ синагогѣ могъ каждый мужчина, исключая раба и шепеляваго. Но требовалось, чтобы первый отдѣлъ читалъ священникъ, а второй левитъ, если они были въ синагогѣ. Передъ началомъ чтенія первый чтецъ возглашалъ: „Благословите Господа", на что народъ отвѣчалъ общимъ благословеніемъ Господа, а чтецъ присоединялъ благословеніе за дарованіе закона, на что народъ отвѣчалъ „аминь". Предъ чтеніемъ пророковъ благословеніе было не такъ сложно,—состояло изъ одной формулы, произносимой чтецомъ съ отвѣтомъ „аминь". Заканчивалось чтеніе тоже благословеніемъ и молитвою kaddisch.

Богослуженіе въ синагогѣ заканчивалось благословеніемъ, которое преподавали всѣ священники вмѣстѣ, если они были, а если нѣтъ, то формулу благословенія читалъ синагогальный служитель.

---

[1]) *Schürer.* Gesch. d. I. v. II, 531, *Zunz*, G. v. 3 f.
[2]) Талмудъ Megillah IV, 4. Ср. Лк. 4, 17.
[3]) *Maimonides*, Hilcoth thephillah VIII, 3.
[4]) *Schäfer*, Die religios. Altherthumlichk. der Bibel, Munster 1878, S. 157.
[5]) Талмудъ, Megillah IV, 5. 6. *Herzfeld*, Gesch. d. V I. II, 132.

Въ синагогальномъ богослуженіи пѣніе уже не занимаетъ столько мѣста, какъ въ храмовомъ. Но всеже характеръ синагогальнаго пѣнія не могъ не повліять на наше.

Синагогальное пѣніе.

По нынѣшнему пѣнію въ синагогѣ нельзя судить о древнемъ пѣніи въ ней. Когда христіанство стало господствующей религіей, на еврейскій культъ наложено было повсюду много стѣсненій; даже тамъ, гдѣ этотъ культъ терпѣлся, напр. въ Италіи, положительно было запрещено пѣніе псалмовъ въ синагогахъ; это запрещеніе подтверждалось на многихъ соборахъ западной церкви. Слѣдствіемъ его было введеніе въ синагогахъ такъ наз. кантилляціи, представляющей нѣчто среднее между чтеніемъ и пѣніемъ; это громкое чтеніе, при которомъ нѣкоторые слоги болѣе или менѣе удлиняются. Впрочемъ есть нѣкоторыя основанія возводить кантилляцію и ко временамъ храма. Во всякомъ случаѣ нынѣшнее синагогальное пѣніе псалмовъ должно имѣть нѣкоторые слѣды древности, какою и вѣетъ отъ него. Кантилляція въ синагогѣ напоминаетъ пѣніе псалмовъ въ римской церкви, съ тѣмъ различіемъ, что послѣднее имѣетъ разные гласы, а кантилляція одинакова для субботъ и праздниковъ и напоминаетъ пятый гласъ р.-католической Григоріанской псалмодіи, почему думали, что католическая псалмодія перешла въ христіанскую церковь черезъ апостоловъ изъ Іерусалимскаго храма. Слѣды древности сохранилъ на себѣ и другой родъ синагогальнаго пѣнія, еще болѣе приближающійся къ чтенію, именно, самое чтеніе закона и пророковъ съ музыкальной акцентуаціей, знаки которой общи съ грамматическими знаками препинанія (ихъ въ евр. яз. 27); музыкальная акцентуація мѣняется сообразно съ содержаніемъ книгъ: Пятокнижіе, по характеристикѣ раввиновъ, должно имѣть звуки мягкіе, но низкіе; пророки—звуки высокіе и грозные; Притчи—вкрадчивые; Пѣснь пѣсней—оживленные и веселые; Екклезіастъ—серьезные и строгіе [1]).

Внѣшніе знаки молитвы въ синагогѣ.

Изъ внѣшнихъ знаковъ, сопровождавшихъ богослуженіе и молитву, въ синагогѣ были въ употребленіи наклоненіе головы и поясное наклоненіе корпуса. Въ посты крестообразно простирались на полу. При богослуженіи большею частью сидѣли, вставая только для „Благословеній“ [2]).

---

[1]) *Олесницкій*, Тр. К. Д. Ак. 11, 389—391.

[2]) Талмудъ, Berachoth V, 1. Taanith II, 2; ср. Berach. 1, 3. о шемѣ. Сидѣніе за богослуженіемъ и крестообразное простираніе на полу удержала р.-католическая церковь. По словамъ пр. *Кассіана* (V в.) древніе подвижники не одобряли второго обряда: „на того, кто долго лежитъ на землѣ, нападаютъ, говорятъ они, не только помыслы, но и сонъ“. (De institutis coenobiorum II, 7). *Еп. Θеофанъ*. Древніе иноческіе уставы, М. 1892, 533.

Таково было то богослуженіе, на которомъ были воспитаны апостолы и первые христіане и на основѣ котораго они создавали свое новое служеніе Богу въ духѣ и истинѣ.

Представленная картина синагогальнаго богослуженія показываетъ, что вліяніе его на христіанское касалось разныхъ мелкихъ деталей, отчасти распорядка и матеріала, но не духа и содержанія. Христіанство внесло въ богослуженіе такую близость къ Божеству и такое упованіе, о какихъ не могла имѣть и представленія синагога. Тамъ, можно сказать, была тѣнь, а здѣсь и самый образъ богообщенія [1]).

Богослуженіе терапевтовъ

Находятъ точки соприкосновенія у христіанскаго богослуженія и съ богослуженіемъ терапевтовъ. Терапевты—по новѣйшимъ изслѣдованіямъ о нихъ [2])—кружокъ аскетически настроенныхъ александрійскихъ іудеевъ—законниковъ, затронутыхъ Платоновской философіей и стремившихся (подобно Филону, такъ симпатизирующему имъ) къ одухотворенію іудейства. Это не могло не сближать ихъ съ христіанствомъ, чѣмъ и объясняется, что церковный историкъ Евсевій видѣлъ въ нихъ учениковъ ев. Марка. [3]).

Всенощныя и трапезы терапевтовъ.

Филонъ восторженно описываетъ какъ образъ жизни терапевтовъ, такъ и ихъ богослужебныя собранія, „всенощныя бдѣнія“, какъ называетъ ихъ Евсевій, соединявшіяся съ общею трапезою. Богослужебное собраніе у терапевтовъ начиналась рѣчью предсѣдателя по поводу какого-либо мѣста Св. Писанія или другого вопроса. „Затѣмъ предсѣдатель поднимается и поетъ гимнъ во славу Божію [4]), или только что составленный имъ самимъ, или заимствованный у кого-либо изъ древнихъ поэтовъ, отъ которыхъ осталось много гимновъ, назначенныхъ для исполненія во время

---

[1]) Вліяніе синагогальнаго богослуженія на христіанское преувеличивалось протестантскими учеными въ интересахъ полемики съ католичествомъ, съ его высокимъ взглядомъ на происхожденіе и таинственный смыслъ литургіи. Болѣе извѣстныя изслѣдованія въ этомъ направленіи: *Ляйтфута* (Lightfoot) Horae hebraicae Franq. 1618 (доказывается, что христіанство заимствовало изъ синагоги не только элементы богослуженія, но и степени іерархіи) и *Буксторфа* Synagoga judaica, Basileae 1661, (гдѣ синагогальному богослуженію, при намѣренной перестановкѣ его частей, сообщенъ видъ католической мессы).

[2]) *Conybeare*, Philo about the contemplative life, Oxford 1895. *Wendland*, Die Therapeuten und die Philonische Schrift von beschaulichen Leben въ Jahrb. f class. Philologie 1896. *Смирновъ Н.* Терапевты и сочиненіе Филона Іудея „О жизни созерцательной“. Кіевъ 1909.

[3]) *Евс* Церк. ист. II, 16—17.

[4]) Ср. требованіе нашего устава, чтобы предстоятель начиналъ предначинательный псаломъ на бдѣніи и читалъ шестопсалміе на утрени.

возліяній и жертвоприношеній на алтарѣ (псалмы?), для пѣнія при столахъ и танцахъ. Послѣ предсѣдателя поютъ гимны и другіе по порядку, въ должномъ благопристоиніи при глубокой тишинѣ и всеобщемъ вниманіи [1]), исключая тѣхъ случаевъ, когда нужно пѣть окончанія стиховъ (ακροτελεύτεια) [2]) или припѣвы (ἐφύμνια) [3]). Когда каждый кончитъ свой гимнъ [4]), „юные“ приносятъ столъ, на которомъ находится святѣйшая (παναγέστατον) пища: квасныи хлѣбъ съ солью и иссопомъ во образъ хлѣбовъ предложенія. Послѣ ужина совершаютъ священную всенощную (παννυχίδα). Всенощная совершается слѣдующимъ образомъ.

Пѣніе терапевтовъ.

Встаютъ всѣ вмѣстѣ и на мѣстѣ пиршества сначала образуютъ два хора: мужской и женскій; начальникомъ и запѣвателемъ выбирается въ каждомъ хорѣ наиболѣе почтенный и лучшій пѣвецъ Такъ поютъ они составленные въ честь Богу гимны разныхъ размѣровъ и напѣвовъ, то въ одинъ голосъ, то въ антифонной гармоніи (ἀντιφώνοις ἁρμονίαις), въ послѣднемъ случаѣ жестикулируя и приплясывая (ἐπορχούμενοι), вдохновенно исполняя (ἐπιθειάζοντες) мелодіи то входныя (προσόδια) [5]), то остановочныя (στάσιμα), дѣлая нужныя строфы и антистрофы. Потомъ когда группа мужчинъ и группа женщинъ въ отдѣльности насладится всѣмъ этимъ, они, опьянѣвъ, какъ бы на вакханаліяхъ, отъ этого боголюбезнаго вина, соединяются и составляютъ одинъ хоръ [6]) въ подражаніе древле составленному на Чермномъ морѣ въ благодарность за совершившіяся тамъ чудеса... Видѣвъ и переживъ чудо, превосходившее всякое воображеніе и описаніе и совершенное для нихъ сверхъ ожиданія, тогда евреи, охваченные одушевленіемъ, мужчины и женщины, вмѣстѣ составивъ одинъ хоръ, воспѣвали благодарственныя пѣсни Спасителю Богу, при чемъ мужчинами управлялъ Моисей пророкъ, а женщинами Маріамъ пророчица [7]). Съ этого-то хора и составляетъ самую точную копію хоръ терапевтовъ и терапевтидокъ, когда на густой (βαρύν) [8]) голосъ мужчинъ отвѣчаетъ тонкій (ὀξύς) женскій голосъ въ перекликающихся (ἀντήχοις) и антифонныхъ мелодіяхъ, что создаетъ дѣйствительно гармоническую и музыкальную симфонію“ [9]).

---

[1]) Ср. у насъ ипакои.

[2]) Пѣніе ипофонное.

[3]) Пѣніе епифонное. То и другое практиковалось и при ветхозавѣтномъ храмовомъ богослуженіи.

[4]) Ср множественность у насъ стихиръ въ разныхъ отдѣлахъ ихъ

[5]) Ср. у насъ „входное“.

[6]) Ср. у насъ схожденіе ликовъ.

[7]) *Филонъ* неоднократно восхищается картиной этого древнѣйшаго хора: еще—De vita Mosis §§ 180. 256. 257.

[8]) Такъ называется у грековъ 7-ой церк. гласъ.

[9]) *Филонъ*. De vita contemplativa §§ 10. 11. Opera omnia, t. V, ed. stereot. Lips. 1901.

Т. о. терапевты значительно расширили и развили музыкальный элементъ синагогальнаго богослуженія, такъ незначительный тамъ. По этому пути пошло и христіанское богослуженіе. Къ ипофонному и епифонному пѣнію синагоги терапевты прибавили антифонное [1]).

I вѣкъ. Апостольское богослуженіе.

Богослуженіе по Дѣяніямъ.

По Дѣописателю, первые новообращенные христіане въ Іерусалимѣ „постоянно пребывали въ ученіи апостоловъ, въ общеніи и преломленіи хлѣба и въ молитвахъ“ [2]). Весь день ихъ былъ какъ бы непрерывнымъ

---

[1]) На такое пѣніе въ древней храмовой практикѣ, м. б., указываетъ Пс. 146, 7: „пойте *поочередно*“ по-евр. „henu“ „отвѣчайте“, но въ греч. ἐξάρξατε, слав „начните“; выраженіе можно понимать и о двухъ другихъ родахъ пѣнія: епифонномъ и ипофонномъ. И терминъ selah понимаютъ въ смыслѣ указанія на антифонное пѣніе. Думаютъ, что антифонное пѣніе заимствовано евреями изъ Египта, гдѣ пѣсня раздѣлялась между жрецами и народомъ, между мужчинами и женщинами, между дѣтьми и взрослыми. Такимъ пѣніемъ сопровождалось поклоненіе золотому тельцу: сходя съ горы и заслышавъ шумъ, Моисей говоритъ: „это не крикъ побѣждающихъ и не вопль поражаемыхъ; я слышу голосъ поющихъ“ (Исх. 32, 18); буквальнѣе съ еврейскаго: „это не голоса поперемѣнные (anoth—отвѣчающіе) побѣждающихъ, ни голоса поперемѣнные побѣжденныхъ; но голоса поперемѣнные я слышу“.—Филонъ видитъ первый опытъ антифоннаго пѣнія въ пѣсни Моисея по переходѣ чрезъ Чермное море. Насколько это вѣрно? Исполненіе этой пѣсни такъ описано въ Исходѣ: „тогда Моисей и сыны Израилевы воспѣли Господу пѣснь сію и говорили: пою Господу, ибо Онъ высоко превознесся“...; по изложеніи пѣсни прибавлено: „и взяла Маріамъ пророчица, сестра Ааронова, въ руку свою тимпанъ (тамбуринъ, бубенъ, танцовальный музык. инструм.) и вышли за нею всѣ женщины съ тимпанами и ликованіемъ (евр. *мехолот*, пляски, греч. χορῶν); и воспѣла Маріамъ предъ ними: пойте Господу, ибо высоко превознесся Онъ, коня и всадника его ввергнулъ въ море“ (Исх. 14, 31; 15, 1. 20. 21). Это описаніе толкователи понимаютъ различно (не въ смыслѣ лишь антифоннаго пѣнія); по однимъ мужчины повторяли непосредственно послѣ Моисея и по его напѣву каждый стихъ пѣсни и затѣмъ тотъ же стихъ пѣли женщины (какъ у насъ поется трижды прокименъ, тропарь, свѣтильны); по другимъ женщины пѣли одинъ стихъ, мужчины другой и т. д. поперемѣнно; но гораздо прямѣе вытекаетъ изъ контекста рѣчи такое пониманіе, что послѣ Моисея пропѣтый имъ стихъ повторяли мужчины, а женщины повторяли постоянно одинъ первый стихъ, измѣняя первое лицо пою въ пойте, какъ бы приглашая этимъ своихъ мужей дружнѣе пѣть гимнъ Іеговѣ; это тѣмъ болѣе, что отчетливо могли слышать слова пѣсни только ближе стоявшіе къ Моисею. *Олесницкій*, Др.-евр муз. и пѣніе, Труды К. Д. Ак. 1871, II, 115—116 Нашъ чинъ исполненія пѣсни въ В. субботу основанъ на этомъ послѣднемъ пониманіи. (Ср. и Кейль. Рук къ библ. археол. рус. пер. Кіевъ 1879, II, § 136)

[2]) Дѣян. 2, 42.

богослуженіемъ, которое состояло прежде всего въ „ученіи апостоловъ“ (ἐν τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων [1]), т. е. въ повѣствованіяхъ ихъ о жизни и проповѣди Спасителя, которыя впослѣдствіи составили содержаніе письменныхъ евангелій, и въ наставленіяхъ самихъ апостоловъ, изложенныхъ потомъ нѣкоторыми изъ нихъ письменно въ посланіяхъ. Къ этому ученію, благодаря свѣжести событій и живости воспоминаній, заключавшему въ себѣ особенную сладость, присоединялось тѣсное „общеніе“ (κοινωνία) вѣрующихъ между собою, доходившее до всегдашней неразлучности ихъ другъ съ другомъ и до общенія имуществъ, но особенно ярко выражавшееся и достигавшее зенита своего въ „преломленіи хлѣба“. Подъ „преломленіемъ хлѣба“ разумѣется евхаристія [2]) при общихъ трапезахъ. Эти трапезы на основаніи заповѣди Спасителя: „сіе творите въ Мое воспоминаніе“, безъ сомнѣнія, съ самого же начала получили богослужебное значеніе: онѣ заключали воспоминаніе о смерти Господней и признаніе жертвенной цѣны за этой смертью, а также были выраженіемъ внутренняго общенія учениковъ между собою. Тѣмъ не менѣе трапезы эти первоначально не имѣли исключительно литургическаго смысла, а служили въ первохристіанское время и къ удовлетворенію естественной потребности питанія [3]). На ряду съ преломленіемъ хлѣба Дѣписатель ставитъ „молитвы“. Мн. ч. „молитвы“ указываетъ на различныя молитвы, которыя могли быть частью новыми, не связанными формулой христіанскими молитвами, частью псалмами и употребительными у іудеевъ молитвами [4]).

Эту общую картину тогдашней христіанской жизни, являющуюся по особому характеру этой жизни вмѣстѣ и картиной богослуженія, Дѣписатель представляетъ нагляднѣе, когда прибавляетъ: „и каждый день единодушно пребывали въ храмѣ и преломляя по домамъ хлѣбъ, принимали пищу

---

[1]) Такъ надписанъ недавно открытый памятникъ II в., заключающій разныя предписанія отъ имени апостоловъ относительно церковнаго устройства и богослуженія. Но здѣсь въ ученіи апостоловъ предполагается другое содержаніе.

[2]) „Преломленіе хлѣба“—техническое обозначеніе евхаристіи въ Н. З.: Дѣян. 20, 7. 1 Кор. 10, 16; 11, 24. Посему Пешито это выраженіе здѣсь и въ 20, 7 переводитъ: „въ преломленіи евхаристіи“. Между словами „въ общеніи“ и „въ преломленіи хлѣба“ нѣкоторые кодексы не имѣютъ „и“, благодаря чему „ученіе апостоловъ“ и „общеніе“ отдѣляются, какъ самостоятельная пара подлѣ другой „преломленія хлѣба“ и „молитвъ“; Вульгата наоборотъ сливаетъ 2 членъ съ 3: in communicatione fractionis panis.

[3]) *Meyer H* Kritisch exegetisches Handbuch uber die Apostelgeschichte, 7 Aufl. Gott. 1888, S. 91.

[4]) Тамъ же. S. 92.

въ веселіи и простотѣ сердца, хваля Бога“ [1]). Здѣсь богослуженіе первыхъ христіанъ представляется въ двухъ видахъ: съ одной стороны они участвуютъ въ еврейскомъ, ветхозавѣтномъ богослуженіи храма и д. б. находившейся при немъ синагоги, съ другой—имѣютъ въ качествѣ восполненія къ нему и свое домашнее богослуженіе. Что первые христіане посѣщали храмъ и участвовали въ его богослуженіи, это было весьма естественно. Они въ данномъ случаѣ дѣлали не другое что, какъ то, что дѣлалъ самъ Христосъ. Онъ именно въ храмѣ училъ народъ, и Его даже снѣдала ревность по немъ [2]). Апостолы по вознесеніи Христовымъ и до 50—цы ежедневно ходили въ храмъ [3]), и послѣ нея мы очень часто видимъ ихъ въ немъ [4]). Правда, христіане знали теперь только прообразовательное значеніе за многими вещами, на которыя ранѣе они смотрѣли какъ на существенныя; но молитвы, жертвы и богослужебные обряды Ветхаго Завѣта говорили ихъ душѣ и теперь не менѣе отъ того, что они узнали ихъ настоящій смыслъ [5]).

На почвѣ этой именно ветхозавѣтной набожности первыхъ христіанъ должно было вырости особое христіанское богослуженіе. Уже и въ самомъ храмѣ, за его обычнымъ богослуженіемъ, христіане душевно совершали другое, свое богослуженіе, какъ то даетъ понять Дѣписатель въ другомъ мѣстѣ: они „всѣ единодушно пребывали въ притворѣ Соломоновомъ; изъ постороннихъ же никто не смѣлъ пристать къ нимъ, а народъ прославлялъ ихъ“ [6]); христіане въ храмѣ держались обособленно отъ іудеевъ, изъ которыхъ многіе невольно преклонялись предъ ними, но опасались открыто присоединиться къ нимъ. На обширныхъ дворахъ храма христіане избрали себѣ самое уединенное и удаленное отъ центра мѣсто—портикъ, тянувшійся вдоль наружной восточной стѣны храмового двора (съ внутренней, конечно, стороны этой стѣны [7]) и приходившійся т. о. во дворѣ язычниковъ [8]).

---

[1]) Дѣян. 2, 46 47

[2]) Іоанн 2, 16 и д

[3]) Лк. 24, 53.

[4]) Дѣян. 3, 1. 11; 5, 20 25. 42; 21, 27. 30; 22, 17; 24, 18

[5]) *Felten J.* Die Apostelgeschichte, Freiburg ü B. 1892, S. 97.

[6]) Дѣян. 5, 12—13.

[7]) Портикъ носитъ имя Соломона, и ч. часть восточной стѣны, у которой онъ находился, сохранилась отъ времени Соломона (*Олесницкій А.* Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ, Спб. 1889, стр. 420). Этотъ портикъ, представлявшій изъ себя защищенное отъ зноя и дождя мѣсто со скамьями для отдохновенія, былъ любимымъ уголкомъ храма и для Спасителя (Іоанн. 10, 23. Ср. Дѣян. 3, 11).

[8]) Флавій въ храмѣ (το ἱερόν) различаетъ 3 части. внѣшній храмъ или дворъ язычниковъ, внутренній храмъ (τὸ ἅγιον), въ который имѣли доступъ только

Но все же бывая въ ветхозавѣтномъ храмѣ, христіане могли участвовать только въ тамошнемъ богослуженіи, которое не могло уже вполнѣ удовлетворять ихъ и по существу было недостаточно. Свое и вмѣстѣ съ тѣмъ настоящее богослуженіе они могли имѣть (продолжаемъ прерванное разсмотрѣніе Дѣян. 2, 46) только „по домамъ“ (κατ' οἴκους), совершать его то въ одномъ, то въ другомъ христіанскомъ домѣ (напр. Маріи матери Марка, Іосифа, Никодима [1]) „Сіонской горницѣ“ [2]). Здѣсь только христіане могли совершать и то „преломленіе хлѣба“, о которомъ неоднократно упоминаетъ книга Дѣяній, и которое, какъ мы замѣтили, является обозначеніемъ общихъ трапезъ съ евхаристическимъ характеромъ. По примѣру вечери Спасителя, это были вечернія трапезы. Въ ряду ежедневныхъ и цѣлодневныхъ молитвъ это былъ ихъ послѣдній высокій моментъ, кульминаціонный пунктъ, въ которомъ завершалось росшее весь день молитвенное одушевленіе. Благодаря этому и самое принятіе пищи у христіанъ происходило всегда „въ ликующемъ веселіи“ (ἀγαλλιάσει). Соединеніе же за трапезой бѣдныхъ съ богатыми лишало ее какой либо зависти, сообщало ей и „простоту сердца“. Трапеза эта, какъ и весь день тогдашнихъ христіанъ, вся была молитвенная, съ восхваленіемъ Бога: „хваля (αἰνοῦντες) Бога“,—м. б., указаніе на священныя пѣсни [3]).

Такъ положено начало агапамъ, или вечерямъ любви, которыя существовали въ христіанской церкви до IV в. и тогда, когда евхаристія отдѣлилась отъ нихъ и перенесена была на утро или полдень, на основѣ которыхъ возникла теперешняя вечерня съ ея благословеніемъ хлѣбовъ. Какъ и въ ветхозавѣтной религіи, вечеръ считался въ христіанствѣ первоначально самою святою и молитвенною частью дня (имѣлось въ виду, что дни міра начались съ вечера), къ которой пріурочивалась самая торжественная служба; какъ въ ветхозаветномъ храмѣ „жертва вечерняя“ [4]) была священнѣе утренней и торжественнѣе ея (возженіе свѣтильниковъ), такъ и нынѣшняя вечерня, занявшая мѣсто древней евхаристіи и агапы, по своему строю наиболѣе приближается къ самой священной службѣ—литургіи: состоитъ гл. о. изъ ектеній, имѣетъ только одинъ предначинательный псаломъ, не имѣетъ канона, но можетъ имѣть самыя полныя

іудеи и самый внутренній (ὁ ναὸς), доступный голько священникамъ (Ant. 15, 11, 3—6. Bell. jud. 5, 5, 1—7).

[1]) Дѣян. 12, 12. *Feltem* Apostelg. 98.

[2]) *Скабалланович М.* Св. земля въ праздникахъ православной церкви. День Св. Троицы и Св. Духа. Спб. 1908, стр 49 и д.

[3]) *Смирновъ* Ѳ. (*еп. Христофоръ*). Богослуженіе апостольскаго времени. Труды Кіев. Дух. Акад. 1873, II, 522.

[4]) Пс. 140, 2.

чтенія изъ св. Писанія, не только евангеліе, но и апостолъ. Такъ еще въ апостольское время и въ живой связи съ ветхозавѣтнымъ культомъ положено начало одной изъ нынѣшнихъ суточныхъ службъ со всѣмъ ея отличительнымъ строемъ.

Но евхаристія съ агапой была только, какъ замѣчено, высшимъ завершеніемъ суточнаго апостольскаго богослуженія, которое будучи цѣлодневнымъ, не могло быть все же непрерывнымъ. Подобно еврейскому богослуженію, и апостольское богослуженіе вѣроятно состояло изъ трехъ дневныхъ службъ кромѣ вечерняго богослуженія—главнаго, было утреннее и дневное. Въ той же книгѣ Дѣяній мы находимъ ясныя указанія на тройное именно количество дневныхъ молитвъ или службъ при апостолахъ Такъ въ 50—цу апостолы съ вѣрующими собираются на молитву утромъ около 3 часа (по нашему 9) [1]), часа приблизительно утренней жертвы во храмѣ; ап. Петръ совершалъ молитву у себя дома около шестого часа (12 ч. д) [2]); ап. Петръ и Іоаннъ идутъ въ храмъ „въ часъ молитвы девятый“ [3]), часъ вечерней жертвы.

Составныя части апостольскаго богослуженія.

Такимъ образомъ и книга Дѣяній даетъ хотя отрывочныя указанія на богослуженіе апостольскаго времени, но такія, что по нимъ можно судить въ общихъ чертахъ какъ о составѣ, такъ еще болѣе о характерѣ этого богослуженія. Правда, относительно состава богослуженія данныя книги Дѣяній не все представляютъ въ желательной ясности. О четырехъ необходимыхъ частяхъ богослуженія: молитвѣ, пѣніи, чтеніи Св. Писанія и поученіи на основаніи книги Дѣяній можно только сказать, что все это было за апостольскимъ богослуженіемъ, но остается неизвѣстнымъ, въ какомъ видѣ было.

Такъ относительно *молитвъ* не сообщается не только какихъ-либо формулъ ихъ, но не говорится, и какого содержанія онѣ были. О молитвахъ того времени можно судить развѣ по нѣсколькимъ образцамъ ихъ, приведеннымъ въ книгѣ Дѣяній [4]); но это все молитвы по особымъ случаямъ Можно думать, хотя на это нигдѣ нѣтъ прямыхъ указаній въ Новомъ Завѣтѣ, что за богослуженіемъ того времени стала уже употребляться, согласно заповѣди Спасителя, молитва Господня: памятникъ начала II в. „Ученіе 12 апостоловъ“ предписываетъ употреблять ее 3 раза въ день [5]), т. е. какъ разъ столько разъ, сколько

---

[1]) Дѣян. 2, 1. 15.

[2]) Дѣян. 10, 9.

[3]) Дѣян. 3, 1; ср. 10, 3. 30.

[4]) Напр. Дѣян. 1, 24—25; 4, 24—30 и др.

[5]) Ученіе 12 апостоловъ гл. 8 (рус. пер. *К. Попова*. Кіевъ, 1885)

по вышеприведеннымъ даннымъ могло быть въ апостольское время молитвенныхъ собраній въ теченіе сутокъ. Ап. Павелъ въ одномъ мѣстѣ [1], повидимому, указываетъ виды тогдашней молитвы: молитвы (δεήσεις отъ δέομαι, нуждаюсь общее родовое понятіе молитвы, какъ выраженія *нашей* безпомощности предъ Богомъ), моленія (προσευχαί — молитва въ ея *обращеніи къ* Богу), прошенія (ἐντεύξεις отъ ἐντυγχάνω, достигаю кого л.,—ходатайственная молитва за другихъ) и благодаренія (εὐχαριστίαι) [2].

Относительно *пѣнія* за апостольскимъ богослуженіемъ опредѣленнѣе книги Дѣяній говоритъ ап. Павелъ. Въ двухъ мѣстахъ изъ своихъ посланій онъ различаетъ три рода употребительныхъ тогда св. пѣсней: псалмы, гимны и пѣсни (ᾠδαί) духовныя (πνευματικαί) [3]. Подъ псалмами естественнѣе всего разумѣть ветхозавѣтные псалмы, о широкомъ употребленіи которыхъ у тогдашнихъ христіанъ можетъ говорить и выраженіе ап. Іакова: „благодушествуетъ ли кто, да поетъ", ψαλλέτω [4], равно какъ и болѣе частая цитація Псалтири въ сравненіи съ другими ветхозавѣтными книгами у апостоловъ [5]. Но такъ какъ псалмы представляются у ап. Павла слѣдствіемъ особаго вдохновенія („исполняйтеся духомъ, глаголюще себѣ во псалмѣхъ... духовныхъ"), то можно разумѣть и псалмы собственнаго составленія поющихъ [6]. Подъ гимнами („пѣнія") нѣтъ основанія разумѣть такъ называемыя библейскія пѣсни: LXX черезъ ὕμνος переводятъ многія еврейскія надписанія псалмовъ: schir, tehillah, tephillah, гимнами апостолъ называетъ вѣроятно пѣсни преимущественно хвалебнаго характера [7] въ отличіе отъ молитвенныхъ и другихъ общаго содержанія, обозначаемыхъ словомъ пѣсни, ᾠδαί, и выдѣляя первыя изъ послѣднихъ, какъ лучшую ихъ часть: по св. Златоусту „гимны дѣло болѣе святое, чѣмъ псалмы, ибо ангельскія силы пѣснословятъ (ὑμνοῦσι), а не псалмословятъ" [8]. Евангельскія пѣсни Захаріи, Богоматери и Симеона Богопріимца представляютъ „хорошіе примѣры того, какъ въ тѣсной связи съ ветхозавѣтными прообразами христіанскій духъ творилъ новыя пѣсни" [9].

---

[1]) 1 Тим. 2, 1; ср. Фил. 4, 6.

[2]) *Lange, I* Theologisch—homiletisches Bibelverk Die Pastoralbriefe, v. *von Oosterzee*, Biel. u Leipz 1874, S 29

[3]) Еф. 5, 19 и Кол. 3, 16.

[4]) Іак. 5, 19.

[5]) *Goltz E* Das Gebet in der altesten Christenheit, Leipz. 1901, S. 183.

[6]) Ср. 1 Кор. 14, 26: „егда сходитеся, кійждо васъ псаломъ имать".

[7]) Въ древне славянскихъ апостолахъ: „въ пѣсняхъ и въ *хвалахъ* и въ гласѣхъ (или: славахъ) духовныхъ".

[8]) *Migne*, Patr., s gr. 62, col. 363 *Богдашевскій Д.* Посланіе св ап. Павла къ Ефесянамъ, Кіевъ 1904, стр. 621—622.

[9]) *Goltz, D. Gebet* 184.

Нигдѣ въ посланіяхъ апостольскихъ не говорится о *чтеніи* ветхозавѣтныхъ писаній за тогдашнимъ богослуженіемъ; но его можно предполагать въ виду того, что проповѣдь апостоловъ всецѣло основывалась на законѣ и пророкахъ и послѣднихъ ап. Павелъ называетъ на ряду съ апостолами основаніемъ церкви [1]). О чтеніи новозавѣтныхъ писаній за богослуженіемъ могутъ говорить: требованіе ап. Павла въ посланіи къ солунянамъ прочитать это посланіе „всѣмъ святымъ братіямъ“, [2]) что удобнѣе всего можно было сдѣлать на богослужебномъ собраніи, – требованіе колоссянамъ обмѣняться посланіями съ лаодикійскою церковью, [3]), а также существованіе, по свидѣтельству ев. Луки, къ его времени многихъ записей о жизни Спасителя [4]).

Что касается *проповѣди*, то въ апостольскомъ богослуженіи соотвѣтственно потребностямъ того времени и по неразвитости другихъ элементовъ богослуженія она занимала особенно широкое мѣсто: въ даваемой Дѣяніями картинѣ богослуженія „ученіе“ поставлено на первомъ мѣстѣ; ап. Іакову приходилось уже бороться съ словоохотливыми проповѣдниками [5]); ап. Павелъ учительство считаетъ важнѣйшею обязанностью епископа и пресвитера [6]).

Развитіе апостольскаго богослуженія.

Еще менѣе можно сказать на основаніи новозавѣтныхъ писаній о томъ, въ какомъ порядкѣ слѣдовали на тогдашнемъ богослуженіи эти части его. Возможно, что по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ и въ Іерусалимской церкви, у іудео-христіанъ богослуженіе имѣло близкій къ синагогальному чинъ. Ап. Іаковъ не только называетъ мѣсто христіанскаго богослуженія „синагогой“, но указываетъ на нѣкоторые порядки въ немъ, свойственные исключительно послѣдней: „если въ собраніе (εἰς τὴν συναγωγὴν, слав. „сонмище“) ваше войдетъ человѣкъ съ золотымъ перстнемъ, въ богатой одеждѣ, войдетъ же и бѣдный въ скудной одеждѣ, и вы, смотря на одѣтаго въ богатую одежду, скажете ему: тебѣ хорошо сѣсть здѣсь, а бѣдному скажете: ты стань тамъ или садись здѣсь, у ногъ моихъ,—то не пересуживаете ли вы въ себѣ?“ [7]) Здѣсь обычная картина синагоги, уставленной скамьями, съ креслами впереди для почетныхъ посѣтителей и съ

---

[1]) Еф. 2, 20.

[2]) 1 Сол. 5, 27.

[3]) Кол. 3, 16.

[4]) Лк. 1, 1. *Смирновъ*, Богосл. апост. времени. Труды Кіев. Дух. Ак. 1873, II, стр. 96

[5]) Іак. 3

[6]) Евр. 13, 7. 17. 1 и 2 Тим., Тит. многія мѣста.

[7]) Іак. 2, 2—5.

распредѣленіемъ молящихся по правовому положенію въ обществѣ [1]). Даже ап. Павелъ молитву называетъ синагогальнымъ терминомъ „благословеніе“ [2])

Но если на первыхъ порахъ жизни церкви и особенно въ іудео-христіанской іерусалимской общинѣ богослуженіе вообще могло напоминать собою храмовое и синагогальное, то съ теченіемъ времени и въ церквахъ языко-христіанскихъ, а особенно послѣ гоненій на церковь со стороны іудеевъ и разсѣянія апостоловъ изъ Іерусалима, эта близость не могла не уменьшаться. Характерно, что ап. Павелъ богослужебныя собранія называетъ уже не συναγωγή, а ἐκκλησία, церковь [3]). Вообще, новозавѣтныя писанія послѣ Дѣяній и особенно Павловы посланія ясно даютъ замѣтить, что апостольское богослуженіе послѣ означенныхъ событій вошло во вторую стадію своего развитія сравнительно съ тои, на какой его представляютъ Дѣянія и отчасти посл. ап. Іакова.

Богослуженіе по 1 Кор

Стадія эта характеризуется двумя признаками, повидимому разнородными, но связь между которыми можно открыть. Первый—вырожденіе института агапъ, второй—развитіе духовныхъ дарованій и широкое примѣненіе ихъ за богослуженіемъ. О томъ и другомъ подробно говоритъ 1-е посл. къ коринѳянамъ. Главы 10—14 этого посланія всецѣло посвящены упорядоченію коринѳскаго богослуженія и даютъ полную и отчетливую картину того вида богослуженія, какой приняло оно у языко-христіанъ въ срединѣ апостольскаго періода. Весь этотъ обширный отдѣлъ посланія распадается на двѣ части, изъ которыхъ первая регулируетъ болѣе внѣшнюю, „тѣлесную“ въ самомъ широкомъ смыслѣ слова сторону богослуженія (гл. 10 и 11), вторая же, какъ показываетъ и начало ея: „о духовныхъ же братіе не хощу васъ не вѣдѣти“, дѣлаетъ то же самое съ духовной стороной богослуженія, его умственнымъ содержаніемъ [4]).

---

[1]) Объ Александрійской синагогѣ, построенной Осіею IV, Талмудъ говоритъ: „тамъ стояла 71 каѳедра соотвѣтственно 71 старцу (синедріона) и стоили онѣ 25 миріадъ. Молящіеся не сидѣли смѣшанно, но золотыхъ дѣлъ мастера отдѣльно, серебряныхъ дѣлъ мастера отдѣльно, кузнецы отдѣльно, ткачи отдѣльно“. Талмудъ Succa IV, I.

[2]) 1 Кор. 14, 16. Объ цитаты и у *Дмитріевскаго А.* Древне-іудейская синагога и ея богослужебныя формы въ отношеніи къ древнехристіанскому храму и его богослужебнымъ формамъ (По поводу кн. А. Никитина подъ загл. Синагоги іудейскія...) Казань 1893. Авторитетнѣйшій литургистъ въ этой брошюрѣ рѣшительно отрицаетъ, вопреки А. Никитину, какую-либо архитектурную зависимость христіанскаго храма отъ синагоги, но допускаетъ широкое вліяніе синагогальнаго богослуженія на наше: стр. 42 и д.

[3]) 1 Кор 16, 13; 14, 35

[4]) *Θивейскій М. свящ.* Духовныя дарованія въ первоначальной церкви, М. 1907, стр. 21—23.

Въ первомъ отношеніи апостолъ обращаетъ вниманіе на то пренебреженіе, которое оказывается на „Господней вечери“ (κυριακὸν δεῖπνον) [1]) къ ея святѣйшему акту—пріобщенію тѣла и крови Христовой. Нѣкоторые изъ коринѳскихъ христіанъ приходили на „вечерю Господню“ съ цѣлью поѣсть и попить и, такъ какъ на вечеряхъ этихъ изъ дѣлавшихся приношеній кормились бѣдные, то богатые участники старались возможно скорѣе насытиться отъ своихъ же приношеній, чтобы бѣдные не оставили ихъ голодными. Евхаристія для такихъ участниковъ „вечери“ стояла на второмъ планѣ. На такое недостойное отношеніе къ „вечери Господней“ жалуется и ап. Іуда, упоминая о „сквернителяхъ въ любвахъ“ [2]). У него т. о. агапы уже названы и этимъ именемъ—ἀγάπαι, что указываетъ на дальнѣйшій шагъ въ развитіи ихъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ и отношеніе къ нимъ худшихъ христіанъ клеймится болѣе сильнымъ выраженіемъ—„сквернители“, σπιλάδες (можетъ означать и „подводные камни“—для крушенія такого учрежденія, какъ агапы). [3]). Такое отношеніе къ агапамъ было несомнѣнно слѣдствіемъ языческихъ привычекъ новообращенныхъ христіанъ, переносившихъ сюда обычаи греко-римскихъ ἔρανοι (обѣдовъ въ складчину) и συμπόσια (общихъ попоекъ). Ап. Павелъ съ горечью и негодованіемъ совѣтуетъ такимъ участникамъ христіанскихъ вечерей наѣдаться дома, чтобы не осквернять трапезы Господней жадностью. Такъ уже въ этотъ столь юный періодъ жизни своей агапы имѣли задатки къ отдѣленію отъ нихъ евхаристіи, а затѣмъ къ уничтоженію всей ихъ матеріальной стороны, какъ дававшей поводъ къ такимъ злоупотребленіямъ; другими словами: и тогда онѣ уже были близки къ преобразованію изъ вечери въ вечерню

Послѣ наставленій въ 1 посл. къ коринѳянамъ относительно внѣшней стороны агапъ и вообще богослуженія, апостолъ переходитъ къ внутренней духовной сторонѣ послѣдняго (гл. 12—14) и тутъ рисуетъ намъ восхитительную картину возможнаго только тогда, и никогда болѣе, богослуженія,—богослуженія, по истинѣ совершавшагося самимъ Духомъ Св. не

---

[1]) 1 Кор 11, 20.

[2]) Іуд. 12.

[3]) Въ параллельномъ мѣстѣ 2 Петр. 2, 13 вмѣсто ἀγάπαις стоитъ ἀπάταις (слав. „питающеся лестьми своими, ядуще съ вами“); но рядъ кодексовъ и тамъ имѣетъ ἀγάπαις (Ватик. Вульг. перев. ефіоп. Пешито и др.). *Batifoll* (Agape въ Etudes d'histoire et de théologie positive, Paris 1902), отрицающій существованіе агапъ, читаетъ и въ Іуд. 12 ἀπάταις (по нѣк. кодексамъ). Дѣйствительно это единственное мѣсто въ Н. З. и во всей тогдашней литературѣ, гдѣ слово ἀγάπη имѣетъ такой техническій смыслъ. Вездѣ въ В. З., у LXX, въ Н. З., у самого ап. Іуды (1 и 21 ст.) и у Филона (только одинъ разъ ἀγάπη) ἀγάπη означаетъ только любовь. *Соколовъ П.* Агапы или вечери любви въ древне-христіанскомъ мірѣ, Серг. пос. 1906, стр 73—75.

только неизглаголанными воздыханіями въ сердцахъ, но и явленіемъ Его во внѣ въ цѣломъ рядѣ различныхъ духовныхъ дарованій (πνευματικὰ χαρίσματα), п. ч. „благодать Св. Духа въ первенствующей церкви разливалась какъ море“ [1]).

Совершители апостольскаго богослуженія.

Прежде рѣчи относительно употребленія за богослуженіемъ этихъ дарованій, апостолъ перечисляетъ ихъ и ихъ носителей („овыхъ убо положи Богъ въ церкви первѣе апостоловъ, второе пророковъ, третіе учителей...“) [2]), представляя т. о. послѣднихъ совершителями богослуженія [3]). Уже одинъ списокъ этихъ литурговъ можетъ достаточно охарактеризовать тогдашнее богослуженіе.

Это 1) *апостолы*. Такъ назывались не только 12 ближайшихъ учениковъ Господа, а и другіе лица, почувствовавшія въ себѣ призваніе отъ Духа Св. къ проповѣди евангелія между невѣрующими и д. б. поставленные на это церковью образомъ, подобнымъ тому, какъ это сдѣлано было по кн. Дѣяній съ Варнавою и Савломъ (чрезъ возложеніе рукъ харисматическихъ лицъ церкви [4]). Цѣлью ихъ было основаніе новыхъ церквей; сдѣлавши это, они отправлялись въ другія непросвѣщенныя евангеліемъ мѣста, лишь на короткое время навѣщая основанныя ими и вообще существующія церкви для утвержденія ихъ [5]). По памятнику II в. „Ученіе 12 апостоловъ“, истинныхъ апостоловъ, существовавшихъ слѣд. и тогда, по тому и можно было отличить отъ ложныхъ, что они не оставались въ одной церкви долѣе одного, много двухъ дней и не брали отъ общины ничего болѣе, кромѣ хлѣба въ количествѣ необходимомъ до мѣста слѣдующей остановки [6]) (полное безкорыстіе). Наставленія, какія даются въ „Ученіи 12 апостоловъ“, относительно ложныхъ апостоловъ [7]),

---

[1]) *М. Филаретъ*, Слова и рѣчи, М. 1843, 2, 293.

[2]) 1 Кор. 12. 28—30. 8—10; ср. Еф. 4, 11.

[3]) То, что въ этотъ перечень входятъ апостолы и пророки, не говоритъ противъ того, что здѣсь рѣчь прежде всего о совершителяхъ богослуженія: объ Антіохійскихъ „пророкахъ и учителяхъ“, въ числѣ которыхъ былъ ап. Варнава, Дѣписатель замѣчаетъ, что они однажды „служили (λειτουργούντων) Господу и постились“ (Дѣян. 13, 2). Λειτουργεῖν—обычное слово о храмовомъ служеніи священниковъ у LXX: Исх. 28, 35. Числ. 4, 39. Іез. 40, 46. Юд. 4, 14 Евр. 10, 11; ср. Римл. 15, 27. О богослужебныхъ отправленіяхъ именно пророковъ и учителей это слово употреблено и въ „Ученіи 12 ап.“ (11 и 15).

[4]) Дѣян. 13, 1—4.

[5]) *Лебедевъ А.* Духовенство древней вселенской церкви (отъ временъ апостольскихъ до IX в.) М. 1905. (I. Харисматическіе учители первенствующей церкви), стр. 10 и д.

[6]) „Ученіе 12 апостоловъ“ гл. 11. Пер. К. Попова, изд. 2. Кіевъ, 1885.

[7]) Тамъ же.

показываютъ, что во II в. это служеніе былъ уже близко къ прекращенію.

2) *Пророки*,—лица, способныя къ особымъ откровеніямъ отъ Бога относительно будущаго[1]) и сокровеннаго (тайныхъ мыслей человѣка)[2]), т. е. способныя „говорить въ духѣ“ (требованіе, не предъявляемое къ апостоламъ) и занимавшіяся не миссіонерствомъ, а проповѣдью въ существующихъ церквахъ. Дѣянія называютъ слѣдующихъ пророковъ: Варнаву, Іуду, Силу и 4 дочерей діакона Филиппа[3]). Образецъ пророка послѣапостольскаго времени—св. Ерма, авторъ „Пастыря“. Ап. Павелъ настаивалъ на самомъ широкомъ участіи пророковъ въ богослуженіи[4]). Особенно поражали пророки за богослуженіемъ своимъ даромъ обличать сокровенныя мысли присутствующихъ[5]). Это служеніе пользовалось едва не большимъ уваженіемъ, чѣмъ апостольское: „пророки суть ваши архіереи“, говоритъ „Ученіе 12“[6]). И по сатирѣ Лукіана (II в.) пророкъ у христіанъ былъ „тіасархомъ“, начальникомъ жертвоприношеній[7]). „Пророкамъ“ „Ученіе 12 ап.“ позволяетъ за литургіей „говорить благодаренія (εὐχαριστεῖν), сколько они хотятъ“[8]), тогда какъ для обычныхъ совершителей литургіи уже начали установляться формулы молитвъ. По тому же памятнику, пророкъ „въ духѣ“ можетъ „назначать трапезу“, т. е. требовать совершенія агапы въ неустановленный день. Пророка, говорящаго въ духѣ, запрещалось испытывать и судить, даже пророкъ учащій не дѣлать того, что самъ дѣлаетъ, не долженъ быть судимъ, п. ч. онъ имѣетъ судъ у Бога[9]). „Ученіе 12 апостоловъ“ вскрываетъ уже много злоупотребленій въ этомъ благодатномъ служеніи; тѣмъ не менѣе служеніе пророческое существовало нѣсколько долѣе апостольскаго[10]). Св. Ириней († 202) слышалъ еще пророковъ[11]).—Въ связи съ пророчествомъ ап. Павелъ ставитъ *„даръ различенія духовъ“*—воспріимчивость къ пророчеству, способность проникать въ пророческое состояніе и отличать истинное пророчество отъ ложнаго въ одномъ или въ разныхъ лицахъ, отличать чистую объятость Духомъ Бо-

---

[1]) Дѣян. 21, 11.
[2]) 1 Кор. 14, 24. 25
[3]) Дѣян. 13, 1; 15, 32; 21, 9. 10
[4]) 1 Кор. 14, 3—5.
[5]) 1 Кор. 14, 24—25.
[6]) Уч. 12 ап. 13.
[7]) *Лукіанъ*. О смерти Перегрина, гл. 11. 16.
[8]) Уч. 12 ап. 10.
[9]) Уч. 12 ап. 11.
[10]) *Лебедевъ*. Дух. др. вс. ц., стр. 21
[11]) *Ирин*. Прот. ер. V, 6, 1.

жіимъ отъ нечистыхъ примѣсей естественно человѣческихъ или демоническихъ возбужденій [1]). Такое различеніе необходимо было, чтобы изъ-за ложныхъ пророчествъ не заподозрѣно было и истинное: „пророчествія не уничижайте, вся же искушающе, добрая держите“ [2]); „не всякому духу вѣрьте, но испытывайте духовъ, отъ Бога ли они“ [3]).

3) Въ посл. къ Ефесянамъ ап. Павелъ при исчисленіи благодатныхъ служеній послѣ апостоловъ и пророковъ предъ пастырями и учителями ставитъ еще *евангелистовъ*. Если подъ ними не разумѣть евангелистовъ въ теперешнемъ смыслѣ, три изъ которыхъ къ этому времени стали извѣстны своими евангеліями, то трудно сказать, какое служеніе разумѣется. М. б., это ближайшіе помощники апостоловъ въ благовѣстіи. Такъ названъ и Тимоѳей [4]).

4) *Учители*, у которыхъ „къ откровенію привходилъ и трудъ собственнаго углубленія въ божественныя истины“ [5]), почему учители могли принимать это званіе по личному усмотрѣнію [6]), какъ видно изъ предостереженія ап. Іакова: „не мнози учители бывайте“ [7]). Въ дарѣ учительства ап. Павелъ различаетъ два вида: „*слово* (благодатное краснорѣчіе) *мудрости* и *слово знанія*“; подъ первымъ м. б. разумѣется практическое или цѣльное, общее, болѣе субъективистическое познаніе, а подъ вторымъ—теоретическое, детальное, объективное [8]). Благодатное служеніе учительства сохранялось и въ послѣапостольское время до III в. включительно. У Оригена часто упоминаются „учители церковные“, „лица, которыя у насъ (въ Александріи) мудро исполняли должность учителя“ и они ставятся наряду съ пресвитерами [9]). Діонисій Александрійскій (2-ой пол. III в.) въ посланіи говоритъ, что онъ созвалъ „пресвитеровъ и учителей“ окрестныхъ селеній. И на учителей (διδάσκαλοι) послѣапостольскаго времени смотрѣли какъ на особо облагодатствованныхъ лицъ: св. Игнатій

---

[1]) *Lange I.* Theologisch-homiletisches Bibelwerk. *Braune K.* Die Korinther-Briefe, Biel. u Leipz, 1876. S 199.

[2]) 1 Сол. 5, 19. 20.

[3]) 1 Іоанн. 4, 1.

[4]) Еф. 4, 11 2 Тим. 4, 5. *Богдашевскій*, Посл. Ефес. 538.

[5]) *Голубевъ М.* Обозрѣніе посланій св. ап. Павла къ Коринѳянамъ, т. 1, Спб. 1861, стр. 212. Объясненіе взято изъ св. Златоуста. Бес. на 1 Кор. 12, 28.

[6]) *Лебедевъ*, Дух. др. вс. ц. 23.

[7]) Іак. 1, 3.

[8]) *Osiander*, Commentar üb 1 Brief an die Korinther, Stutg 1847: V. *Hoffman*, Die Heilige Schrit II, 2. 1864.

[9]) Цитаты у *Harnack* и *Hebhardt*, Texte und Untersuchungen, B. 2. H. 1, 1884, S. 135—136.

Богоносецъ и Діонисій Ал. предупреждаютъ, что они пишутъ не какъ власть имѣющіе учители [1]).

Всѣ эти чрезвычайныя служенія (апостольство. пророчество и учительство, присоединяя сюда и слѣдующее—даръ чудотворенія, см. ниже) не ограничивались какою-либо одною церковью, а простирались на всю церковь, не были столь мѣстными, какъ церковная іерархія. Апостолы, пророки и учители, переходившіе съ одного мѣста въ другое, пользовавшіеся во всѣхъ общинахъ высокимъ значеніемъ, объясняютъ намъ, какимъ образомъ различныя церкви имѣли между собою столь много общаго въ строѣ и жизни, хотя организовались съ полною самостоятельностью [2]). Ихъ литургическою дѣятельностью можно объяснить сходство богослужебныхъ формъ въ разныхъ церквахъ, которое мы наблюдаемъ въ III и IV вв.

Продолжая исчисленіе благодатныхъ служеній въ церкви, ап. Павелъ послѣ учительства съ его дарами называетъ въ качествѣ благодатнаго дара—5) *вѣру*, вѣру, какъ показываетъ ближайшее опредѣленіе этого дара въ другихъ мѣстахъ, чудотворную, эту, по Златоусту, „мать знаменій, совершительницу того, что выше человѣческихъ силъ". Этотъ благодатный даръ, по апостолу, распадается на *даръ исцѣленій* и *силъ* [3]) („силѣ"—чудесъ вообще). По св. Златоусту, имѣвшій даръ исцѣленій могъ только помогать больнымъ, а кто получалъ „дѣйствія силъ", тотъ могъ еще и наказывать [4]) такъ, какъ, напр., ап. Петръ наказалъ Ананію и Сапфиру. Даръ чудотворенія въ апостольское время былъ довольно частымъ явленіемъ: ап. Павелъ указываетъ его еще и въ Галатійской церкви: „подаяй убо вамъ духа и дѣйствуяй *силы* въ васъ отъ дѣлъ ли закона или отъ слуха *вѣры*" [5]). Онъ извѣстенъ былъ и въ послѣапостольское время. Папій и Иринеи (II в.) видѣли воскрешеніе мертвыхъ, „происходившее, когда вся мѣстная церковь молилась съ великимъ пощеніемъ и моленіемъ" [6]). Оригенъ былъ свидѣтелемъ многихъ исцѣленій [7]). Особенный видъ этого дара увѣковѣченъ въ церкви таинствомъ св. елея [8]) Эта харисма д. б. дала основаніе для учрежденія въ древней церкви должности ексорцистовъ, заклинателей злыхъ духовъ (какъ виновниковъ болѣзней), и для введенія въ церк.

---

[1]) *Ин.* къ Еф. 2. *Діон.* пр. 4. *Лебедевъ*, Дух др. вс. ц 9

[2]) *Лебедевъ*, Дух. др. вс. ц. 8.

[3]) Ср. 1 Кор. 12, 9—10 со ст. 28, гдѣ уже не упоминается даръ вѣры.

[4]) *Злат.* Бес. на 1 Кор. 12, 10

[5]) Гал. 3, 5

[6]) *Евсевій*, Цер. ист. V, 7. *Ирин.* Прот. ер II, 31.

[7]) *Ориг.* Прот. Цел. I, 2, 46—47.

[8]) *Голубевъ*, Обозр. посл. Кор. 209.

службы (не только литургію, но и вечерню и утреню) особыхъ молитвъ надъ одержимыми (ἐνεργούμενοι) или обуреваемыми (χειμαζόμενοι—т. е. отъ нечистыхъ духовъ).

6) *Дары вспоможенія* (ἀντιλήψεις) *и управленія* (κυβερνήσεις), принадлежавшіе постоянной и мѣстной церковной іерархіи (первый діаконамъ съ ихъ заботами о бѣдныхъ, больныхъ, второй—пресвитерамъ и епископамъ). Это служеніе не уступало перечисленнымъ вообще, но за богослуженіемъ тѣ чрезвычайные дары и ихъ носители выдвигались на первый планъ. Еще и во II в. пророку за литургіей позволялось импровизировать евхаристійную молитву [1]), тогда какъ епископъ и пресвитеръ долженъ былъ придерживаться установленнаго образца. „Ученіе 12 апостоловъ", гдѣ даются эти правила, вообще даетъ замѣтить, что въ его эпоху (нач. II в.) служеніе пастырское начало замѣнять служенія чрезвычайныя—апостольское, пророческое и учителей. „Поставляйте [2]) (χειροτονήσατε) себѣ", увѣщеваетъ памятникъ, „епископовъ и діаконовъ; ибо они также исполняютъ для васъ служеніе (λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τὴν λειτουργίαν) пророковъ и учителей. Посему не пренебрегайте ими; ибо они должны почитаться вмѣстѣ съ пророками и учителями" [3]). Мѣсто, свидѣтельствующее впрочемъ и о томъ, какое широкое и почетное положеніе въ совершеніи богослуженія (λειτουργίαν) [4]) занимали пророки и учители.

7) и 8). Самыми необычайными для нашего времени, но частыми въ апостольское время были дары языковъ и истолкованія ихъ

Даръ языковъ по Дѣяніямъ и 1 Кор. за апостольскимъ богослуженіемъ.

Даръ языковъ (глоссолалія) впервые сообщенъ былъ апостоламъ, а м. б. и другимъ вѣрующимъ, въ день 50-цы при сошествіи на нихъ Духа Св Этотъ даръ проявился въ какой-то особенно-воодушевленной (чѣмъ-то напоминавшей рѣчь человѣка въ состояніи опьяненія) рѣчи (λαλεῖν, ἀποφθέγγεσθαι) „о величіяхъ Божіихъ" „на иныхъ языкахъ" (ἑτέραις γλώτταις), такъ что слушатели до 15 національностей слышали изъ устъ апостоловъ свое родное нарѣчіе (διάλεκτος) [5]). Духъ Господень, обнимающій собою человѣчество въ его народахъ и языкахъ и носящій въ себѣ силу объединенія ихъ, произвелъ во внутреннѣйшихъ основахъ души мгновенное устраненіе наиболѣе раздѣляющихъ человѣчество національныхъ границъ

---

[1]) „Ученіе 12 апостоловъ", гл. 10.

[2]) Ср. 2 Кор. 8, 19. *Ин.* къ Филад. 10, Смирн. 11.

[3]) Уч 12 ап. 15 Ср. *Клим. рим* 1 Кор. 44: „почитаемъ несправедливымъ лишать служенія" епископовъ.

[4]) Ср. Дѣян. 13, 2 и выше стр.

[5]) Дѣян. 2, 4. 11. 13.

языка, символически предуказывая этимъ будущее благодатное единеніе человѣчества.

Подобный даръ сообщался въ апостольской церкви неоднократно послѣ крещенія. Такъ даръ языковъ получили Корнилій и домашніе его послѣ крещенія, ученики Іоанна Крестителя чрезъ руковозложеніе на нихъ ап. Павла [1]). Не незнаменательно, что наиболѣе сильный отзвукъ великаго чуда 50-цы мы находимъ въ столь центральной и значительной языко-христіанской церкви, какъ Коринѳская [2]). Въ Коринѳской церкви этотъ чудесный даръ получилъ самое широкое примѣненіе за богослуженіемъ. Онъ и обнаруживался, повидимому, только за богослужебными собраніями, „въ церквахъ“ [3]).

Содержаніемъ рѣчи коринѳскихъ глоссолаловъ была молитва [4]) и преимущественно хвалебнаго и какого-то таинственнаго характера [5]). Языкъ, на которомъ говорилъ глоссолалъ, былъ непонятенъ присутствующимъ [6]) и, повидимому, не вполнѣ понятенъ и самому глоссолалу („хотя духъ“ его „молился“ въ то время, но „умъ“ оставался безъ плода) [7]), почему рѣчь глоссолала нуждалась въ истолкованіи [8]), но истолкованіе его рѣчи требовало тоже особаго дара Духа Св. [9]), которымъ далеко не всегда обладалъ глоссолалъ [10]). Языкоговореніе было вожделѣннымъ даромъ („желаю, чтобы вы всѣ говорили языками“), назидавшимъ глоссолала [11]); степень этого дара зависѣла отъ нравственной высоты обладателя, почему, напр., ап. Павелъ обладалъ имъ болѣе всѣхъ коринѳянъ [12]).

Различныя пониманія дара языковъ.

Вотъ библейскія данныя о дарѣ языковъ. Ими не рѣшается вопросъ, былъ ли даръ языковъ всегда одинаковъ, и въ чемъ состояла коринѳская глоссолалія, получившая такое широкое примѣненіе за богослуженіемъ. Св. отцы склонялись къ тому мнѣнію, что даръ языковъ въ Коринѳѣ и вообще во всѣхъ случаяхъ, гдѣ разсказывается о его проявленіи (т. е. еще въ 2 упомянутыхъ случаяхъ), былъ тожественнымъ съ глоссолаліей 50-цы, т. е. что всѣ глоссолалы получали способность говорить на суще-

---

[1]) Дѣян. 10, 44; 19, 6.
[2]) *Lange—Braune*, D. Kor.—Br 235.
[3]) 1 Кор. 14, 4. 5 12 16
[4]) 1 Кор 14. 14. 15.
[5]) 1 Кор. 14, 16.
[6]) 1 Кор. 14, 2.
[7]) 1 Кор. 14, 14. 15 16
[8]) 1 Кор 14, 28.
[9]) 1 Кор. 12, 10. 30.
[10]) 1 Кор. 14, 13.
[11]) 1 Кор. 14, 4.
[12]) 1 Кор. 14, 10

ствовавшихъ тогда *иностранныхъ* языкахъ. Такъ думали св. Іустинъ, Тертулліанъ, Ириней, Оригенъ, Кириллъ Іерус., Златоустъ, Григорій Богословъ, Августинъ [1]). Противъ такого пониманія возражаютъ, что для коринѳскихъ христіанъ не было надобности въ говореніи на иностранныхъ языкахъ, какая была въ день первой христіанской 50-цы, что языки здѣсь не названы „другими", что слово часто стоитъ въ ед. ч. и не поясняется какъ въ Дѣян. чрезъ διάλεκτος, что и Спаситель обѣщалъ вѣрующимъ говореніе „новыми" языками, а не иностранными.—Другіе [2]) въ языкѣ глоссолаловъ видятъ *первоязыкъ*, смѣшанный языкъ, заключавшій элементы или рудименты различныхъ историческихъ языковъ (рудиментарный языкъ) и ставшій образомъ для всеобщности христіанства; основаніе для этого пониманія—употребленіе γλῶσσα въ описаніяхъ дара языковъ иногда въ ед. ч. Но ед. ч. можетъ означать какой-либо одинъ изъ существующихъ языковъ,—смыслъ, подтверждаемый и отсутствіемъ члена при немъ.—На томъ основаніи, что γλῶσσα или γλώσσημα означаетъ у классиковъ слово провинціальное или устарѣлое, необычное *(идіотизмъ)*, нуждающееся въ объясненіи (глоссѣ) [3]), думали, что языкъ глоссолаловъ состоялъ именно изъ такихъ словъ [4]): то архаизмовъ, то неологизмовъ, то иностранныхъ. Но Н. З. не знаетъ такого употребленія слова γλῶσσα; такая рѣчь не выше обыкновенной и во всякомъ случаѣ не представляетъ необыкновеннаго чудеснаго явленія.—Думаютъ далѣе, что рѣчь глоссолаловъ состояла изъ *нечленораздѣльныхъ* звуковъ (сравнивается у ап. Павла съ звуками трубы) [5]) или едва слышнаго, молитвеннаго шопота [6]) (1 Кор. 14, 2: „глаголяй бо языки не человѣкомъ глаголетъ, но Богу. никтоже бо слышитъ") [7]) или наоборотъ изъ экстатическихъ восклицаній, отрывочныхъ славословій (рѣчь глоссолала называется б. ч. не λόγος, слово, орудіе мысли, а только γλῶσσα, языкомъ, звукомъ самимъ по себѣ) [7]). Но апостолъ прямо говоритъ, что глоссолалы

---

[1]) *Іуст* Апол. 1, 9. *Ирин.* Прот. ер. V, 6. *Терт.* Пр. Марк 5, *Орит.* на Исх. 13, 2. О мол. 2, на посл. къ Рим. 7, 6. *Кир Іер.* Огл. 17, 16 *Злат* на 1 Кор. бес. 29. *Григ. Богосл.* Сл. 41, на 50-цу. *Августт.* Сл. 5, на 50-цу. Близко къ этому мнѣніе Ляйтфута, что въ Коринѳѣ языкоговореніе состояло въ чудесной способности говорить на древнемъ еврейскомъ языкѣ, тогда уже не употреблявшемся (*Lightfoot*, Horae hebraicae et talmudicae in ep. priorem ad Corinthios, Opera II, 917 sq.

[2]) *Billroth.* Commentar zu den Briefen des Paulus an die Korinther, Leipz. 1833. по *Lange* 200

[3]) *Аристотель*, De arte poeticae. 21. *Галенъ*, Exeges. glossar. Hippocr. prooem. *Квинтиліанъ* Inst. orat. 1, 8

[4]) *Bleek* въ Theol. Studien und Kritiken. 1829, S. 17 f

[5]) *Eichhorn* въ Allgemein. Biblioth. der biblischer Literatur I, 91 f. и др.

[6]) *Wieseler* въ Theol. Stud. und Krit. 1838, 378 f.

[7]) *Edwards, A.* Commentary of the first epistle to the Corinthiars, Lond. 1885, p 319

произносили „слова“, хотя и „невразумительныя“; онъ сравниваетъ ихъ съ громогласными кимвалами и трубами.

Это послѣднее сравненіе, неоднократно употребленное апостоломъ, дало поводъ понимать глоссолалію въ смыслѣ какого-либо особаго *пѣнія*. Всѣ термины, употребленные ап. Павломъ о глоссолаліи, могутъ имѣть и музыкальный смыслъ. Γλῶσσα назывался корпусъ флейты [1]); родами (γένη) („роды языковъ“) обозначались у классиковъ [2]) мелодіи діатоническая, хроматическая и энгармоническая и въ такомъ приложеніи слово это естественнѣе, чѣмъ къ языкамъ, которыхъ древніе не умѣли классифицировать; ἑρμηνεύειν, объяснять, у классиковъ употребляется и о музыкальной интерпретаціи [3]), въ выраженіи „и еще по превосходженію путь вамъ показую“ [4]) „путь“, ὁδός и „по превосхожденію“, καθ'ὑπερβολήν—тоже служили музыкальными терминами: первое означало переходъ отъ однихъ тоновъ къ другимъ, а гиперболеонъ назывался тетрахордъ на пятой самой высокой струнѣ гитары [5]). Конечно, всѣ эти термины кромѣ музыкальнаго смысла могутъ имѣть и обычный. Но настойчивое сравненіе глоссолаліи съ музыкой и цѣлый рядъ терминовъ, могущихъ имѣть приложеніе и къ послѣдней, заставляютъ задуматься. Знаменательно также выраженіе ἀποφθέγγεσθαι, звучать о глоссолаліи въ 50-цу [6]); по мнѣнію св. Иринея, апостолы въ день 50-цы „воспѣли на всѣхъ языкахъ гимнъ Богу“ [7]). Надо принять во вниманіе также и широкое примѣненіе пѣнія въ древности. До изобрѣтенія буквъ законы пѣлись, чтобы ихъ не забыть [8]). Все это дало поводъ нѣкоторымъ видѣть въ глоссолаліи пѣніе [9]). Противъ такого пониманія дара языковъ—въ смыслѣ пѣнія (гимнологическомъ)—говоритъ, повидимому, то, что объ этомъ дарѣ настойчиво употребляется глаголъ говорить (λαλεῖν). Но не говоря о томъ, что этотъ глаголъ употребляется у ап. Павла объ исполненіи за богослуженіемъ псалмовъ, гимновъ и

---

[1]) У *Поллукса*, греч. музык. *Phetis*, Histoire de la musique, t. IV, p. 281. *Ѳивейскій*. Духовныя дарованія, 45

[2]) У *Аристоксена*, *Плутарха* и др. Тамъ же.

[3]) *Плутархъ*, De musica 26.

[4]) 1 Кор. 12, 31.

[5]) У *Аристоксена* и *Плутарха*. De def. orac. *Phetis* III, 46. *Ѳивейскій* 99—100

[6]) Дѣян. 2 4: слав. и рус. „провѣщавати“.

[7]) *Ирин.* Прот. ер. III, 17, 2.

[8]) *Аристотель.* Probl. *Ѳивейскій* 47.

[9]) Къ этому мнѣнію склоняются *Schultz*, Die Geistesgaben и особенно *Ѳивейскій*, указ. соч.

пѣсней [1]), это возраженіе исчезнетъ, если пѣніе было речитативнымъ [2]), каковымъ и естественно могло быть пѣніе въ его простѣйшей формѣ, въ первобытной церкви съ ея неразвитыми еще формами богослуженія. Еще бл. Августинъ о пѣніи своего времени говоритъ, что голосъ пѣвцовъ походилъ болѣе на акцентированную рѣчь, чѣмъ на пѣніе [3]).

Сущность и особенности дара языковъ

Какъ видимъ, всѣ изложенныя объясненія для дара языковъ допускаютъ противъ себя возраженія, но вмѣстѣ съ тѣмъ каждое изъ нихъ имѣетъ и то или другое серьезное основаніе въ текстѣ II. 3.

Всѣ эти объясненія соединимы другъ съ другомъ, и возможно, что каждое изъ нихъ указываетъ дѣйствительную черту въ этомъ необыкновенномъ явленіи. Обращаетъ на себя вниманіе разнообразіе выраженій самого ап. Павла относительно дара языковъ: „языкъ", „языки" „роды языковъ", „говорить языкомъ" или „языками", „говорить слова на языкѣ", „молиться языкомъ", „имѣть языкъ", „воспѣвать", „молиться" „благословлять". „благодарить духомъ", „духомъ говорить тайны", „говорить не людямъ, а Богу". [4]) Уже это показываетъ, что даръ языковъ могъ „безконечно разнообразиться" [5]) въ своихъ проявленіяхъ. Чтобы правильно судить о характерѣ этихъ проявленій, надо обратить вниманіе на мѣсто, какое отводитъ апостолъ этому дару среди другихъ духовныхъ дарованій. Въ своей классификаціи такихъ дарованій ап. Павелъ выдѣляетъ даръ языковъ съ даромъ истолкованія ихъ въ особый разрядъ: располагая духовныя дарованія по степени пользы, которую они приносятъ не отдѣльному вѣрующему, а всей церкви, апостолъ на первомъ мѣстѣ ставитъ дары ума (учительство, пророчество), на второмъ дары воли (чудотворенія, пастырство) и на послѣднемъ—очевидно въ качествѣ проявленій чувства—дары языковъ [6]). Слѣд. языкоговореніе являлось выраженіемъ живого внутренняго движенія и одушевленія тѣхъ, которые впервые почувствовали себя свободными отъ осужденія и ощутили непзреченную радость, неизбѣжно связанную съ первымъ (свѣжимъ) сознаніемъ богосыновства [7]) Это была ликующая радость новыхъ отношеній къ Богу и людямъ, новой и полной свободы о Христѣ, искавшая себѣ необычайнаго не связаннаго природной необходимостью, выраженія.

---

[1]) Еф. 5, 19. Кол 3, 16.

[2]) *Godet F* Kommentar zu dem ersten Briefe an die Korinther, нѣм. пер. *Wunderlich*, Hannov. 1886, S. 178.

[3]) *Авг.* Исповѣдь X, 33

[4]) 1 Кор. 12, 10. 20. 30; 13. 1; 14, 2 4—6. 13—16 26. 27. 28. 39.

[5]) *Мишенко Ѳ.* Рѣчи св. ап Петра въ кн. Дѣяній Апост. Кіевъ 1907, стр. 70.

[6]) *Godet* 117.

[7]) Тамъ же 178

Здѣсь все дѣло было въ этомъ внутреннемъ возбужденіи: насколько оно было глубоко, видно изъ того, что оно было понятно только тому, кто чрезъ Духа Св. приходилъ во внутреннее соприкосновеніе съ имѣвшимъ такія переживанія, тому, кто имѣлъ способность истолкованія И этотъ послѣдній раздѣлялъ съ первымъ его возбужденіе, однако оно овладѣвало имъ не въ такой степени, какъ первымъ, и онъ былъ въ состояніи узнать божественный объектъ, которымъ вызвано было это возбужденіе и выразить эти чувства въ ясныхъ словахъ, перевести на понятный языкъ необычныя формы ихъ проявленія. При такой глубинѣ этого чувства, естественно, что оно пользовалось для своего выраженія всѣми возможными для человѣка способами [1]), выбирая между ними наиболѣе высокіе и благородные. Языкъ — наиболѣе тонкій способъ такого выраженія. Но, какъ замѣчаетъ грамматикъ Пселлъ, у каждаго народа есть богопреданныя имена, имѣющія несказанную силу, которую они какъ бы теряютъ отъ перевода; таковы напр. еврейскія имена Серафимъ, Херувимъ, Михаилъ, Гавріилъ [2]). Древніе приписывали чужеземнымъ словамъ сверхъ-естественную силу [3]). Языкъ не случайное произведеніе народа, а созданіе его генія, носитель его идей. Переживаемое первыми христіанами, очевидно, было выше и такого великаго коллективнаго творенія, какъ языкъ каждаго народа, и нуждалось въ идейномъ богатствѣ всѣхъ языковъ. Оно стояло выше и этого послѣдняго. Бл. Ѳеодоритъ подъ языками, на которыхъ говорили глоссолалы, разумѣетъ „нѣкоторые мысленные языки, которыми ангелы воспѣваютъ хвалы и пѣснопѣнія Богу“ [4]). Посему даръ языковъ не непремѣнно надо понимать, какъ сплошную рѣчь на иностранныхъ языкахъ; глоссолалъ могъ заимствовать оттуда наиболѣе выразительныя слова, на это повидимому указываетъ выраженіе ап. Павла; „приняли Духа усыновленія, которыми взываемъ: Авва, Отче“ [5]. То возбужденіе, въ которомъ находился глоссолалъ, могло и рѣчи его на отечественномъ языкѣ сообщать неясность, нуждавшуюся въ истолковании. Рѣчь его выходила изъ тѣхъ глубинъ души, которыя не освѣщаются свѣтомъ сознанія, изъ „духа“, а не „ума“. Возможно, что эта рѣчь дополнялась другими выраженіями чувства, напр. вздохами, на что, м. б., указываютъ слова ап Павла: „Самъ

---

[1]) *Zahn Th.* Kommentar zum Neuen Testament *Bachmann Ph.* Der 1 Brief des Paulus an die Korinther, Leipz 1905, S. 390.

[2]) Oracula magica Zoroastris cum scholiis Plethonis et Psellii, ed *Opsopaeus* Paris 1907, S. 70 f. *Heinrici* 380.

[3]) *Ориг.* пр. Цел. 18.

[4]) *Ѳеод.* на 1 Кор. 13, 1.

[5]) Рим. 8, 15.

Духъ ходатайствуетъ за насъ воздыханіями неизреченными“ [1]). Сильное воодушевленіе могло призывать на помощь слову и звуки пѣнія, такъ какъ музыка вообще сильнѣе слова выражаетъ наши чувства (Если такъ, то мы могли бы утѣшать себя мыслію, что не только содержаніе христіанскихъ молитвъ и пѣсней, но и самый напѣвъ ихъ вдохновлялся Духомъ Божіимъ и, конечно, сохранилъ печать Его до нынѣшняго времени).

Значеніе и достоинство дара языковъ.

Одно съ несомнѣнностью можно сказать о дарѣ языковъ, что съ внутренней стороны, по душевному состоянію языкоговореніе было состояніемъ особенной духовной, глубокой молитвы. Въ этомъ состояніи человѣкъ говорилъ непосредственно Богу, съ Богомъ, проникалъ въ тайны. Это было состояніе религіознаго экстаза [2]), за доступность котораго ему ап. Павелъ горячо благодаритъ Бога [3]). Съ внѣшней стороны оно было настолько величественнымъ явленіемъ, и полнѣ достойнымъ Духа Божія, что для самыхъ невѣрующихъ было знаменіемъ, показывавшимъ воочію присутствіе самого Божества въ собраніяхъ христіанскихъ [4]). Это было состояніе самаго высокаго душевнаго подъема. Особенно величественно въ этомъ явленіи было то, что несмотря на всю силу чувства, охватывавшаго тогда человѣка, онъ не терялъ власти надъ собою, могъ сдерживать и регулировать внѣшнія проявленія этого состоянія,—молчать, пока говорилъ другой, ожидая своей очереди. „И духи пророческіе повинуются пророкамъ“ [5]), свидѣтельствуетъ ап. Павелъ. Настолько это состояніе стояло выше какой-либо нервно-физіологической почвы.

И все же ап. Павелъ ставитъ даръ языковъ ниже пророчества. Въ дарѣ языковъ было что-то какъ бы стихійное, отвѣчавшее той ступени развитія, на которой стояло тогдашнее человѣчество. Въ этомъ дарѣ было нѣчто общее съ тѣми примитивными формами пророчествованія, которое оно приняло, напр., у Саула [6]) и которое въ свою очередь по внѣшнимъ формамъ своимъ напоминало мантику язычества. Ап. Павелъ, своимъ противопоставленіемъ языкоговоренія пророчеству, лишаетъ почвы наклонность къ энтузіастическимъ эксцессамъ и помраченію яснаго христіанскаго сознанія, какъ они стали заявлять себя въ Коринѳѣ. Онъ закрываетъ предъ церковью дорогу, на которую впослѣдствіи вступили гно-

---

[1]) Рим. 8, 26.

[2]) 1 Кор. 14, 13.

[3]) *Муретовъ М.* Пророчество и языкоговореніе, какъ знаменіе для вѣрующихъ и невѣровъ (Бог. Вѣст. 1904, 7—8); „бѣснуетеся“, μαίνεσθε 1 Кор. 14, 23 авторъ понимаетъ въ смыслѣ религіознаго экстаза.

[4]) 1 Кор 14, 25.

[5]) 1 Кор. 14, 32

[6]) 1 Цар 10, 5 и д 19, 20 и д

стики, дорогу къ вырожденію этого дара въ оргіазмъ и магію [1]). Чрезъ присоединеніе истолкованія языкоговореніе, подобно пророчеству, получало назидательную силу для всѣхъ. Во времена св. Иринея († 202 г.) языкоговореніе хотя сохраняется, но видимо переходитъ въ пророчество. По кр. мѣрѣ отличительную у ап. Павла функцію пророка „открывать тайны“ Св. Ириней приписываетъ глоссолалу: „мы слышали многихъ братьевъ въ церкви, которые имѣли пророческія дарованія и черезъ Духа говорили разными языками и для общей пользы выводили наружу сокровенное въ людяхъ и изъясняли таинства Божіи“ [2])

Слѣды языкоговоренія въ древнемъ и теперешнемъ богослуженіи.

Тѣмъ не менѣе, какъ выраженіе глубокаго, потрясающаго религіознаго чувства, даръ языковъ не могъ не оказать большого и прочнаго вліянія на христіанское богослуженіе. Онъ создавалъ то благодатное дыханіе, которое сохранилось за этимъ богослуженіемъ, и когда прекратился этотъ даръ, сохранилось, отлившись въ другія формы. Въ позднѣйшемъ и даже современномъ богослуженіи можно указать нѣкоторыя частности, которыя являются слѣдами древняго языкоговоренія на богослуженіи. Изъ языкоговоренія можно производить, напр., древній литургійный возгласъ „Маранаѳа“, положенный при евхаристіи въ „Ученіи 12 апостоловъ“ [3]) и приводимый д. б. изъ богослужебной практики ап. Павломъ [4]). Этотъ возгласъ—сирійское слово, означающее „Господь нашъ пришелъ“ (пророческое прошедшее) или „пріиди“: *Мар*—Господь, *ан* или *ана*—нашъ, *ата*—пришелъ, или *„та“*—приди. Т. о. возгласъ выражаетъ напряженное ожиданіе близкаго пришествія Христова у первыхъ христіанъ. Экзегеты безуспѣшно стараются объяснить сирійскій языкъ этого возгласа [5]); но при предположеніи, что онъ вышелъ изъ устъ глоссолала на богослуженіи, эта странность объясняется естественно.—Уже св. Іоаннъ Златоустъ ищетъ только слѣдовъ глоссолаліи въ богослуженіи своего времени: „А теперь у насъ одни только знаки тогдашнихъ дарованій. И теперь мы говоримъ двое или трое и порознь, и, когда одинъ умолкаетъ, начинаетъ другой; но

---

[1]) *Евсевій*, Церк. Ист. X, 7. 11. *Тертуллліанъ*, Adv. Valent. 1.

[2]) *Ирин.* Прот. ер V. 6, 1. *Heinrici* 381.

[3]) Уч. 12 ап. 9.

[4]) 1 Кор. 16, 22.

[5]) Вотъ эти объясненія: ап. Павелъ хотѣлъ арамейское противопоставить еллинской гордости мудростью и краснорѣчіемъ (св. Злат. бл. Ѳеоф.); усилить свою угрозу или намекнуть на своихъ іудаистическихъ противниковъ въ Коринѳѣ (Гофманъ, Гейнрици); удостовѣрить подлинность посланія, написавъ это слово своею рукою (Бильротъ, Рюккертъ); это почему-нибудь памятное слово изъ посѣщ я ап. Павломъ Коринѳа или пароль христіанъ (Эвальдъ); это былъ штемпель ап. Павла на посланіи, впослѣдствіи списывавшійся греч. буквами (Годэ).

все это только знаки и памятники прежняго Посему-то, когда мы начинаемъ говорить, народъ отвѣчаетъ. Духови твоему, выражая этимъ, что въ древности говорили такъ не по собственной мудрости, но по внушенію Духа“ [1]).

Остатками языкоговоренія д. б являются такія отрывочныя слова въ древнемъ пѣсненномъ послѣдованіи, какъ „Вселенную, Аллилуія“, равно какъ въ нынѣшнемъ богослуженіи нѣкоторая безсвязность и отрывочность (и связанная съ ними таинственность) возгласовъ на важнѣйшей части литургіи („канонѣ“ ея) и при окончаніи вечерни и утрени. Такого же характера возгласъ „Премудрость“, указывающій на важность не тѣхъ молитвъ и пѣсней, предъ которыми онъ произносится, а самаго момента церковной службы (напр., входа).

Возможно, что вѣковымъ отголоскомъ глоссолаліи были въ прежнемъ греко-славянскомъ богослуженіи такъ называемыя попѣвки, или прибавленіе къ тексту пѣснопѣнія, на особенно торжественныхъ мѣстахъ, посторонннихъ слоговъ,— обычай сохранившійся до XVI в. Въ древнѣйшемъ изъ русскихъ уставовъ Моск. Типогр. библ. XI—XII в. на стененныхъ воскресной утрени, замѣнявшихъ тогда нынѣшній поліелей, полагается аллилуіа съ такими попѣвками: „аленелуіа аленеве еневене луіа аленеве еневе невеневе еневе енелуіа“ [2]). Въ часословѣ Краковскаго изданія 1491 г. на припѣвахъ предначинательнаго псалма вечерни Слава ти Господи положены такія попѣвки: „Слава ти Господи анене наана нѣанене наа инанѣ сотворившему вся“ [3]). Слѣдомъ глоссолаліи является также употребленіе на богослуженіи и тоже въ важнѣйшіе его моменты древнееврейскихъ и греческихъ словъ: аллилуіа, аминь [4]), Киріеелеисонъ [5]). Въ глоссолаліи же имѣетъ свое основаніе стремленіе къ созданію особаго

---

[1]) *Злат.* по ed. Paris, 1837, t. X. p. 395; рус. пер. М. 1873, стр 288 *Голубевъ*, 274 Посл. къ Кор.

[2]) Уст. Тип. 285 (142) 1206 и 98 и об. 99 и об

[3]) Часосл. Кіев. Мих. библ. 311 (404) 165, л. 41 об. Эта попѣвка называется нененайкою. Кромѣ ея въ греческой церкви извѣстна была попѣвка *терирем* съ 4-хъ кратнымъ и болѣе повтореніемъ перваго слога „те“, но съ различными гласными для разныхъ гласовъ, для 1-го те, 2-го ти, для 3-го то и т. п. Попѣвки и нынѣ употребляются у грековъ, ю.-славянъ, и у нашихъ старообрядцевъ и русскихъ аѳонцевъ Въ Пантелеимоновомъ монастырѣ на Аѳонѣ благодаря попѣвкамъ пѣніе тропаря Богородице Дѣво на вечернѣ тянется цѣлый часъ. Замѣтки поклонника св. горы. Кіевъ 1864, стр. 32—33. *Разумовскій Л.* Церковное пѣніе въ Россіи. в 1, М. 1867, стр. 108—109.

[4]) То и другое особенно въ нашемъ чинѣ крещенія при соединеніи елея съ водой, и аллилуіа въ римской церкви на Пасху.

[5]) Особенно въ римской церкви на литаніи Kyrie eleyson, Christe eleyson.

богослужебнаго языка: въ р.-католичествѣ это законное стремленіе, исходящее изъ убѣжденія, что съ Богомъ бесѣдовать нужно на особомъ, ангельскомъ языкѣ, доведено до крайности, но оно не чуждо и всѣмъ православнымъ церквамъ: греческій богослужебный языкъ (нгатическій) едва ли когда-либо былъ разговорнымъ (какъ показываетъ этатическая форма его въ древнѣйшихъ латинскихъ транскрипціяхъ), какъ и богослужебный славянскій [1].

Свобода и норма въ апостольскомъ богослуженіи.

При обилии духовныхъ даровапій въ апостольской церкви и широкомъ примѣненіи ихъ за богослуженіемъ, послѣднее тогда не могло не отличаться отъ нашего значительной свободой и разнообразіемъ. Содержаніе богослуженія обусловливалось тѣмъ, кто изъ харисматическихъ лицъ, участвовавшихъ на немъ, и какія откровенія или какое вдохновеніе получалъ за богослуженіемъ. Но такъ какъ отличительнымъ свойствомъ христіанскаго вдохновенія является то, что „и духи пророческіе послушны пророкамъ", т е. сохраненіе при вдохновеніи полнаго сознанія и

[1]) Даръ языковъ представляется въ Н. З. такимъ чудеснымъ, величественнымъ и умилительно—потрясающимъ явленіемъ, что его нельзя никакъ признавать явленіемъ одного порядка съ языкоговореніемъ русскихъ и заграничныхъ сектантовъ (хлыстовъ, малеванцевъ, ирвингіанъ, мормоновъ), состоящимъ въ совершенно безсмысленномъ сочетаніи слоговъ и словъ (напр.: ренгре фенте ренте фиптрифунт", –„ттрр, тлим, тлим, дзе". *Коноваловъ Д.* Религіозный экстазъ въ русскомъ мистическомъ сектантствѣ. Бог. Вѣст. 1908, 4, 738 744) и представляющимъ чисто нервное явленіе, сопровождающееся конвульсіями (тамъ же, 10, 200; 4, 754), круженіемъ (4, 734. 755), нервнымъ смѣхомъ и плачемъ (4, 753) На нервной же почвѣ можетъ появиться у нѣкоторыхъ лицъ рѣчь на иностранномъ языкѣ, когда-либо услышанная ими и воспринятая безсознательно. То и другое явленія знакомы были и древнимъ христіанамъ, но рѣзко обособлялись ими отъ дара языковъ, сообщаемаго Духомъ Св.; они объяснялись воздѣйствіемъ на человѣка со стороны злыхъ духовъ. Евсевій приводитъ разсказъ древняго историка о языкоговореніи монтанистовъ. „Нѣкто, по имени Монтанъ, сказываютъ, изъ числа вновь увѣровавшихъ, отъ чрезмѣрнаго желанія первенства, подвергся вліянію противника и вдругъ, пришедши въ состояніе одержимаго и изступленнаго, началъ говорить и издавать странные звуки (λαλεῖν καὶ ξενοφωνεῖν) т. е. пророчествовалъ вопреки обычаю, издревле преданному и преемственно сохраняющемуся въ церкви... Онъ (діаволъ) даже воздвигъ какихъ-то двухъ женщинъ и исполнилъ ихъ лживымъ духомъ, такъ что и онѣ, подобно вышеупомянутому Монтану, говорили безсмысленно, неумѣстно и странно" (*Евс.* Церк. ист. V, 16). По разсказу бл. Іеронима, одинъ франкскій чиновникъ, съ дѣтства подпавшій подъ власть демона, въ присутствіи св. Иларіона заговорилъ, „едва касаясь ногами земли и чрезвычайно покраснѣвъ", на незнакомыхъ ему сирскомъ и греческомъ языкахъ съ совершенно правильнымъ произношеніемъ. („Жизнь св. Иларіона", гл. 22). У сектантовъ русскихъ и заграничныхъ не наблюдалось говоренія на незнакомыхъ иностранныхъ языкахъ, а только произнесеніе безсмысленныхъ звуковъ.

самообладанія, то и такая свобода и разнообразіе тогдашняго богослуженія допускала нѣкоторое ограниченіе чрезъ правильный порядокъ и чинъ, путемъ свободнаго подчиненія каковымъ она только выигрывала въ своемъ величіи и красотѣ. Такъ уже въ этотъ „энтузіастическій“ періодъ христіанства положено начало строго опредѣленному чину богослуженія. Весь указанный отдѣлъ 1 посланія къ Коринѳянамъ имѣетъ цѣлью именно ввести болѣе порядка въ богослужебныя собранія и въ частности опредѣлить порядокъ употребленія за богослуженіемъ духовныхъ дарованій. Ап. Павелъ хочетъ, чтобы пророческія откровенія, какъ дающія назиданіе не только сердцу, но и уму, преобладали за богослуженіемъ надъ языкоговореніемъ, уступающимъ пророчеству по своей неопредѣленности и субъективности: „ревнуйте о дарахъ духовныхъ, особенно же о томъ, чтобы пророчествовать“ [1]),—другими словами апостолъ хочетъ:—чтобы дидактическій элементъ въ богослуженіи преобладалъ надъ лирическимъ [2]);—чтобы не было переполненія богослужебнаго матеріала однороднымъ содержаніемъ: „и если кто говоритъ на (незнакомомъ) языкѣ, (говорите) двое или много трое, и то порознь, а одинъ изъясняй; и пророки пусть говорятъ двое или трое, а прочіе пусть разсуждаютъ“ [3]);—чтобы не было одновременнаго говоренія [4]) нѣсколькихъ лицъ („и то порознь“ требованіе не очень настойчивое) Во всѣхъ этихъ требованіяхъ апостолъ ссылается на то, что „такъ бываетъ во всѣхъ церквахъ у святыхъ“ [5]). Слѣд. по разнымъ церквамъ начиналъ уже устанавливаться болѣе или менѣе одинаковый порядокъ богослуженія. Оно происходило благообразно (εὐσχήμων, изящно, эстетически) и чинно (κατὰ τάξιν, въ стройномъ порядкѣ) [6]): первое зависѣло отъ второго.

Возможно, что на порядокъ, въ которомъ чередовались на богослуженіи выступленія харисматиковъ, указываютъ слѣдующія слова апостола: „когда вы сходитесь, и у каждаго изъ васъ есть псаломъ, есть поученіе, есть языкъ, есть откровеніе, есть истолкованіе, все сіе да будетъ къ назиданіе“ [7]).

---

[1]) 1 Кор. 14, 1—4 19.

[2]) Православное богослуженіе вѣрнѣе католическаго, съ его непрерывной музыкой, этому завѣту апостола; протестантское вдалось въ противоположную крайность съ своимъ гомилетическимъ колоритомъ.

[3]) 1 Кор 14, 27. 29. Если языкоговореніе было нѣніемъ, то древнее пѣснепное послѣдованіе было близко къ нарушенію этого апостольскаго завѣта въ одну сторону, а древняя монастырско-келліотская практика—въ другую.

[4]) Старое русское двогласіе было уклоненіемъ отъ этого наставленія.

[5]) 1 Кор. 14, 33.

[6]) 1 Кор 14, 40.

[7]) 1 Кор 14, 26.

Языкъ и откровеніе (пророчество), какъ наиболѣе интенсивныя степени вдохновенія, поставлены въ серединѣ: онѣ подготовляются вдохновеннымъ пѣніемъ („псаломъ“) и поученіемъ учителя (дидаскала) и заключаются столь же спокойною рѣчью „истолкователя“ (истолкованія для языкоговоренія и д. б. пророчества). Все это „харисматическое“ богослуженіе могло предваряться и подготовляться обыкновеннымъ, состоявшимъ изъ чтенія Св. Писанія, гимновъ и молитвъ Это же мѣсто изъ ап Павла, повидимому, говоритъ за то, что въ тогдашнемъ богослуженіи преобладало исполненіе богослужебнаго матеріала одиночными лицами, а не цѣлымъ собраніемъ [1]). За это же говоритъ замѣчаніе ап. Павла: „если ты будешь благословлять духомъ, то стоящій на мѣстѣ простолюдина какъ скажетъ „аминь“ при твоемъ благодареніи? Ибо онъ не понимаетъ, что ты говоришь“ [2]). Участіе всего собранія въ богослуженіи здѣсь представляется въ видѣ слушанія того, что поется и говорится харизматиками съ выраженіемъ этого участія словомъ „аминь“.

Богослуженіе по Апокалипсису.

Насколько стройный и твердый порядокъ выработался въ богослуженіи къ концу апостольскаго времени и какую красоту сообщило это богослуженію, хорошо видно изъ Апокалипсиса, книги, во многихъ мѣстахъ являющейся отраженіемъ литургической практики того времени. Апокалипсисъ прежде всего позволяетъ констатировать рѣшительный, на-

---

[1]) Нерѣдкое и за нынѣшнимъ богослуженіемъ: важнѣйшія пѣснопѣнія поетъ сначала одинъ чтецъ, канонархъ или самъ предстоятель.

[2]) 1 Кор. 14, 16 „Стоящій на мѣстѣ *простолюдина*“, слав. „*невѣжды*“, греч. ἰδιώτου. Ἰδιώτης человѣкъ, незанимающій оффиціальнаго или руководящаго положенія, или неспеціалистъ, напр. простые граждане въ отличіе отъ царя (Герод. II, 81 и др.), публика въ отличіе отъ ученыхъ школы (Плут. Symp. 1, 1); не экстатики и не мантики въ отличіе отъ визіонера (Павз. Corint. 13) У LXX въ Притч. 6, 8, какъ у Геродота. Въ Талмудѣ—обыкновенный человѣкъ въ отличіе отъ раввина, художника, начальника и т. п Въ согласіи со всѣми этими значеніями, слово здѣсь явно означаетъ каждаго члена богослужебнаго собранія въ отличіе отъ выступающаго съ какимъ-либо откровеніемъ, въ данномъ частномъ случаѣ съ языкоговореніемъ. Слѣд. слово стоитъ не въ смыслѣ случайнаго посѣтителя собранія, напр.. невѣрнаго, какъ въ ст. 24, гдѣ то же слово, и не въ общемъ смыслѣ невѣжды, необразованнаго, тѣмъ менѣе въ новѣйшемъ смыслѣ этого слова, что также допускали нѣкоторые, передавая его, напр., по-нѣмецки Idiot (*Binterim A* Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katolischen Kirche, IV,I, Mainz, 1827, S 319). „Стоящій на мѣстѣ“ указываетъ на то, что положеніе ἰδιώτης'α не постоянное, а случайное: всѣ кромѣ активно выступающаго за богослуженіемъ ἰδιῶται и каждый становится имъ въ извѣстный моментъ, когда не имѣетъ откровенія (*Zahn-Bachman* 420—421). Здѣсь слѣд. дано уже довольно рѣзкое (болѣе, чѣмъ въ синагогѣ) раздѣленіе молящихся на священнодѣйствующихъ и мірянъ, хотя это разграниченіе еще не устойчиво, подвижно.

сколько это возможно было, разрывъ христіанскаго богослуженія съ синагогальнымъ. Синагога въ немъ называется прямо сатанинской (συναγωγὴ τοῦ σατάν. „сонмище сатаны“)[1]) Справедливо думаютъ, что въ основѣ главнаго апокалиптическаго видѣнія (4 гл.) Бога сидящаго на престолѣ и Агнца съ 24 старцами лежитъ картина тогдашней литургіи, совершаемой епископомъ съ сонмомъ пресвитеровъ, падающихъ ницъ предъ престоломъ Божіимъ и Агнцемъ „посреди его“; подъ престоломъ души убіенныхъ за слово Божіе—гробы мучениковъ, на которыхъ первые христіане совершали евхаристію. Характерно, что старцы поклоняются Богу и Агнцу, когда херувимы поютъ, „Святъ, святъ, святъ Господь...“ и что къ ихъ пѣнію прибавляютъ: „Достоинъ еси Господи пріяти славу и честь и силу, яко ты еси создалъ всяческая и волею твоею суть сотворена“[2]). Все это напоминаетъ литургійныя пѣсни и молитвы. По всему Апокалипсису разсѣянъ и рядъ другихъ несомнѣнно богослужебныхъ формулъ. Такова напр. доксологическая формула, часто варіирующаяся: „Тому слава и держава во вѣки вѣковъ Аминь“[3]) или: „Сѣдящему на престолѣ и Агнцу благословеніе и честь и слава и держава во вѣки вѣковъ“[4]). Иногда къ этимъ формуламъ и подобнымъ прибавляется впереди или сзади аллилуіа и аминь, ей аминь[5]). Въ разныхъ мѣстахъ своихъ Апокалипсисъ даетъ до 10 гимновъ въ честь Агнца[6]) и упоминаетъ о пѣсни раба Божія Моисея[7]). Въ словахъ: „блаженъ читающій и слушающіе слова пророчества сего“[8]) Апокалипсисъ прямо предназначается для богослужебнаго употребленія, при чемъ подъ читающимъ, ὁ ἀναγινώσκων ед. ч. (ἀναγνώστης) разумѣется церковный чтецъ (lector), который собранію слушателей (οἱ ἀκούοντες) читалъ Писаніе[9]).

Праздники въ апостольскій вѣкъ.

На ряду съ выработкой суточнаго богослуженія, апостольскій вѣкъ положилъ основы и христіанскому церковному году. Первоначально апостолы и вѣрующіе соблюдали еврейскіе праздники д. б. съ тою же рев-

---

[1]) Апок. 2, 9; 3, 9

[2]) Апок. 4, 8—11

[3]) Апок 1, 6.

[4]) Апок. 5, 13.

[5]) Апок. 1, 7; 22, 20; 19, 1. 4.

[6]) Апок. 1, 4—7; 4, 8—11; 7, 10—12; 11. 15—19; 12, 10—12; 15, 3. 4. 19, 1—7; 21, 3 4.

[7]) Апок. 15, 3

[8]) Апок. 1, 3.

[9]) *Смирновъ* Θ (еп. Христофоръ). Апокалипсисъ, какъ литургическій памятникъ апостольской эпохи. Труды Кіев. Дух. Ак. 1874, 10, 116—117.

ностью, съ какою они посѣщали храмъ ежедневно. Даже ап. Павелъ, этотъ проповѣдникъ полной свободы отъ іудейскаго и законнаго ига, старается не провести внѣ Іерусалима ни одного изъ великихъ еврейскихъ праздниковъ, прерывая для нихъ свои миссіонерскія путешествія, спѣша на нихъ изъ Малой Азіи и Греціи въ Палестину [1]). Эта тѣсная связь апостольскаго христіанства съ еврейскимъ календаремъ должна была однако болѣе и болѣе слабѣть. Если для увѣровавшихъ язычниковъ не считалось необходимымъ обрѣзаніе, то тѣмъ болѣе еврейскіе праздники. Тѣмъ не менѣе ап Павлу приходилось и въ этомъ отношеніи ограждать своихъ неофитовъ отъ іудео-христіанъ: „никто да не осуждаетъ васъ за пищу или питіе, или за какой-нибудь праздникъ, или новомѣсячіе, или субботу“ [2]). Мѣсто показывающее, что еврейскій церковный годъ считался не необязательнымъ для всѣхъ безъ исключенія христіанъ.

Воскресный день

Но празднованіе воскреснаго дня положило начало христіанскому церковному году, который сталъ постепенно заслонять іудейскій [3]). Первое опредѣленное указаніе на празднованіе воскреснаго дня при апостолахъ находится въ 1 посланіи къ Коринѳянамъ, написанномъ д. б. около 58 г. въ концѣ 2-лѣтняго пребыванія ап. Павла въ Ефесѣ при 3 миссіонерскомъ путешествіи. Апостолъ совѣтуетъ Коринѳскимъ христіанамъ благотворительный сборъ въ пользу палестинскихъ братій дѣлать въ первый день недѣли, какъ онъ это ранѣе установилъ въ галатійскихъ церквахъ Въ этотъ день каждый вѣрующій долженъ отлагать, сколько позволяетъ ему состояніе, въ пользу бѣдныхъ и сберегать это до прибытія апостола для передачи ему [4]). Здѣсь слѣд. указаніе на освященіе воскреснаго дня только благотворительностью. Но отъ того же года мы имѣемъ указаніе въ Дѣяніяхъ на освященіе воскреснаго дня и богослужебнымъ собраніемъ. Когда ап. Павелъ изъ того же миссіонерскаго путешествія возвращался въ Іерусалимъ и сдѣлалъ остановку въ Троадѣ, то въ первый день недѣли, когда ученики собрались для преломленія хлѣба, Павелъ, намѣреваясь отправиться на слѣдующій день далѣе, бесѣдовалъ съ ними и продолжилъ слово до полуночи [5]). Собраніе было не ради предстоящаго отъѣзда ап. Павла, а ради воскреснаго дня; иначе Дѣписатель.

---

[1]) 1 Кор. 16, 8. Дѣян. 20, 16.

[2]) Кол. 2, 16; ср. Гал. 4, 8—11; Римл. 14, 5 - 6.

[3]) Евр 4, 4—9. Здѣсь апостолъ доказываетъ, что евреи не имѣли настоящей субботы, почему „Богъ еще опредѣляетъ нѣкоторый день“, въ чемъ можно видѣть намекъ на воскресеніе.

[4]) 1 Кор. 16, 1. 2.

[5]) Дѣян. 20, 7. 8.

сказалъ бы не „въ первый день недѣли“, а „наканунѣ отъѣзда“. Воскресный день освящается въ данномъ случаѣ евхаристіей („преломленіе хлѣба“), которое совершается вечеромъ; въ горницѣ, гдѣ собрались вѣрующіе, замѣчаетъ Дѣписатель, „было довольно (ἱκαναὶ) свѣтильниковъ“: она была не просто освѣщена изъ-за вечерняго времени, но ярко освѣщена, очевидно по случаю праздника и, м. б., по примѣру еврейской субботы; богослуженіе затягивается отъ вечера до разсвѣта.

Есть основаніе думать, что чествованіе воскреснаго дня апостолами началось задолго до указаннаго времени. Замѣчательно, что въ первую 50-ду поста вознесенія Господня апостолы и вѣрующіе не идутъ ни въ храмъ на торжественное утреннее жертвоприношеніе, ни въ синагогу, а устраиваютъ свое молитвенное собраніе въ частномъ домѣ. Пятидесятница же въ тотъ годъ приходилась въ первый день недѣли [1]). Тѣмъ не менѣе по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ новый христіанскій праздникъ едва ли совсѣмъ вытѣснилъ изъ богослужебной практики вѣрующихъ субботу. Евсевій говоритъ объ евіонитахъ, что они, „называя апостоловъ отступниками закона, хранили и субботу и вообще вели образъ жизни подобный іудеямъ; впрочемъ, какъ и мы, праздновали также дни воскресные, для воспоминанія о воскресеніи Господнемъ“ [2]); въ этой практикѣ евіонитовъ можно видѣть слѣдъ первобытной практики іудео-христіанъ [3]). Въ Апокалипсисѣ воскресный день, который евангелія и посланія называютъ еще единою отъ субботъ (ἡ μία или πρώτη τῶν σαββάτων) [4]), получаетъ уже особое имя дня Господня, ἡ κυριακὴ ἡμέρα [5]).

Пасха и пость

Воскреснымъ днемъ, кажется, и исчерпывался кругъ праздниковъ юной церкви. Едва ли въ словахъ ап. Павла: „пасха наша за ны пожренъ бысть Христосъ; тѣмъ же да празднуемъ не въ квасѣ ветсѣ“ [6])... можно видѣть указаніе на христіанскую пасху въ противоположность іудейской. Скорѣе такое указаніе можно видѣть въ той тщательности, съ

---

[1]) Іоанн. 19, 31 ср. Лев. 23, 15. *Смирновъ Д.* Празднованіе воскреснаго дня. (Его исторія и значеніе). Кіевъ 1893, стр 59. Едва ли съ авторомъ можно смотрѣть и на собраніе учениковъ въ 8-й день послѣ перваго явленія имъ воскресшаго Спасителя, какъ на чествованіе этого дня (стр 57) Но справедливо замѣчаніе автора, что о практикѣ празднованія воскреснаго дня при апостолахъ можетъ говорить та тщательность, съ которою въ евангеліяхъ, и даже въ ев. Матеся, предназначавшемся іудео-христіанамъ, обозначено отношеніе послѣднихъ событій въ жизни Спасителя къ днямъ недѣли (стр 61).

[2]) *Евс.* Церк. ист. III, 27

[3]) *Смирновъ Д.*, 60—61.

[4]) Мр 16, 2; Лк 24, 1. Дѣян. 20, 7; 1 Кор. 16, 2.

[5]) Апок. 1, 10.

[6]) 1 Кор. 5, 7—8.

какою ев. Іоаннъ отмѣчаетъ совпаденіе смерти Христовой съ еврейской пасхой [1]). Настойчивость, съ которою христіанское преданіе всегда относило къ самимъ апостоламъ учрежденіе великаго поста, позволяетъ искать по крайней мѣрѣ зачатковъ его въ это время. Возможно, что слова Спасителя: „егда же отнимется у нихъ женихъ, тогда постятся“, выставляемыя такимъ древнимъ писателемъ, какъ Тертулліанъ, въ качествѣ основанія для пасхальнаго поста, были поняты въ этомъ смыслѣ и самими апостолами и побуждали ихъ освящать постомъ, который они вообще любили [2]), годовой день смерти Господней. Такъ какъ этотъ день приходился на еврейскую пасху, то, когда соблюденіе еврейскихъ праздниковъ прекратилось у христіанъ, послѣдніе легко могли придти къ мысли освящать постомъ именно день еврейской пасхи въ воспоминаніе смерти Христовой. Въ видѣ такого поста и существовала первоначально пасха, какъ убѣдимся изъ первоначальнаго свидѣтельства о ней въ II в. у св. Иринея. Даже въ III в. пасха сводилась къ посту, была крестной пасхой, подлѣ которой еще и тогда едва лишь начала выступать въ качествѣ самостоятельнаго праздника пасха воскресенія—подъ видомъ торжественнаго оставленія пасхальнаго поста. Этотъ постъ при апостолахъ вѣроятно одни оставляли въ самый день еврейской пасхи, а другіе—въ слѣдующее за ней воскресеніе. По свидѣтельству Сократа (V в.) совершавшіе праздникъ пасхи въ 14-й день мѣсяца нисана, т. е. въ одинъ день съ евреями, утверждали, что это имъ передано отъ ап. Іоанна, а праздновавшіе пасху въ слѣдующее за еврейской пасхой воскресенье говорили, что свое обыкновеніе получили они отъ апп. Петра и Павла. „Но ни тѣ, ни другіе, замѣчаетъ историкъ, не могутъ представить на это письменнаго свидѣтельства“ [3]).

II вѣкъ.

Какъ ни много общаго у II в. церковной исторіи съ III-мъ во внѣшней жизни христіанства (гоненія), и во внутренней (въ состояніи, напр., просвѣщенія), тѣмъ не менѣе онъ (II-й в.) носитъ на себѣ, особенно въ первой своей половинѣ, въ эпохѣ мужей апостольскихъ, особую печать, сближающую его нѣсколько съ вѣкомъ апостольскимъ. Не могло и богослуженіе этого вѣка не имѣть особаго характера. Для богослуженія это былъ переходъ отъ апостольской свободы и первообразованія къ тѣмъ твердымъ нормамъ и устойчивымъ чинамъ, какіе намъ даетъ уже во множе-

---

[1]) Іоанн. 19. 4; 18, 28. Ср. 13, 1.

[2]) Дѣян. 13, 2.

[3]) *Сократъ*, Церк. исторія V, 22.

ствѣ III в, особенно въ своихъ каноническихъ памятникахъ. Посему II вѣкъ вполнѣ заслуживаетъ самостоятельнаго разсмотрѣнія у историка богослуженія.

Источники. Указанія на богослуженіе II в. можно находить прежде всего у писателей того времени, т. е. въ сочиненіяхъ мужей апостольскихъ и апологетовъ Таковы посланіе ап. Варнавы (70—100 г.), 1 посланіе св. Климента, еп. Римскаго (ок 96 г.), „Пастырь“ Ермы (100—150 г.), посланія св. Игнатія Богоносца († 107 или 115 г.), посланіе св. Поликарпа Смирнскаго († 167 г.), первая апологія св. Іустина Философа (139 г.), посланіе къ Діогнету неизвѣстнаго автора, сочиненія св. Иринея Ліонскаго († 202 г.) Важныя свѣдѣнія сохранились о богослуженіи и въ сочиненіяхъ языческихъ писателей того времени—особенно въ письмѣ Плинія къ императору Траяну и въ сатирѣ Лукіана Самосатскаго (во второй пол. II в.) „О смерти Перегрина“. Но едва не самымъ важнымъ литургическимъ памятникомъ этой эпохи является „Ученіе 12 апостоловъ“ (Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων). Открытіе этого памятника митрополитомъ Никомидійскимъ Филоѳеемъ Вріенніемъ въ 1875 г. въ библіотекѣ іерусалимскаго подворья въ Константинополѣ и изданіе имъ его въ 1883 г. создало эпоху въ изученіи древнѣйшей исторіи христіанства. Слѣды знакомства съ этимъ памятникомъ есть у Климента Ал. († 217 г.) [1]. Евсевій Кесарійскій относитъ его къ числу спорныхъ и подложныхъ книгъ Новаго Завѣта, [2] а Аѳанасій Великій къ неканоническимъ, но читаемымъ,—на ряду съ Премудростями, Есѳирью, Іудиѳью, Товитомъ [3]. Время написанія памятника различные ученые относятъ къ разнымъ годамъ, начиная отъ 70 г. до V—VI в; большинство и наиболѣе авторитетные ученые относятъ его къ 100—135 г. (Funk, Harnack) [4]. О большой древности памятника говоритъ существованіе въ его эпоху служеній—апостоловъ, пророковъ и учителей и чрезвычайная простота памятника. Этотъ памятникъ лежитъ въ основѣ VII кн. „Апостольскихъ Постановленій“.

Богослуженіе по письму Плинія. Что касается круга и состава тогдашняго богослуженія, то самое обстоятельное и цѣнное извѣстіе объ этомъ мы имѣемъ въ извѣстномъ письмѣ Виѳинскаго проконсула Плинія Секунда или младшаго къ имп. Траяну отъ 111—114 г. [5]. Произведя по порученію императора дознаніе о

---

[1]) *Клим. Ал.* Строматы 1, 20.

[2]) *Евс* Церк. ист. III, 25.

[3]) *Аѳан. В.* Праздничн. посл. *Поповъ К.* Ученіе 12 ап. 6—8

[4]) *Соколовъ*, Агапы 25—26.

[5]) *Schanz M* Geschichte der rom. Literatur bis Iustinian, Münch. 1892, II, 386. Ранѣе относили это письмо къ 103—104 г. или 107 г. *Смирновъ Ѳ* Богослуженіе христіанское со времени апостоловъ до IV в. Кіевъ, 1876, стр. 40.

христіанахъ, ихъ ученіи и поведеніи, Плиній доноситъ: „они (христіане) клянутся, что вся вина ихъ или заблужденіе состоитъ въ томъ, что они имѣютъ обыкновеніе сходиться въ извѣстный день предъ разсвѣтомъ (stato die ante lucem convenire) и пѣть попеременно другъ съ другомъ пѣснь Христу какъ Богу (carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem) а также обязывать себя клятвою (sacramento se obstringere) не на злодѣяніе какое-нибудь, но чтобы не совершать ни воровства, ни разбоя, ни прелюбодѣянія, не нарушать вѣрности, ни отказываться отъ залога, еслибы это потребовалось. Сдѣлавши это, они обыкновенно расходились, а потомъ снова собирались для принятія пищи, обыкновенной, впрочемъ, и невинной (promiscuum tamen et innoxium). Но и это они оставили, когда я, по твоему приказанію издалъ распоряженіе, воспрещающее тайныя сходки (hetairias)". Письмо воспроизведено у Тертулліана, при чемъ мѣсто о богослужебныхъ собраніяхъ передано: „предразсвѣтное собраніе для пѣнія (ad canendum) Христу и Богу и для совмѣстнаго обязательства къ дисциплинѣ (ad confoederandam disciplinam)" [2]), и у Евсевія, гдѣ это же мѣсто передано такъ. „христіане встаютъ очень рано и воспѣваютъ Христа какъ Бога" [3]). Свидѣтельство Плинія показываетъ, что у тогдашнихъ христіанъ было, по кр. м. въ праздничные дни, два богослужебныя собранія—одно въ глубокое утро, другое днемъ или вечеромъ.

Утреня по письму Плинія.

Первое собраніе, описываемое Плиніемъ, представляетъ изъ себя древнѣйшій типъ утренняго богослуженія, утрени. Собраніе начинается еще ночью, но очевидно незадолго до разсвѣта. Такимъ собраніемъ христіане отчасти нарушали заключавшееся уже въ законахъ XII таблицъ запрещеніе ночныхъ собраній. Но возможно, что и вынуждены они были къ ночнымъ собраніямъ гоненіями за вѣру. Впрочемъ, у христіанъ были и другіе, болѣе сильные мотивы для ночной молитвы. Ночь своею таинственностью вообще располагала къ молитвѣ и избиралась для богослуженія какъ язычествомъ [4]). такъ и іудействомъ [5]). На основаніи нѣкото-

---

[1]) *Plinii Caecilii Secundi* epistolarum libri X, Petropoli 1774 ep. 97 (по др. изд. письмо 96-е). Подлинность этой переписки въ XVIII в была заподозрѣна Гиббономъ и Земмлеромъ, и въ послѣднее время Aubé (послѣднимъ нерѣшительно). Большинство ученыхъ не раздѣляютъ этого сомнѣнія, въ томъ числѣ авторитетные по этому вопросу *C. Neumann*, (Die römische Staat und die allgemeine Kirche, Leipz. 1890) и *F Arnold* (Studien zur Geschichte der Plinianischen Christenverfolgung, Königsb 1887). *Болотовъ В.* Лекціи по исторіи древней церкви, Хр. чт. 1908, 5, 66.

[2]) *Терт* Апол., 2

[3]) *Евс* Цер. ист. III, 33.

[4]) *Selden*, De jur. nat et gent. III, c. 3. *Смирновъ Ѳ.*, Богослуженіе христіанское со времени апостоловъ до IV в Кіевъ 1876, стр. 43.

[5]) См выше, стр. 8.

рыхъ евангельскихъ изреченій христіане могли ожидать второго пришествія Христова въ полночь,—мотивъ очень сильный для ночныхъ собраній, если имѣть въ виду тогдашнее напряженное ожиданіе этого пришествія. Объ этомъ мотивѣ прямо говоритъ Лактанцій (IV в.): „мы совершаемъ ночью бдѣнія въ виду (propter) пришествія Царя и Бога нашего“ [1]). Но, кажется, наиболѣе сильнымъ мотивомъ для ночного богослуженія было то обстоятельство, что воскресеніе Христово совершилось ночью, до разсвѣта, было обнаружено глубокимъ утромъ, „еще сущей тьмѣ“. Всякая вообще утреня разсматривалась древними, о чемъ свидѣтельствуютъ другіе памятники II—III в. (какъ увидимъ ниже), какъ служба въ честь воскресенія Христова; особенно такой смыслъ должна была имѣть утреня воскресная.

Составъ утренняго богослуженія въ извѣстіи язычника, которому, конечно, была чужда и совершенно непонятна христіанская богослужебная терминологія, и который переводилъ ее на обыкновенный языкъ, представляется въ видѣ двухъ частей. carmen и какая-то клятва, sacramentum.

Carmen—обыкновенно значитъ—стихъ; этимъ словомъ обозначалось все написанное стихами: надписи, прорицанія оракула, законы, молитвы, пѣсни. Поэтому и здѣсь этимъ словомъ могли обниматься и молитвы и пѣсни въ честь Христа; оно указываетъ на то, что тѣ и другія были кратки и имѣли стихотворную форму. Предметомъ этихъ стиховъ является Христосъ и прославленіе Его божества,—что можетъ указывать на преобладаніе въ пѣсняхъ чисто христіанскаго элемента и незначительность ветхозавѣтнаго (заключеніе, согласное съ Еф. 5, 19 и памятникомъ III в. „Завѣщаніе Господа нашего І. Христа“, о чемъ ниже). Образъ исполненія „стиховъ“ обозначенъ словомъ „dicere“, которое хотя можетъ означать и пѣніе (передается такъ Тертулліаномъ), но указываетъ скорѣе на пѣніе чередующееся съ чтеніемъ или похожее на него, речитативъ (указаніе на простоту первобытнаго христіанскаго пѣнія). Частнѣе образъ этого чтенія или пѣнія „стиха“ въ честь Христа опредѣляется какъ взаимный въ собраніи – secum invicem Это выраженіе понимаютъ такъ, что вѣрующіе поочередно пѣли каждый свою пѣснь, —практика, на которую указываетъ ап. Павелъ въ 1 Кор. 14, 26(„кійждо васъ свой псаломъ имать“) и существовавшая еще во времена Лаодикійскаго собора (который 59 правиломъ запретилъ эту импровизацію мірянами своихъ пѣсней) [2]). Но прибавка къ invicem еще и secum скорѣе указываетъ на общее взаимное пѣніе,—антифонное, ипофонное (съ подпѣваніями послѣднихъ словъ всѣмъ собраніемъ) или епифонное (съ присо-

---

[1]) *Лакт.* Divin. instit. VII, 19.

[2]) *Tirsch,* Kritik der. neutestamentlichen Schriften Erlangen 1845, S. 427

диненіемъ къ пѣнію со стороны всего собранія особаго припѣва [1]). Свидѣтельства другихъ памятниковъ о существованіи въ то время этихъ родовъ пѣнія дѣлаютъ наиболѣе вѣроятнымъ такой смыслъ для даннаго выраженія. То обстоятельство, что въ краткомъ и офиціальномъ рапортѣ отмѣчается эта черта христіанскаго пѣнія, свидѣтельствуетъ, что въ богослуженіи антифонное пѣніе начало уже завоевывать себѣ то видное мѣсто, которое оно получило позднѣе (въ вѣкѣ IV—VI) въ такъ наз. пѣсненномъ послѣдованіи съ его трехъантифоннымъ строемъ.

Что касается другой части христіанскаго утренняго богослуженія, то для загадочнаго выраженія о ней Плинія: „обязываются клятвой ..“ до сихъ поръ не найдено въ наукѣ удовлетворительнаго объясненія. Понимать это буквально о клятвѣ не позволяетъ общій взглядъ христіанства на клятву и отсутствіе какихъ-либо извѣстій объ употребленіи общей клятвы за богослуженіемъ. Для обѣтовъ при крещеніи [2]) это выраженіе слишкомъ сильно, да и не могло крещеніе совершаться на каждомъ утреннемъ богослуженіи. Довольно искусственно и такое объясненіе, что здѣсь разумѣется чтеніе слова Божія, въ частности десятословія, содержащаго именно запрещеніе всѣхъ поименованныхъ здѣсь грѣховъ и въ такомъ же порядкѣ, чтеніе, къ которому присоединялось увѣщаніе соблюдать эти заповѣди, на каковое увѣщаніе (проповѣдь) собраніе отвѣчало „аминь“, и это было своего рода клятвою; обозначить такимъ терминомъ чтеніе св. Писанія и проповѣдь христіане могли, такъ какъ любили называть себя „воинствомъ Христовымъ“ militia Christi, a sacramento se obstringere обыкновенно означало воинскую присягу. М. б., здѣсь разумѣется какой-либо обрядъ, вышедшій впослѣдствіи изъ употребленія, но обрядъ, видимо, очень глубокій и потрясающій. Кромѣ того это выраженіе стоитъ въ связи съ обвиненіемъ христіанъ въ составленіи тайныхъ сообществъ (гетерій), члены которыхъ связывали себя клятвою для солидарности въ осуществленіи своихъ партійныхъ предпріятій.

Агапа по Плинію.

Что касается второго собранія христіанъ въ „опредѣленный день“ (воскресенье), то выраженіе Плинія „для принятія пищи“ не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что здѣсь имѣется въ виду евхаристія или агапа. Время дня, въ которое происходило это второе собраніе, не указано; но противопоставленіе его утреннему и практика апостольскаго времени и III в. заставляетъ полагать его въ вечеръ, болѣе ранній или болѣе поздній. Утромъ вообще въ древности не принимали пищи, исключая старыхъ и

[1]) Augusti, Denkwürdigkeiten IV, 33

[2]) *Harnack Theodosius.* Der christliche Gemeindegottesdienst in apostolischen und altkatholischen Zeitalter, Erlang 1854, S. 229.

малыхъ, тѣмъ болѣе не могло быть общей трапезы утромъ [1]). Нѣкоторое затрудненіе представляетъ ближайшее опредѣленіе, даваемое Плиніемъ той пищѣ, которую принимали христіане на этомъ собраніи, что она была „обыкновенная и невинная“ До сихъ поръ понимали это выраженіе, какъ противовѣсъ къ обвиненію христіанъ въ умерщвленіи дѣтей для агапъ [2]). Но такія обвиненія на христіанъ начались гораздо позже Плинія: о нихъ не упоминаютъ древнѣйшія апологіи: посланіе къ Діогнету, апологія Аристида, писанная къ преемнику Траяна [3]). Первымъ упоминаетъ о такомъ обвиненіи св. Іустинъ муч., причемъ изобрѣтеніе и распространеніе этого обвиненія приписываетъ іудеямъ [4]). Выраженіе „пища обыкновенная (promiscuum—общественная и общая, ἐπιχοινὸς и κοινὸς) и невинная“ указываетъ на пищу самую простую и скромную и имѣетъ въ виду показать, что христіане своими трапезами не нарушаютъ цѣлаго ряда римскихъ законовъ, изданныхъ незадолго до этого времени противъ роскошныхъ пировъ (leges sumptuariae) т. е. тѣхъ самыхъ гетерій (или sodalitates),о которыхъ упоминаетъ Плиній [5]). Въ частности „невинной“ (innoxius) пищей у писателей того времени часто называется постная пища безъ мяса [6]). На особую склонность христіанъ къ такой пищѣ указываетъ ап. Павелъ [7]) Климентъ Александрійскій [8]) Т. о. свидѣтельство Плинія въ такомъ пониманіи проливаетъ намъ любопытный свѣтъ и на самую пищу христіанскихъ агапъ и на первые зародыши христіанской постной діеты; агапы были скромныя и постныя трапезы. м. б. съ рыбой [9]). По апокрифу II в.

---

[1]) *Plaut.* Truc. II, 7, 37. Care 1, 1, 71. *Luft I.* Liturgik oder wissenschatliche Darstellung des kasthholischen Cultus, 1 B Mainz 1894, S. 112

[2]) Sacramentum infancidii, или coenae thyesteae.

[3]) Тотъ и другой упоминаютъ только обвиненія въ кровосмѣшеніи Къ *Діогн.* 5 *Аристт* 17.

[4]) *Іуст.* Разг. съ Трифф 17. Это м. б стояло въ связи съ тѣмъ обостреніемъ отношеній между христіанами и іудеями, которое вызвано было жестокостями къ первымъ Баркохбы. *Іуст.* Апол. 1, 31. *Baumgartner E.* Cibum capere promiscuum tamen et innoxium (Plin. ep. 96). Zeitschrift fur katholische Theologie. 1 Quartalheft 1909, S. 65.

[5]) Въ этихъ законахъ опредѣлялась какъ максимальная стоимость пира, такъ и количество гостей *Baumgartner* 35.

[6]) *Пруденцій*, Cathemerinon, III, 58 (Migne Patr lat. LI, 800), *Св. Кипріанъ*, ep 61 *Бл. Іеронимъ* ep. ad Marcel., 43 (18). *Климентъ Ал.* Педаг. II, 1.

[7]) Римл. 14, 21.

[8]) Тамъ же.

[9]) *Климентъ Ал.*, тамъ же говоря о пищѣ христіанъ, ссылается на Лк. 24, 41. 42 Baumgartner 54. Предложенное *Baumagartner*'омъ пониманіе для выраженія пища „обыкновенная и невинная“ вызвало (въ томъ же журналѣ 1909, III S. 609 ff) возраженіе *I. Steffler*'а, тамъ же опровергнутое *Baumgartner*'омъ (S. 613 f.).

„Дѣянія Павла и Θеклы“ на гробницѣ была „ἀγάπη πολλή, gaudium magnum: молодежь принесла пять кусковъ хлѣба съ солью, и кромѣ того зелени и воды“ [1]). Такая пища болѣе достойна была вкушенія съ евхаристіей, чѣмъ мясная.

Агапа по „Ученію 12 апост.“ и друг. пам.

Извѣстіе Плинія не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что въ это время евхаристія совершалась совмѣстно съ агапами. На такую же практику указываетъ другой памятникъ той же эпохи „Ученіе 12 апостоловъ“ Здѣсь находится молитва предъ евхаристіей надъ чашей и преломляемымъ хлѣбомъ и молитва „послѣ насыщенія“ (гл. 9 и 10). Какъ самое содержаніе этихъ молитвъ, такъ и надписаніе 2-й ясно показываютъ, что евхаристія соединялась съ обычной трапезой. Замѣчательно, что въ Апостольскихъ Постановленіяхъ (памят. IV в.) эти же молитвы приводятся въ измѣненномъ видѣ приспособительно къ одной евхаристіи безъ трапезы, при чемъ надписаніе „по насыщеніи“ замѣнено „по причащеніи“ [2]). Указанныя молитвы въ „Ученіи 12 ап.“ сопровождаются замѣчаніемъ, что пророки могутъ „благодарить“ (т. е. произносить молитвы при евхаристіи), „сколько они желаютъ“ [3]). Сѣд. такъ какъ памятникъ имѣлъ только мѣстное значеніе, то на даваемые въ памятникѣ образцы евхаристійныхъ молитвъ можно смотрѣть, какъ на частную попытку замѣнить молитвенную импровизацію однообразной схемой [4]). Если такая попытка дѣлалась относительно евхаристіи, то для другихъ церковныхъ службъ еще долго должна была существовать прежняя свобода въ молитвахъ и пѣснопѣніи.

Совмѣстное съ агапами совершеніе евхаристіи въ эту пору подтверждается и св. *Игнатіемъ Богоносцемъ*: „не позволительно безъ епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви“, пишетъ онъ смирнянамъ [5]); съ крещеніемъ могло быть сопоставлено только таинство.

Изъ другихъ писателей того времени объ агапахъ упоминаетъ авторъ *посланія къ Діогнету*, но слишкомъ кратко, чтобы можно было извлечь новыя данныя объ этомъ предметѣ: христіане „имѣютъ трапезу общую, но не простую“ [6]). Выраженіе можетъ говорить за нераздѣльность евхаристіи отъ агапы.

---

[1]) *Keating*; The agape and the eucharist in the early church, Lond. 1901, p. 65. *Соколовъ* Агапы 79.

[2]) Апост. Пост. VII, 25.

[3]) Уч. 12 ап., 10.

[4]) *Соколовъ*, Агапы 45.

[5]) *Игн. Б.* Смирн. 8.

[6]) Посл. къ Діогн. 5. Вмѣсто „не простую“, общепринятый нынѣ варіантъ: „но не ложе“ (ἀλλ᾽οὐ κοίτην): противъ обвиненія агапъ въ безнравственности.

Литургія и агапа по св. Іустину муч.

Св. Іустинъ мученикъ въ 1-й апологіи своей даетъ замѣтить, что во взаимномъ отношеніи евхаристіи и агапы произошла къ его времени существенная перемѣна Евхаристія настолько обособилась въ самостоятельную службу, что при описаніи ея св. Іустинъ совершенно не упоминаетъ о какой-либо трапезѣ. Но въ связи съ евхаристіей онъ упоминаетъ о помощи со стороны богатыхъ бѣднымъ, что обыкновенно понимается какъ указаніе на агапу, принявшую уже чисто благотворительный характеръ.

Вотъ мѣста изъ св. Іустина, относящіяся сюда. Новокрещеннаго „мы ведемъ къ такъ называемымъ братіямъ въ общее собраніе для того, чтобы со всѣмъ усердіемъ совершить общія молитвы какъ о себѣ, такъ и о просвѣщенныхъ и о всѣхъ другихъ повсюду находящихся, дабы удостоиться намъ, познавши истину, явиться и по дѣламъ добрыми гражданами и исполнителями заповѣдей для полученія вѣчнаго спасенія. По окончаніи молитвъ мы привѣтствуемъ другъ друга лобзаніемъ. Потомъ къ предстоятелю братій приносятся хлѣбъ и чаша воды и вина". Слѣдуетъ описаніе евхаристіи и выясненіе ея значенія и установленія, послѣ чего апологетъ продолжаетъ: „И достаточные изъ насъ помогаютъ бѣднымъ и мы всегда живемъ за одно другъ съ другомъ. За всѣ получаемыя нами благодѣянія мы прославляемъ Создателя всего чрезъ Сына І. Христа и Духа Св. Въ такъ называемый день солнца бываетъ у насъ собраніе въ одно мѣсто всѣхъ живущихъ по городамъ и селамъ и читаются сколько позволяетъ время (μέχρι ἐγχωρεῖ) воспоминанія (ἀπομνημεύματα апостоловъ и писанія (συγγράμματα) пророковъ. Потомъ, когда чтецъ (ὁ ἀναγιγνώσκων) перестанетъ, предстоятель дѣлаетъ наставленіе и увѣщаніе подражать тѣмъ прекраснымъ вещамъ. Затѣмъ всѣ вообще встаемъ и возсылаемъ молитвы. Когда же окончимъ молитву, тогда, какъ я выше сказалъ, приносятся хлѣбъ и вино и вода, и предстоятель также возсылаетъ молитвы и благодареніе, сколько онъ можетъ". Дается болѣе краткое, чѣмъ ранѣе, описаніе евхаристіи. „Достаточные же и желающіе, каждый по своему произволенію, даютъ что хотятъ, и собранное хранится у предстоятеля, а онъ имѣетъ попеченіе о сирыхъ и вдовахъ. Въ день же солнца мы всѣ вообще дѣлаемъ собраніе, п. ч. это есть первый день, въ который Богъ, измѣнивши мракъ и вещество, сотворилъ міръ, и Іисусъ Христосъ, Спаситель нашъ, въ тотъ же день воскресъ изъ мертвыхъ" [1]). Св. Іустинъ ничего ни говоритъ о времени дня для этого богослужебнаго собранія. Но то, что этому собранію предшествовало крещеніе, не позволяетъ относить его къ утру и слѣд. отноше-

[1]) Апол. 1, 66—67.

ствить его съ „предразсвѣтнымъ собраніемъ“ Плинія, какъ дѣлали старые церковные историки, наивно довѣряя бюрократически-хвастливому заявленію Плинія, что онъ заставилъ христіанъ прекратить вечернія трапезы, и полагая, что съ Траяна евхаристію вынуждены были перенести на утро. Т. о. практика, описываемая у Іустина, д. б. не разнится ничѣмъ отъ Плиніевой.

Но свидѣтельство Іустина важно тѣмъ, что оно указываетъ уже на вполнѣ установившійся ритуалъ евхаристіи, которая имѣетъ довольно замѣтно отдѣленную отъ нея подготовительную часть, состоящую изъ чтенія и молитвы. Это часть, образовавшая впослѣдствіи то, что названо было τὰ τοπικὰ литургіи (или литургію оглашенныхъ) въ отличіе отъ канона ея и что послужило прототипомъ вечерни. Кромѣ того у Іустина вкушеніе евхаристіи ясно полагается прежде благотворительной трапезы (агапы). О такой практикѣ говоритъ и апокрифъ „Акты ап. Іоанна“, по которому апостолъ съ нѣкимъ Андроникомъ совершаютъ на могилѣ жены послѣдняго въ третій день послѣ ея смерти поминовеніе: послѣ евхаристіи, къ которой встала и умершая, вѣрующіе вкушали пищу [1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ св. Іустинъ констатируетъ переходъ агапъ въ чисто – благотворительное учрежденіе [2]). Въ другомъ мѣстѣ св. Іустинъ пополняетъ сообщенныя здѣсь свѣдѣнія вечернемъ богослуженіи, замѣчая, что на немъ „совершаются посредствомъ слова торжественныя дѣйствія и пѣсни (πόμπας καὶ ὕμνους) за то, что мы сотворены, за всѣ средства къ благосостоянію нашему, за различные роды произведеній, за перемѣны временъ“ и возсылаются прошенія „о томъ, чтобы намъ воскреснуть для пѣснопѣнія“ [3]). (Содержаніе молитвъ близко къ молитвамъ Ученія 12 ап.) Замѣчательно здѣсь упоминаніе о торжественныхъ дѣйствіяхъ за богослуженіемъ, новое въ сравненіи съ другими памятниками (м. б. литіи, выходы къ молитвамъ).

Агапа по Лукіану.

Сатирикъ *Лукіанъ Самосатскій* (втор. пол. II в.) приписываетъ основателю христіанства учрежденіе „новыхъ мистерій“, называя такъ очевидно христіанское богослуженіе, и разсказываетъ, что когда Перегринъ, герой сатиры, достигшій обманнымъ образомъ у христіанъ самаго виднаго положенія, ставшій у нихъ пророкомъ, ѳіасархомъ, синагогевсомъ и предстоятелемъ, былъ заключенъ въ темницу, то „съ самаго ранняго утра у воротъ тюрьмы стояла толпа старыхъ женщинъ, вдовъ и сиротъ“. „И среди нихъ главы секты, подкупая стражу, проводили у него цѣлую ночь;

---

[1]) Acta apostolica apocrypha, *Lipsius* et *Bonnet* II, 1, 193. *Соколовъ*. Агапы, 80.

[2]) *Соколовъ*, Агапы, 57.

[3]) *Іуст.* Апол. 1, 13. 14

совершая изысканные ужины (δεῖπνα ποικίλα), они читали свои священныя книги .. Благодаря заключенію, къ Перегрину приносили большія суммы денегъ“ [1]). Здѣсь опять христіанское богослуженіе сводится къ вечерямъ, причемъ, какъ у Іустина, видное мѣсто занимаетъ на этой священной вечери чтеніе св. Писанія, о которомъ не упоминаетъ, повидимому, Плиній. Можно думать, что этотъ элементъ богослуженія теперь впервые выдвинулся, занялъ особое и видное положеніе подлѣ пѣсней и молитвъ, благодаря окончательному сформированію повозавѣтнаго канона.

Т. о. какъ ни отрывочны и немногочислены извѣстія отъ II в. о тогдашнихъ церковныхъ службахъ, эти извѣстія уполномочиваютъ на заключеніе, что существовало два богослуженія въ теченіе дня—одно утреннее, другое вечернее. Первое состояло изъ пѣсней и молитвъ и, м. б., изъ чтенія Св. Писанія; на второмъ кромѣ всего этого совершалась евхаристія и агапа. Вторая служба была важнѣйшей, за которой первая какъ бы оставалась въ тѣни, почему рядъ перечисленныхъ памятниковъ совершенно не упоминаетъ о первой, утренней службѣ безъ евхаристіи и агапы. Не упоминаетъ о ней и „Ученіе 12 апостоловъ“, говоря объ евхаристіи и агапѣ неоднократно [2]). Нельзя не замѣтить въ теченіе II в. постепеннаго процесса выдѣленія евхаристіи изъ агапы въ качествѣ ея самостоятельной и святѣйшей части, тогда какъ въ апостольскій вѣкъ онѣ, повидимому, сливались въ одно цѣлое и святое (впрочемъ, и у ап. Павла видно желаніе такого выдѣленія въ его наставленіяхъ коринѳянамъ о благоговѣйномъ принятіи евхаристическихъ Даровъ). Уже „Ученіе 12 апостоловъ“ говоритъ объ евхаристіи, не упоминая объ агапахъ. У Іустина же агапа совсѣмъ теряется подлѣ евхаристіи, не описывается и не называется. Во всякомъ случаѣ теперь евхаристія на агапахъ стала предшествовать принятію другой пищи.

Дни богослуженія.

Замѣчательно еще и то, что большинство памятниковъ II в. говорятъ о богослуженіи только воскреснаго дня (кромѣ Плинія и Іустина, и Ученіе 12 ап.: „въ день Господень, собравшись вмѣстѣ, преломите хлѣбъ и благодарите, исповѣдавъ прежде грѣхи свои, дабы чиста была жертва ваша“ [3]). Но въ виду того, что какъ отъ апостольскаго вѣка, такъ и отъ III в. мы имѣемъ свидѣтельства объ ежедневномъ совершеніи евхаристіи, нужно думать, что такая практика существовала и теперь. Вѣроятно по воскреснымъ днямъ были общія собранія христіанъ всего города, всей епископіи и епархіи, а по буднямъ частныя со-

---

[1]) *Лукіанъ*, О смерти Перегрина 12.

[2]) „Ученіе 12 апостоловъ“ гл. 9, 10, 11, 14

[3]) „Уч. 12 ап.“, 13.

бранія по домамъ [1]). Епархіи въ то время часто были не болѣе теперешнихъ приходовъ [2]), такъ что общія собранія происходили б. ч. у епископа: „старайтесь имѣть одну евхаристію", пишетъ св. Игнатій филадельфійцамъ, „ибо одна плоть Господа нашего І. Христа и одна чаша въ единеніе крови Его, одинъ жертвенникъ, какъ и одинъ епископъ съ пресвитерствомъ и діаконами"; „гдѣ пастырь, туда и вы, какъ овцы, идите" [3]). Все же увѣщаніе имѣть одну евхаристію у епископа показываетъ, что не всегда бывала она одна для христіанъ извѣстнаго города. Въ другомъ мѣстѣ св. Игнатій увѣщеваетъ не дѣлать молитвенныхъ собраній безъ епископа или по крайней мѣрѣ безъ пресвитеровъ [4]).

Часы молитвы.

Не оставленъ былъ во II в. перенятый первыми христіанами изъ ветхозавѣтной церкви обычай освящать молитвою три важнѣйшихъ времени дня—утро, полдень и вечеръ. „Не молитесь какъ лицемѣры (т. е. іудеи, какъ показываетъ контекстъ), говоритъ Уч. 12 ап., но какъ повелѣлъ Господь въ евангеліи, такъ молитесь: Отче нашъ"—приводится молитва Господня и прибавляется: „Такъ молитесь трижды въ день" [5]). Здѣсь можно видѣть указаніе на продолжавшееся кое-гдѣ у христіанъ и этого времени употребленіе еврейскихъ молитвъ (шемы и шемонеесре) для трехъ молитвенныхъ часовъ и рѣшительное требованіе замѣнить эти молитвы чисто-христіанской. Въ качествѣ этихъ молитвенныхъ часовъ памятники апостольскаго времени и III в. называютъ 3, 6 и 9-й. Слѣд. они чтились молитвою и во II в. Т. о. здѣсь мы имѣемъ первый зародышъ нынѣшняго чина часовъ: онъ состоитъ пока изъ одной молитвы Господней, занимающей и нынѣ въ часахъ средоточное и главное мѣсто. Часы не имѣютъ еще христіанскаго знаменованія, а освящаются молитвою, просто какъ важнѣйшія части дня.

---

[1]) *Bingham J.* Originum sive antiquitatum ecclesiasticarum liber XIII in lat. coment. *H. Grischovius*, ed 2, Halae Magdeb. 1754, p. 282.

[2]) Даже въ Римѣ въ половинѣ III в. христіанъ было 30—50 тыс. (*Harnack A.* Die Mission und Ausbreitung des Christenthums in der ersten 3 Jahrhunderten, 2 A. 2 B. Leipz. 1906. S. 211—212). Средній же размѣръ епископіи II—III можно полагать въ 1000—2000 человѣкъ. (*Мишенко Ѳ.* Церковное устройство христіанскихъ общинъ („παροικίαι") II и III вв., Кіевъ 1908, стр. 17) *Кипріанъ*, епископъ такого города какъ Карѳагенъ, знаетъ по имени своихъ пасомыхъ (Письмо 33, по др. изд. 41). Бывали епископіи и въ 12 дворовъ. (*Harnack A.* Die Quellen der sogennanten apostolischen Kirchenordung, Texte und Untersuchungen, II, 5, Leipz. 1886. S 7. Canones ecclesiastici, c. 16).

[3]) *Ин. Б.* Филад. 2. 4. Ср. Еф. 20. Маг. 7. 1 *Клим.* 40.

[4]) *Ин. Б.* Трал. 7.

[5]) Уч. 12 ап. 8.

Чинъ службы. Что касается состава службъ того времени, то уже приведенныя извѣстія о нихъ въ общихъ чертахъ намѣчаютъ его. Рядъ другихъ извѣстій позволяетъ сказать по этому вопросу еще болѣе. Прежде всего несомнѣнно, что въ богослуженіи былъ уже довольно прочно и опредѣленно установившійся *чинъ*, порядокъ, отступленіе отъ котораго запрещалось. Климентъ, еп. Римскій, пишетъ Коринѳянамъ (ок. 100 г.): „мы должны въ порядкѣ совершать все, что Господь повелѣлъ совершать въ опредѣленныя времена. Онъ повелѣлъ, чтобы приношенія и богослуженія (προσφορὰς καὶ λειτουργίας—д. б. евхаристія и прочія службы) совершались не случайно и не безъ порядка, но въ опредѣленные времена и часы. Также гдѣ и чрезъ кого должно быть это совершаемо, самъ Онъ опредѣлилъ высочайшимъ Своимъ изволеніемъ... Итакъ пріятны Ему и блаженны тѣ, которые въ установленныя времена приносятъ жертвы свои“ [1]).

Составныя части богослуженія. а) Молитва. Первая и важнѣйшая составная часть каждаго богослуженія, *молитва* у св. Игнатія разсматривается, какъ лучшее средство церковнаго общенія, при условіи тѣснаго единенія въ ней: „Въ общемъ собраніи да будетъ у васъ одна молитва, одно прошеніе, одинъ умъ, одна надежда“. Т. о. къ молитвѣ и единенію въ ней гл. о. теперь свелась та κοινωνία (общеніе), которая въ апостольскую эпоху была постояннымъ соприсутствіемъ или общежитіемъ вѣрующихъ, вполнѣ возможнымъ при ихъ тогдашней малочисленности [2]). Главнымъ предметомъ молитвъ были единовѣрные братья: „Молитесь за всѣхъ святыхъ“, увѣщеваетъ св. Поликарпъ [3]), но, по заповѣди апостола, молитва простиралась и на всѣхъ людей: „И о другихъ людяхъ непрестанно молитесь, ибо есть имъ надежда покаянія, чтобы придти къ Богу“, пишетъ св. Игнатій [4]). „Молитесь также за царей, за власти и князей, даже за преслѣдующихъ васъ и за враговъ креста“, увѣщеваетъ св. Поликарпъ [5]). Какъ мы видѣли „Ученіе 12 ап.“ даетъ д. б древнѣйшую записанную формулу евхаристійной молитвы; оно же указываетъ на употребленіе молитвы Господней. На существованіе ряда опредѣленныхъ молитвъ и на средоточное положеніе среди нихъ молитвы Господней, повидимому, указываетъ выраженіе св. Поликарпа: „будемъ бодрствовать въ молитв*ахъ*, пребывать въ постахъ; въ молитв*ахъ* будемъ просить всевидящаго Бога *не ввести насъ во искушеніе*“ [6]).

---

[1]) *Клим.* 1 Кор. 40.
[2]) *Смирновъ.* Богосл. до IV в., 19.
[3]) *Полик.* 12.
[4]) *Игн. Б.* Еф. 10.
[5]) *Полик.* 12.
[6]) *Полик* 7 *Смирновъ* Богосл. до IV в., 21

Далѣе молитвы подвинулось развитіе другой составной части бого- Пѣснопѣнія.
служенія—*пѣснопѣнія*. Мы видѣли, какъ Плиній сводитъ къ нему все утреннее богослуженіе. У св. Игнатія въ предсмертныхъ посланіяхъ какъ бы неумолчно звучатъ церковные гимны, обнаруживая въ немъ большого любителя пѣнія: „составьте любовію хоръ и воспойте хвалебную пѣснь Отцу во Христѣ Іисусѣ“ [1]); „составляйте вы изъ себя всѣ до одного хоръ, чтобы, согласно настроенные въ единомыслiи, дружно начавши пѣснь Богу, вы единогласно пѣли ее Отцу чрезъ Іисуса Христа“ [2]). Посему нельзя подозрѣвать въ исторической недостовѣрности извѣстіе „Церковной исторіи“ Сократа, что именно Игнатій ввелъ въ Антіохійской церкви антифонное пѣніе [3]). Если такъ, то антифонный способъ пѣнія сталъ т. о. уже со II в. преобладающимъ и характернымъ въ восточной церкви (трехъантифонный строй) въ отличіе отъ западной, гдѣ болѣе принятъ ипофонный и епифонный (респонсоріи). Какое глубокое впечатлѣніе произвелъ на первыхъ порахъ антифонный способъ пѣнія, чуждый простой древности (въ ветхозавѣтномъ богослуженіи, какъ мы видѣли, существованіе его сомнительно), показываетъ преданіе, которое историкъ Сократъ прибавляетъ къ извѣстію своему о введеніи антифоннаго пѣнія св. Игнатіемъ,—что Игнатію внушило мысль объ этомъ пѣніи видѣніе ангеловъ, такъ именно славословившихъ Бога. А насколько новымъ было для христіанской церкви того времени антифонное пѣніе, показываетъ медленность и затрудненіе, съ которыми оно распространялось. Въ той же Антіохіи, въ которой начало этого пѣнія связывается съ именемъ Игнатія, надъ установленіемъ его въ IV в. трудятся, по свидѣтельству бл. Θеодорита, пресвитеры Діодоръ и Флавіанъ [4]). Когда св. Василій В. вводилъ это пѣніе въ Неокесарійской церкви, клиръ ея воспротивился, ссылаясь на древнюю практику общаго пѣнія, принятую отъ основателя церкви св. Григорія Неокесарійскаго, на что Василій В. отвѣчаетъ неокесарійцамъ,

---

[1]) *Ин. Б* Рим. 2.

[2]) *Ин. Б.* Еф. 4.

[3]) *Сокр.* Церк. ист VI, 8.

[4]) *Бл Θеод.* Hist. eccles. II, 24. Здѣсь бл. Θеодоритъ говоритъ, что когда еп. Леонтій измѣнилъ въ аріанскомъ духѣ славословіе (малое), то пресвитеры Флавіанъ (по Никитѣ Хоніату впослѣд. епископъ Антіохійскій) и Діодоръ (впосл. еп. Тарсійскій), прервавъ общеніе съ епископомъ, стали собираться въ особые храмы и тамъ пѣть псалмы антифонно. „Они первые, раздѣливъ хоръ на двѣ половины, установили антифонное пѣніе псалмовъ Давидовыхъ, и это началось въ Антіохіи“. Извѣстіе это примирялъ съ Сократовымъ еще Никита Хоніатъ путемъ предположенія, что эти пресвитеры только перевели съ сирскаго на греческій антифонныя пѣсни, введенныя св. Игнатіемъ. *Ф. А. Ч (Филаретъ арх. Черниг.)*. Историч. обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣнія греч. церкви, Черниг. 1864, стр. 51.

что антифонное пѣніе принято уже въ Египтѣ, Ливіи, Палестинѣ, Аравіи, Финикіи, Сиріи. На Западѣ это пѣніе впервые вводится св. Амвросіемъ (IV в.) въ Медіоланской церкви [1]), оттуда оно было перенесено въ свв. Африку бл. Августиномъ (V в.), а въ Римской церкви принято при папѣ Целестинѣ I (422 - 432) [2]).

Нововведеніе св. Игнатія однимъ фактомъ своимъ говоритъ о томъ, насколько возросъ пѣвческій матеріалъ богослуженія къ тому времени. Причиною же этого роста вѣроятно была гимнографическая дѣятельность гностиковъ, побуждавшая пастырей бороться съ ними тѣмъ же оружіемъ, т. е. составленіемъ своихъ пѣсней. Такъ Валентинъ и другіе гностики для распространенія своего лжеученія составляли псалмы [3]). Пѣсни же Вардесана дожили до временъ св Ефрема Сирина (IV в.) [4]). Но изъ православныхъ пѣснописцевъ II в. дошло до насъ имя только мученика Аѳиногена († 169), о которомъ св. Василій В. говоритъ, что онъ предъ смертью своею составилъ пѣснь, которая стала весьма извѣстною и долго сохранялась (этою пѣснью, какъ увидимъ, считаютъ „Свѣте тихій“). Св. Іустину мученику приписывается [5]) составленіе утерянной книги Ψάλτης (пѣвецъ), составлявшей д. б. сборникъ пѣсенъ (названныхъ псалмами, м. б. и. ч. названіе „гимны“ язычество сдѣлало ненавистнымъ для христіанъ) [6]). Евсевій приводитъ одно посланіе противъ ереси Артемона отъ III в., гдѣ м. проч. говорится: „сколько въ древности написано вѣрующими братіями псалмовъ и пѣсней (ᾠδαί), богословски воспѣвающихъ (ὑμνοῦσι θεολογοῦντες) Христа какъ Слово Божіе“ [7]). Въ мученическихъ актахъ св. Игнатія говорится, что почитатели святаго на гробѣ его нѣсколько дней пѣли гимны [8]).

Чтеніе Св. Писанія. Образованіе Новозав. канона.

Первоначальная исторія *богослужебнаго употребленія Св. Писанія* тѣсно связана съ исторіей новозавѣтнаго канона. Первое опредѣленное свидѣтельство о чтеніи Св. Писанія за христіанскимъ богослуженіемъ— это вышеприведенное мѣсто изъ св. Іустина Мученика о чтеніи въ „собраніи братій“ „воспоминаній апостоловъ и писаній пророковъ“, мѣсто,

---

[1]) *Бл. Авг.* Исповѣдь IX, 7.

[2]) *Henschen.* Acta Sanct. Apr. die 6, t. 1 p. 544. *Binterim*, Denkwürd. IV, 320.

[3]) *Тертуллианъ*, De carne Chr. c. 20

[4]) *Ефр Сир.* Hym 53.

[5]) *Евс.* Церк. ист. IV, 18.

[6]) *Филаретъ архіеп.* Ист, обз. пѣснош. 54.

[7]) *Евс.* Церк. ист. V, 28. Это посланіе приписывается римскому пресвитеру Каю (II—III в.) на основаніи фрагмента, изданнаго *Routh'омъ* въ Reliquiae sacrae. v. 2, Oxon 1814, p. 7.

[8]) *Ruinarti Th.* Acta martyrum sincera et selecta, Ratisb. 1895, t. I, 48.

говорящее о практикѣ около 140 г. Что къ этому времени новозавѣтныя писанія, при томъ во всемъ почти объемѣ нынѣшняго ихъ канона, получили въ глазахъ христіанъ равный авторитетъ съ Ветхимъ Завѣтомъ, это доказывается постоянными ссылками на нихъ въ тогдашнихъ сочиненіяхъ и стремленіемъ установить гармонію двухъ завѣтовъ (этимъ послѣднимъ, можно сказать исключительно, занято уже посланіе ап. Варнавы, появившееся въ концѣ I в.). Конечно, такое уваженіе къ себѣ и связанное съ этимъ уваженіемъ почетное мѣсто за богослуженіемъ новозавѣтныя писанія пріобрѣли не сразу и не безъ борьбы. Въ этомъ отношеніи большое значеніе должна была имѣть высказанная ап Павломъ и подробно развитая имъ же идея Новаго Завѣта вообще, отводившая всему Ветхому Завѣту, а слѣд. и его писаніямъ, повидимому, не очень высокое мѣсто. Доведенная до крайности Маркіономъ, идея эта повлекла у послѣдняго даже полное отверженіе Ветхаго Завѣта и стремленіе всѣ его книги замѣнить Павловыми посланіями. Ученіе Маркіона по этому пункту было несомнѣнно продолженіемъ тѣхъ споровъ относительно обоихъ завѣтовъ, которые начались еще при апостолахъ между іудео-христіами и языкохристіанами, и отголоскомъ которыхъ еще въ IV в. является признаніе соборныхъ посланій и Апокалипсиса, принадлежащихъ апостоламъ изъ евреевъ, за „спорныя“ (ἀντιλεγόμενα). Только постепенно іудео-христіане могли склониться къ призванію Новаго Завѣта въ томъ составѣ, при которомъ въ него входили не только писанія апостоловъ обрѣзанія, но и писателей, заявлявшихъ себя апостолами языковъ, т. е. Павла и его помощниковъ (къ числу послѣднихъ могъ быть причисленъ и ев. Маркъ, который былъ какъ бы посредникомъ обоихъ направленій и потому помѣщенъ между Матѳеемъ и Лукою [1]). Съ другой стороны и языко-христіане только съ окончательнымъ выясненіемъ въ церковномъ сознаніи степени обязательности, какую могъ имѣть еще ветхозавѣтный законъ, могли назвать Ветхій Завѣтъ своимъ и поставить ап. Петра наравнѣ съ ап. Павломъ. Какъ показываютъ ереси евіонитовъ, и особенно гностиковъ и манихеевъ, II вѣкъ является еще свидѣтелемъ этой борьбы двухъ направленій въ христіанствѣ, и величайшей честью служитъ для церкви Христовой то, что она, и первоначально составившись въ подавляющемъ большинствѣ изъ язычниковъ, а во II в. и совсѣмъ порвавъ съ іудействомъ, по вопросу о богодухновенномъ канонѣ и употребленіи его за богослуженіемъ противостала столь естественному въ этихъ обстоятельствахъ теченію, какъ Маркіонство, и объявила не только писанія всѣхъ апосто-

[1]) *Augusti I.* Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie, Leipz. 1823, VI, 56

ловъ равноцѣнными, но и Ветхій Завѣтъ по боговдохновенности равнымъ Новому. Но то, что по св. Іустину чтеніе „воспоминаній апостоловъ“ предшествовало „пророческимъ писаніямъ“, ясно показываетъ, на какой стадіи во II в. находился еще вопросъ о значеніи Ветхаго Завѣта: въ III в. ветхозавѣтныя чтенія уже предшествуютъ новозавѣтнымъ. Слѣды этой, такъ горячей еще во II в., борьбы двухъ направленій богословской мысли около вопроса о сравнительномъ значеніи писаній апостоловъ обрѣзанія и ап. Павла сохранилъ и нынѣшній нашъ порядокъ богослужебныхъ чтеній изъ Новаго Завѣта: соборныя посланія совсѣмъ не читаются въ воскресные дни и въ церковномъ году слѣдуютъ за Павловыми; евангеліе Марка читается въ посту и занимаетъ въ годовыхъ чтеніяхъ такое же мѣсто, какъ соборныя посланія; исключеніе сдѣлано для ев. Матѳея, какъ древнѣйшаго и наиболѣе чтимаго въ первенствующей церкви.

Евангеліе и апостолъ.

Въ новозавѣтномъ канонѣ уже во II в. ясно обособляются какъ двѣ его части—евангелія съ одной стороны и прочія писанія апостольскія съ другой. „Будемъ прибѣгать къ Евангелію, какъ плоти Іисуса“, говоритъ еще св. Игнатій, „и къ апостоламъ, какъ пресвитерству церкви“ [1]). Св. Ириней доказываетъ уже невозможность другого числа евангелій, чѣмъ 4. „Такъ какъ 4 страны свѣта, въ которомъ мы живемъ, и 4 главныхъ вѣтра, и такъ какъ Церковь разсѣяна по всей землѣ, а столпъ и утвержденіе Церкви есть Евангеліе и Духъ жизни, то надлежитъ имѣть ей 4 столпа, отовсюду вѣющихъ нетлѣніемъ и оживляющихъ людей. И херувимы имѣютъ 4 лица и ихъ лики суть образы дѣятельности Сына Божія... Четверовидны животныя, четверовидно и Евангеліе и дѣятельность Господа. И поэтому даны были человѣчеству 4 главныхъ завѣта: одинъ при Адамѣ до потопа, другой послѣ потопа при Ноѣ, третій законодательство при Моисеѣ, четвертый же обновляющій человѣка и сокращающій въ себѣ все чрезъ Евангеліе... Когда Богъ сотворилъ все стройно и согласно, то надлежало и Евангелію имѣть видъ благоустроенный и складный. Изслѣдовавъ мнѣніе предавшихъ намъ Евангеліе на основаніи ихъ собственныхъ началъ, перейдемъ теперь къ прочимъ апостоламъ“ [2]). Но св. Ириней жилъ въ концѣ II в. Выраженіе же св. Іустина о богослужебномъ чтеніи Новаго Завѣта еще не полагаетъ такой грани между евангеліями и прочими апостольскими писаніями. Характерно въ этомъ выраженіи наименованіе апостольскихъ писаній „воспоминаніями“, когда большинство

---

[1]) *Игн. Б.* Филад. 5. По хорошему объясненію прот. *П. Преображенскаго* (Писанія мужей апостольскихъ, рус. пер. съ введ. и прим. М. 1862, стр. 412): къ Евангелію, какъ бы къ самому, тѣлесно еще присутствующему Христу, а къ апостоламъ, какъ бы они живые составляли пресвитерство церкви.

[2]) *Ирин.* Пр. ер III, 11.

ихъ и носятъ надписаніе посланій и имѣютъ характеръ послѣднихъ, и когда точнѣе всего было бы обозначить совокупность ихъ писаніями, какъ названы у св. Іустина ветхозавѣтныя книги. Не указываетъ ли такое названіе на преимущественное употребленіе за тогдашнимъ богослуженіемъ апостольскихъ писаній съ повѣствовательнымъ характеромъ, т. е. Евангелій и Дѣяній? И за нынѣшнимъ нашимъ богослуженіемъ Евангеліе имѣетъ болѣе широкое употребленіе, чѣмъ Апостолъ; въ богослуженіи же коптскомъ, сохранившемъ слѣды глубокой древней практики, на каждой суточной службѣ положено евангеліе. Вмѣстѣ съ тѣмъ выраженіе Іустина можетъ указывать на то, что Евангелія въ его время не обособлялись рѣзко отъ Дѣяній, что такъ естественно было при одномъ авторѣ послѣднихъ съ 3-мъ евангеліемъ. Даже въ памятникахъ III в., какъ увидимъ, Н. З. дѣлится еще на три части: Евангеліе, Дѣянія и Посланія, а не на 2 (Евангеліе и Апостолъ). Слѣдомъ такого высокаго взгляда древности на Дѣянія въ нашемъ теперешнемъ богослуженіи является употребленіе ихъ въ періодъ 50-цы. Предоставленію почетнаго мѣста въ новозавѣтномъ канонѣ евангеліямъ легко и рано могла содѣйствовать аналогія ихъ съ „закономъ“ (Торой) ветхозавѣтнаго канона, дѣлившагося въ древности на двѣ главныя части—законъ и пророковъ. Кажется и сами евангелія имѣютъ въ виду свою аналогію съ Пятокнижіемъ, когда, напр., ев. Матѳея озаглавливаетъ свой первый отдѣлъ „книгою бытія“ (βίβλος γενέσεως, слав. „книги родства“), а ев. Іоанна начинается первыми словами книги Бытія [1]).

Способъ чтенія Св. Писанія.

Что касается *образа чтенія* Св. Писанія за богослуженіемъ во II в., то о немъ позволяетъ сказать вышеприведенное единственное объ этомъ чтеніи свидѣтельство II в. (св. Іустина), что оно совершалось чтецомъ (ὁ ἀναγιγνώσκων), а не предстоятелемъ собранія (епископомъ или пресвитеромъ), который выступалъ послѣ чтенія съ поученіемъ. Отголоскомъ такого распредѣленія чтенія и поученія за богослуженіемъ въ нашемъ теперешнемъ богослуженіи служитъ обязательное чтеніе евангелія за литургіей діакономъ, а не священникомъ. О подборѣ чтеній ничего неизвѣстно.

---

[1]) *Augusti*, Denkwurdigkeiten VI, 39. О глубокой древности богослужебнаго употребленія евангелій, по мнѣнію Augusti, говоритъ прибавка къ молитвѣ Господней заключительнаго славословія. На это славословіе (доксологія) уже старые критики новозавѣтнаго текста смотрѣли non ut scripturae sed ut liturgiae partem. (*Griesbach* по *Augusti* Denkwür, 72). Его нѣтъ въ кодексахъ IV в: Синайскомъ, Ватиканскомъ, въ др. лат. пер., въ цитаціи Тертулліана, св. Кипріана, Оригена; но оно есть въ Пешито (III в.), Готскомъ переводѣ (IV в.) и въ цитаціи „Ученія 12 апостоловъ“ (II в.),—впрочемъ вездѣ въ различномъ видѣ (*Богдашевскій Д.* Критическіе этюды по Новому Завѣту. IV. О молитвѣ Господней. Труды Кіев. Дух. Акад. 1908, 4, 500—511).

Проповѣдь. Съ чтеніемъ Св. Писанія въ тѣсной связи стояла *проповѣдь*. Насколько существенное мѣсто занимала она за каждымъ богослужебнымъ собраніемъ, показываетъ увѣщаніе ап. Варнавы: „вы не должны отдѣляться отъ другихъ, но, собираясь въ одно мѣсто, изслѣдуйте, что прилично и полезно всѣмъ возлюбленнымъ вообще“ [1]). Первоначально во II в. при неполной общеизвѣстности апостольскихъ писаній, при колебаніяхъ на счетъ ихъ подлинности, вызывавшихся появленіемъ апокрифовъ, при назрѣвавшей оппозиціи іудейству, неблагопріятствовавшей широкому употребленію за богослуженіемъ ветхозавѣтныхъ писаній, проповѣдь за богослуженіемъ могла если не замѣнять чтеніе Писанія, постоянно и всецѣло основываясь на немъ, то по крайней мѣрѣ занимать болѣе замѣтное положеніе на немъ. Этому благопріятствовало и продолжавшееся дѣйствіе въ церкви духовныхъ дарованій,—апостольства, пророчества и учительства, которыя церковной проповѣди сообщали едва не такую же печать вдохновенія, какую имѣли и самыя писанія апостоловъ. По крайней мѣрѣ писанія такихъ апостоловъ, пророковъ и учителей, какъ Варнава и Ерма долго ставились наравнѣ съ апостольскими. Но и Ермъ разсылаетъ и обнародываетъ свои пророчества при посредствѣ пресвитеровъ, во главѣ съ Климентомъ, замѣчая: „ибо ему (Клименту) это предоставлено“, равно какъ и читаетъ ихъ въ городѣ вмѣстѣ съ „пресвитерами, предстоятелями церкви“ [2]) Т. о. право проповѣди все болѣе утверждается за церковной іерархіей Въ свидѣтельствѣ же Іустина, слѣд. ок. половины II в., въ церкви проповѣдуетъ только предстоятель, хотя духовные пророческіе дары существуютъ и во времена Иринея [3]). Чѣмъ далѣе, впрочемъ, тѣмъ болѣе проповѣдь за богослуженіемъ должна была уступать свое прежнее мѣсто чтенію Св. Писанія. Нашъ нынѣшній уставъ, назначая за утреннимъ богослуженіемъ чтеніе отеческихъ бесѣдъ, хочетъ сохранить память о древнѣйшемъ типѣ богослуженія.

Церковный годъ во II в. Воскресенье. Церковный годъ во II в. развивается столько же черезъ умноженіе праздниковъ и памятей, сколько чрезъ усиленіе и углубленіе унаслѣдованныхъ отъ предшествующаго періода. Такъ *воскресный день* совершенно вытѣсняетъ субботу. Онъ одинъ упоминается въ качествѣ праздничнаго дня на недѣлѣ у ап. Варнавы, у Плинія, Іустина и въ „Ученіи 12 ап.“. О субботѣ не только не упоминаетъ ни одинъ памятникъ, но доказывается отмѣна ея для Новаго Завѣта на ряду съ обрѣзаніемъ и жертвами, какъ

---

[1]) *Варн.* Посл., 4.

[2]) Пастырь. вид. 2.

[3]) См. выше, стр. 27.

установленія, вызваннаго жестосердіемъ евреевъ [1]). „Смотрите, какъ Онъ говоритъ", пишетъ Варнава: „непріятны мнѣ нынѣшнія субботы, но тѣ, которыя я опредѣлилъ, и которыя наступятъ тогда, когда, положивъ конецъ всему, сдѣлаю начало дню восьмому, или начало другому міру. Поэтому мы и проводимъ въ радости восьмой день, въ который и Іисусъ воскресъ изъ мертвыхъ" [2]). Здѣсь констатируется полная замѣна еврейской субботы воскреснымъ днемъ, причемъ эта замѣна оправдывается отъ Ветхаго же Завѣта и воскресному дню усвоятся, кромѣ воспоминанія о воскресеніи Христовомъ, аналогичное съ субботой знаменованіе. (Восьмымъ называется этотъ день, какъ слѣдующій за 7-мъ,—субботой, ср. знаменованіе его у Іустина [3]). У Игнатія Богоносца воскресеніе называется Κυριακὴ [4]) терминъ, представляющій укороченіе апокалиптическаго Κυριακὴ ἡμέρα.

Въ этомъ же вѣкѣ несомнѣнно уже чтится особеннымъ образомъ и годовой день смерти и воскресенія Христова, т. е. праздникъ *Пасхи* (существованіе его въ апостольскій вѣкъ, какъ мы видѣли, только вѣроятно). Пасха.

Драгоцѣннѣйшій въ этомъ отношеніи отрывокъ изъ письма св. Иринея, еп. Ліонскаго, къ римскому еп. Виктору, сохраненный Евсевіемъ, проливаетъ свѣтъ на первоначальный характеръ праздника Пасхи. Посланіе написано по поводу споровъ о времени празднованія Пасхи, начавшихся еще при св. Поликарпѣ, еп. Смирнскомъ († 167), вызвавшихъ рядъ соборовъ и продолжавшихся еще съ большею, повидимому, силою при св. Иринеѣ, еп. Ліонскомъ († 202). Споры касались того, праздновать ли Пасху съ іудейской въ 14—15 день перваго весенняго луннаго мѣсяца, или въ первое за этимъ днемъ воскресеніе.

Стоитъ только внимательно прочесть упомянутый отрывокъ, обращая вниманіе на каждое его слово, чтобы ясно стало, что самый споръ о времени Пасхи возникъ потому, что къ этому времени постепенно сталъ измѣняться характеръ самаго праздника, взглядъ на него; а именно тогда какъ раньше на Пасху смотрѣли какъ на постъ въ честь смерти Спасителя, умершаго именно въ день еврейской Пасхи, теперь хотѣли соединить съ нею и радостное воспоминаніе о воскресеніи Христовомъ, не мирившееся съ постомъ и болѣе приличное не одному какому-либо дню недѣли, на который приходилась бы еврейская Пасха, а воскресному Св. Ирней о Пасхѣ.

---

[1]) *Іустинъ*, Разг. съ Тр. 18. 19. 23. 43.

[2]) Посл. *Варн.* 5. Ап. Варнава имѣетъ въ виду Ис. 1. 13. и Пс. 94, 7 въ истолкованіи, какое дается посланіемъ къ Евр 4, 4—7. Ап. Варнава держится мнѣнія о кончинѣ міра чрезъ 7000 лѣтъ его существованія.

[3]) См. выше стр. 52.

[4]) *Игн.* Магн. 9.

дню. Въ Римѣ Пасха начала уже пріобрѣтать второй, такъ сказать, тонъ; въ Малой же Азіи, гдѣ жизнь двигалась не съ такой быстротой, сохранился д. б. первоначальный древнѣйшій взглядъ на Пасху. Посему въ спорѣ епископы просто не понимали другъ друга. Еще менѣе могъ понимать причину спора и всѣ стадіи его развитія Евсевій, для котораго Пасха была уже столь свѣтлымъ праздникомъ, какъ для насъ. Но онъ очень хорошо сдѣлалъ, что посланіе св. Иринея представилъ въ своемъ перифразѣ не все, а лишь начало его, важнѣйшую же часть привелъ въ подлинникѣ. Этимъ Евсевій спасъ отъ неизбѣжнаго искаженія древнѣйшее свидѣтельство о величайшемъ нашемъ праздникѣ. „Разногласятъ не только о днѣ, но и о самомъ образѣ поста (ясное указаніе, что „день", т. е. Пасхи, чтился, праздновался именно постомъ); именно одни думаютъ, что нужно поститься только одинъ день, другіе два дня, иные еще больше; нѣкоторые же исчисляютъ этотъ день свой въ 40 часовъ дневныхъ и ночныхъ (οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινὰς τε καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν). Такое различіе въ *соблюденіи* [1]) произошло не въ наше время, но гораздо прежде у нашихъ предковъ, которые вѣроятно не соблюдали въ этомъ большой точности и простой, частный свой обычай передавали потомству. Тѣмъ не менѣе всѣ они сохраняли миръ, и мы живемъ между собою въ мирѣ, и разногласіемъ касательно поста (опять не „праздника") утверждается согласіе вѣры" [2]). Къ этому отрывку изъ св. Иринея Евсевій присоединяетъ разсказъ его о спорѣ касательно Пасхи при св. Поликарпѣ: когда, во время посѣщенія послѣднимъ римскаго еп. Аникиты, выяснилось разногласіе ихъ какъ по этому вопросу, такъ и по другимъ, то „оба они и касательно другихъ предметовъ не много спорили между собою, но тотчасъ согласились, а объ этомъ вопросѣ и спорить не хотѣли, п. ч. ни Аникита не могъ убѣдить Поликарпа не соблюдать того, что онъ всегда соблюдалъ, живя съ Іоанномъ, ученикомъ Господа нашего; ни Поликарпъ не убѣдилъ Аникиту—соблюдать, ибо Аникита говорилъ, что онъ обязанъ сохранять обычаи предшествовавшихъ ему пресвитеровъ".

Пасхальный постъ.

Это свидѣтельство св. Иринея даетъ намъ видѣть и первый зародышъ нынѣшней св. Четыредесятницы, которая въ то время, ограничи-

---

[1]) Τηρεῖν св. Ириней употребляетъ вездѣ безъ дополненія; очевидно, какъ технический терминъ, глаголъ прилагался къ соблюденію ветхозавѣтнаго закона (Іоанн. 9, 16). На этомъ основаніи думаютъ, что здѣсь имѣются въ виду еврейскіе обряды на Пасху, еще не оставленные тогдашними христіанами. Объ этомъ мнѣніи см. *Зиринъ Н.* Кварто-децимане. *Глубоковскій Н.*—*Лопухинъ А.* Правосл. богослов. энциклоп. т. IX, Спб. 1908, стр. 308–325.

[2]) *Евс.* Церк. ист. V, 24.

ваясь однимъ—двумя днями, считалась не предпасхальнымъ постомъ, а пасхальнымъ, самой Пасхой. Пасхальный постъ, по этому свидѣтельству, продолжался гдѣ день, гдѣ два, гдѣ еще дольше; гдѣ обнималъ промежутокъ времени въ 40 часовъ. Три изъ этихъ четырехъ датъ ясны. Только послѣдняя выражена такъ, что допускаетъ, по крайней мѣрѣ допускала, другое пониманіе Именно Руфинъ († 410), первый и древнѣйшій переводчикъ „Исторіи“ Евсевія на латинскій языкъ, младшій современникъ самого автора ея, передаетъ послѣднюю фразу Иринея такъ: „нѣкоторые же 40, такъ что опредѣляютъ день, считая часы дневные и ночные“. Слѣдовательно Руфинъ усматривалъ у Иринея здѣсь указаніе на 40-дневную продолжительность предпасхальнаго поста, достигая этого просто постановкой знака препинанія послѣ слова τεσσαράκοντα („сорокъ“) и видя въ послѣднихъ словахъ мысль о томъ, что постились не только въ теченіе дневныхъ часовъ, но и ночныхъ. Но для такой мысли послѣднія слова Иринея давали бы очень странное и даже прямо невозможное выраженіе. Если св. отецъ хотѣлъ выразить мысль, что христіане постились не только до вечера, какъ то дѣлали евреи въ день очищенія, но продолжали постъ до поздней ночи, то долженъ былъ сказать, что христіане постились весь день и часть ночи. Къ чему здѣсь рѣчь о „часахъ“, если не указывается количество ихъ? Зачѣмъ странное выраженіе „исчисляютъ“ (бук. „соразмѣряютъ“)? Какой смыслъ имѣетъ прибавка „свой“ къ „день“? Да и возможно ли было поститься въ теченіе 40 дней по цѣлымъ суткамъ обыкновеннымъ смертнымъ? Въ житіяхъ св. постниковъ разсказывается, какъ объ особенно рѣдкихъ явленіяхъ даже среди нихъ, о столь продолжительномъ постѣ, для котораго дѣйствительно нужна была сила духа, подобная Моисеевой, Иліиной и Христовой. Всѣ эти странности въ выраженіи св. Иринея отпадаютъ, если видѣть въ этомъ мѣстѣ рѣчь объ обычаѣ нѣкоторыхъ христіанъ поститься передъ Пасхой не день и не два или нѣсколько, а ровно 40 часовъ. Тогда какъ одни и большинство измѣряли (συμμετροῦσι) свой постъ днями, другіе измѣряли его часами, постясь за то не одну или нѣсколько такихъ единицъ времени, а символическое, освященное столькими высокими примѣрами поста—число 40 и замѣняя, по немощи своей, дни часами. Странныя для пониманія Руфинова слова „часы“, „измѣряютъ“ получаютъ при настоящемъ пониманіи самый естественный смыслъ, равно какъ и выраженіе „день свой“: сорокачасовый постъ можетъ быть названъ однимъ днемъ поста, только днемъ своеобразнымъ („свой“). Кромѣ того, при такомъ пониманіи между практикою поста у разныхъ христіанъ (вѣроятно у христіанъ разныхъ помѣстныхъ церквей) не будетъ такой непроходимой разницы, какая была бы, если бъ въ одномъ мѣстѣ постились одинъ, два или „больше“ дней, а въ другихъ цѣлыхъ 40. Самое слово „больше“

(πλείονας) въ сопоставленіи съ 1 и 2 не можетъ означать болѣе 3, 4 и т. д. [1]). Тѣмъ не менѣе въ это время, такъ сказать, въ воздухѣ носится среди христіанъ и идея поста сорокадневнаго въ подражаніе посту Христову.

Характерно, что азійцы постъ пасхальный оканчивали въ тотъ (κατὰ ταύτην) день [2]), съ котораго другіе христіане, по Иринею, начинали его, т. е. въ день еврейской пасхи. Во время св. Епифанія Кипрскаго существовала одна вѣтвь четырнадцатидневниковъ (такъ названы были сторонники празднованія Пасхи вмѣстѣ съ евреями, 14 нисана, отколовшіеся изъ-за этого отъ Церкви; по-латыни—quartodecimani), которая однимъ днемъ—14 нисана—ограничивала и предпасхальный постъ, и самый праздникъ Пасхи [3]). Если четырнадцатидневники II вѣка были правы въ своемъ спорѣ съ тогдашнею римскою церковью относительно древности своей практики, то возможно, что упоминаемая св. Епифаніемъ вѣтвь квартодециманова сохранила наиболѣе древнюю практику пасхальнаго поста. Противъ такого предположенія ничего не можетъ говорить то обстоятельство, что Церковь осуждала квартодециманова, какъ еретиковъ (точнѣе—какъ раскольниковъ): она осудила ихъ не за вѣрность старинѣ, а за разрывъ изъ-за нея церковнаго единства. (Ихъ постигла судьба нашихъ раскольниковъ). За глубокую древность этой практики говоритъ ея крайняя простота. Когда естественнѣе всего было почтить смерть Христову постомъ, какъ не въ день этой смерти, и когда естественнѣе всего было праздновать Пасху христіанскую, какъ не въ день Пасхи ветхозавѣтной, прообразовавшей ее? Еще и у писателей III в. замѣчается употребленіе слова „пасха“ въ смыслѣ „постъ“. Это словоупотребленіе можно объяснить только, какъ отголосокъ того времени, когда чествованіе смерти и воскресенія Христова происходило въ одинъ день. Въ нынѣшнемъ церковномъ уставѣ есть слѣды такого соединенія, лишь на первый взглядъ несоединимыхъ, вещей. Въ великую пятницу совершается вечерня совершенно праздничнаго типа (со входомъ, съ праздничнымъ порядкомъ ектеній: сначала сугубая, а послѣ просительная), притомъ даже самаго высшаго изъ праздничныхъ типовъ—съ чтеніемъ апостола и евангелія, что дѣлается на вечерняхъ только трехъ величайшихъ праздниковъ церковнаго года: Пасхи, Рождества Христова и Крещенія. Утреня же великой субботы не только праздничнаго типа (великое славословіе), но

---

[1]) *Funk I* Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. Baden 1897, S. 245.

[2]) V, 23, 1. „Κατὰ“ въ значеніи „въ“ при опредѣленіяхъ времени въ Мѳ. 27, 15. Дѣян. 16. 25.

[3]) *Епиф.* Якорь 50.

по своей торжественности уступаетъ въ теченіе года только пасхальной утренѣ; кромѣ того на ней поется цѣлый рядъ воскресныхъ пѣсней: тропарь „Егда снизшелъ еси“, тропари: „Ангельскій соборъ“, воскресный сѣданъ „Гробъ Твой, Спасе“, два воскресныхъ прокимна и аллилуліарій изъ стиховъ 67 псалма „Да воскреснетъ Богъ“. Все это можно считать отголоскомъ той древней церковной практики, когда празднованіе Пасхи совершалось въ вечеръ того дня, который былъ постомъ въ воспоминаніе распятія Господня и который весь назывался пасхой. Пасха была тогда полупечальнымъ, полурадостнымъ торжествомъ, иначе сказать—настолько же радостнымъ, насколько печальнымъ, какова была и вся жизнь тогдашнихъ христіанъ, мѣшавшихъ слезы небесной радости о Богѣ со слезами нестерпимаго земного горя [1]).

Пасхальные споры.

Послѣ св. Поликарпа защитникомъ малоазійской практики относительно времени Пасхи былъ Мелитонъ еп. Сардійскій, написавшій „2 книги о Пасхѣ“ (ок. 170 г.). Противниками ея (литературными) явились Аполлинарій еп. Іерапольскій, Климентъ Александрійскій и св. Ипполитъ, еп. Римскій. Въ Палестинѣ, Римѣ, Понтѣ, Галліи и Греціи состоялись соборы, высказавшіеся за римскую практику. Папа Викторъ (ок. 196 г.) грозилъ малоазійцамъ отлученіемъ. Упомянутое посланіе св. Иринея и имѣло цѣлью примирить враждующихъ. Повидимому, споръ продолжался до Никейскаго собора, принявшаго римскую практику, какъ повсемѣстную. Антіохійскій соборъ (333 г.) отлучаетъ отъ церкви „совершающихъ пасху вмѣстѣ съ іудеями“ [2]). Обычай же поститься на Пасху обличаетъ еще и св. Златоустъ [3]).

Среда и пятница.

Въ „Ученіи 12 ап.“ находимъ указаніе на постъ среды и пятницы: „посты же ваши да не будутъ съ лицемѣрами (т. е. іудеями, въ частности—фарисеями), ибо они постятся—въ понедѣльникъ и четвергъ; вы же поститесь въ среду и пятницу“ [4]). „Пастырь“ Ермы упоминаетъ о постѣ, имѣвшемъ названіе „стоянія“ [5]). Такъ какъ позднѣйшіе писатели этимъ именемъ называютъ м. б. среду и пятницу [6]), то данное мѣсто Ермы считаютъ

---

[1]) *М. Скабалановичъ.* Великій постъ. Кіевъ 1910, стр. 30 и д.

[2]) Ант. соб. пр. 1. *Молчановъ Н.* (еп. Никандръ). Подлинность 4-го евангелія и отношеніе его къ 3 первымъ евангеліямъ, Тамб. 1883, гл. VI. *Заринъ.* Квартодец. Прав. богосл. энц. VI, 308—325.

[3]) *Злат.* Слово на пост. въ Пасху.

[4]) Уч. 12 ап., 8.

[5]) *Ерма* Паст. под. 5.

[6]) *Терт.* О молитвѣ 14. О вѣнцѣ воина 2. О постахъ 10. 12.

древнѣйшимъ свидѣтельствомъ объ этихъ недѣльныхъ постахъ. Замѣчательно, что Ученіе 12 ап. не упоминаетъ о Пасхѣ и ея постѣ.

Пятидесятница

Въ одномъ фрагментѣ изъ соч. св. Иринея[1]) находимъ упоминаніе о празднованіи въ его время (т. е. въ концѣ II в.) Пятидесятницы, въ которую, какъ въ пасху и воскресный день, не преклоняли колѣнъ. Всѣ другіе праздники въ честь Спасителя получили начало позднѣе (древнѣйшій изъ нихъ—Богоявленіе въ III в).

Мученическія памяти.

Отъ II в. имѣемъ первыя извѣстія о богослужебномъ чествованіи мучениковъ. Древнѣйшее изъ такихъ извѣстій находится въ мученическихъ актахъ св. Игнатія (107 или 115 г.): „проведя нѣсколько дней надъ его гробомъ въ пѣніи гимновъ, христіане положили и впредь воспѣвать жизнь и страданія его, и при воспоминаніи о немъ прославлять Господа Іисуса“ [2]). Евсевій приводитъ посланіе Смирнской церкви къ Филомейской церкви (въ Малой Азіи) по поводу мученической кончины св Поликарпа († 167); въ немъ говорится, что проконсулъ, по совѣту іудеевъ, сжегъ тѣло Поликарпа, чтобы оно не стало предметомъ поклоненія христіанъ; но „мы собрали кости его... и положили ихъ, гдѣ слѣдовало“; „туда, какъ только можно будетъ, мы станемъ собираться съ веселіемъ и радостью,—и Господь соизволитъ намъ праздновать день его мученическаго рожденія (γενέθλιον)“. Замѣчателенъ взглядъ на кончину мученика, какъ на день рожденія его (natalitiae). Этотъ взглядъ былъ причиною того, что церковный годъ и впослѣдствіи совершенно не имѣлъ дней рожденія святыхъ, исключая Спасителя, Богоматери и Іоанна Крестителя, и что даже эти дни рожденія, не исключая Рожд. Христова, стали праздноваться сравнительно поздно. Приведенныя мѣста говорятъ о празднованіи мученическихъ памятей въ общихъ чертахъ, не показывая, въ чемъ состояло это празднованіе. Но рядъ другихъ мученическихъ актовъ даетъ видѣть, что послѣднее состояло гл. о. въ совершеніи агапъ (если было возможно, на мѣстахъ ихъ кончины), которыя назывались agapae natalitiae [3]). Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ актовъ есть указаніе на чтеніе ихъ на гробахъ мучениковъ въ день памяти послѣднихъ; посему самымъ житіямъ и страданіямъ мучениковъ впослѣдствіи усвоено названіе legenda [4]) (подлежащія прочтенію)—на западѣ, а на востокѣ „прологи“ (вступительныя къ богослуженію чтенія)

---

[1]) Quaest et respons. ad Orthodox псевдо-*Іустина*. *Преображенскій И.* свящ. Сочиненія св. Иринея, еп. Ліонскаго въ рус. пер. М. 1871, стр. 695.

[2]) *Ruinarti*, Acta mart I, 48.

[3]) Примѣровъ такихъ агапъ много въ актахъ *Рюинарта Luft*, Liturgik. *Mainz* 1844, I, 115.

[4]) *Augusti S.* Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie, Leipz. 1820, VI. 131.

и „синаксари“ (чтенія на торжественныхъ собраніяхъ)[1]). Памяти мучениковъ д. б. были только мѣстными, но не общецерковными. Но нѣкоторые мученики обстоятельствами своихъ страданій пріобрѣли широкую извѣстность и стали чтимыми д. б. и за предѣлами своего отечества, каковы, напр., св. Игнатій Богоносецъ, совершившій предъ страданіемъ своимъ какъ бы тріумфальное шествіе по всѣмъ христіанскимъ областямъ Римской имперіи, св. Поликарпъ Смирнскій, о которомъ смирняне въ посланіи по поводу его кончины свидѣтельствуютъ, что онъ особенно чтится

---

[1]) Недавно въ русской литературѣ было высказано мнѣніе, что въ составъ древняго чествованія мучениковъ во II—IV вв. входили и религіозныя пляски (*Коноваловъ Д.* Религ. экст. въ рус. мист. сект. Бог. Вѣст. 1907, 10, стр. 351, 1908, 4, стр. 707—728). Въ мученическихъ актахъ, часто заключающихся описаніемъ богослужебныхъ собраній въ честь мучениковъ, не говорится о пляскахъ въ честь ихъ: выраженіе въ актахъ Поликарпа о совершеніи памяти его въ „веселіи и радости—ἀγαλλιάσει καὶ χαρεῖ“ понимать о пляскѣ (*Коноваловъ* 707) будетъ произвольно. Только нѣсколько памятниковъ III и IV в. говорятъ объ этихъ пляскахъ, какъ о мѣстномъ и терпимомъ явленіи. Такъ по свидѣтельству св Григорія Нисскаго св. Григорій чудотворецъ (III в.), уступая склонностямъ своей паствы и чтобы отвлечь ее отъ языческихъ праздненствъ, дозволилъ небольшія пляски (τὶ μικρὸν ὑποσχιρτᾷν) въ честь мучениковъ (бес. на Еккл. 6). Гомилія IV в. на память мученика Поліевкта († 259 г. въ Арменіи) приглашаетъ „согласно установившемуся обычаю ликовать (χορεύσωμεν) въ честь мученика“ (*Aubé* B. Polyeucte dans l'histoire, Par. 1882, p. 79). Указываютъ и у Василія В. выраженіе: „мы пляшемъ священными плясками (ἐνθέοις χορείαις) при гробницахъ святыхъ“ (у *Conybeare F.* Philo, 254 цитата: *Bas.*, t 1, p. 512 B). Въ Абиссинскомъ богослуженіи до сихъ поръ сохранилась пляска на молебнахъ и крестныхъ ходахъ, въ которой принимаютъ нѣкоторое участіе и священники (*Тураевъ Б.* Абиссинія. Правосл. богосл. энц I, Спб. 1900, ст. 71) Дозволяютъ ее и православные арабы въ Іерусалимѣ вокругъ святынь (*Муравьевъ*, Путешествіе къ св. мѣстамъ, ч 2, Спб. 1840, стр. 124). Т. о. все это были религіозные эксцессы, имѣвшіе мѣсто только въ такихъ энтузіастическихъ мѣстностяхъ, какъ Малая Азія и Арменія и не одобренные церковью. *І. Златоустъ* считаетъ пляску дѣломъ бѣсовскимъ (на Мѳ. бес. 48). *Григорій Богословъ* совѣтуетъ плясать какъ Давидъ, а пляску послѣдняго понимаетъ въ аллегорическомъ смыслѣ (слово 5). *Бл. Августинъ* возмущается прежними плясками въ мартиріумѣ Св. Киприана и предъ самыми базиликами святыхъ (слово на день мч. Кипр. и слово 215 (265). Карѳагенскій соборъ 397 г. пр. 71 запретилъ „непристойныя пляски (ὀρχήσεις μυσαράς), совершавшіяся въ священныхъ мѣстахъ и даже въ дни памяти блаженныхъ мучениковъ“. Лаодикійскій соборъ (въ концѣ IV в) пр. 53 запрещаетъ даже на бракахъ прыгать или плясать (βαλλίζειν ἢ ὀρχεῖσθαι). Въ виду такого отношенія къ религіозной пляскѣ въ Церкви и такой рѣдкости ея у древнихъ христіанъ едва ли можно видѣть ритуальный остатокъ ея въ круговомъ хожденіи при крещеніи, бракѣ и хиротесіи (*Коноваловъ*, 723).

между мучениками и извѣстенъ даже язычникамъ многихъ мѣстъ [1]). Вообще бывали мученики, пытки надъ которыми приводили въ содроганіе весь тогдашній христіанскій міръ и дѣлали ихъ м. б. повсемѣстно чтимыми. Памяти подобныхъ мучениковъ и во II в. были близки къ тому, чтобы стать общецерковными. Т. о. мученическія памяти—старѣйшія въ церкви праздники въ честь святыхъ. По примѣру мучениковъ стали почитаться и памяти апостоловъ. Но о такихъ памятяхъ отъ II в. нѣтъ извѣстій.

III вѣкъ.

Источники.

Свѣдѣнія о богослуженіи этого вѣка разсѣяны прежде всего въ сочиненіяхъ церковныхъ писателей того времени; таковы: Климента Александрійскаго († 217) „Строматы“ и „Педагогъ“, Тертулліана († 220 г.) „Апологія“, „О молитвѣ“, „О постѣ“ и др., Минуція Феликса „Октавій“ (нач. III в.), Оригена († 254 г.) „Противъ Цельса“, „О молитвѣ“, св. Кипріана, еп. Карѳагенскаго († 258 г.). Могли дойти вѣрныя извѣстія о богослуженіи этого вѣка и до церковныхъ историковъ IV и V вѣковъ—Евсевія, Сократа, Созомена, какъ и до другихъ писателей этого вѣка – св. отцевъ (свв. Златоуста, Василія Великаго, блл. Августина и Ѳеодорита).

Но едва не самымъ важнымъ источникомъ для исторіи богослуженія III вѣка является рядъ каноническихъ памятниковъ этого времени, нынѣ подвергнутыхъ западными учеными самому подробному и основательному анализу. Анализу этому, впрочемъ, не удалось все же твердо установить хронологію этихъ памятниковъ, которая позволяла бы ихъ съ увѣренностью пріурочить къ III в. Мы разумѣемъ рядъ памятниковъ, которые вмѣстѣ съ „Ученіемъ 12 ап.“, памятникомъ почти несомнѣнно II в., легли въ основу такъ называемыхъ „*Постановленій Апостольскихъ*“ [2]).

Апостольскія Постановленія, какъ переработка каноническихъ памятниковъ III в.

Этотъ памятникъ, приписывающій себя апостоламъ и св. Клименту Римскому, явно обнаруживаетъ свое неапостольское происхожденіе: въ немъ встрѣчаются такія странныя и неправославныя мысли, какъ, напр., сравненіе епископа, пресвитера и діакониссы съ Богомъ Отцомъ, Сыномъ Бо-

---

[1]) *Евсевій*, Цер. ист. IV, 13.

[2]) Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος τοῦ Ρωμαίων Ἐπισκόπου τε καὶ πολίτου, ἡ καθολικὴ διδασκαλία“. Migne, Patrologiae cursus completus, ser. gr. t. I, col. 556—1156. Русскій переводъ. „Постановленія Апостольскія (въ русскомъ переводѣ)“. *І. Н.* Каз. 1864.

жіимъ и Духомъ Св.,[1]) или мнѣніе, что обрядовый законъ Моисеевъ данъ евреямъ въ наказаніе за поклоненіе золотому тельцу[2]). За позднѣйшее происхожденіе памятника говорятъ также такіе термины въ немъ, какъ „новопросвѣщенные", „воплощеніе" (ἐνσωμάτωσις). Но въ немъ ощутительно вѣетъ духомъ III в.—духомъ тогдашняго ригоризма, непосредственностью религіознаго чувства; кромѣ того, въ Ап. Пост говорится, какъ о существующемъ и частомъ явленіи, объ исповѣдничествѣ, о нѣкоторыхъ благодатныхъ дарахъ и служеніяхъ апостольскаго времени и II в.; онъ отличается совершенною неустановленностью, зачаточностью богословской терминологіи и т. п. Тѣмъ не менѣе по мѣстамъ Апост. Постановленія носятъ слѣды іерархическаго и богослужебнаго строя IV в. (должности иподіакона, привратника храма; упоминается праздникъ Р. Х., появившійся на востокѣ въ концѣ IV в.). Во всякомъ случаѣ позже начала V в. Апост. Постановленія не могли произойти: они не заключаютъ въ себѣ отголосковъ несторіанскихъ и евтихіанскихъ споровъ[3]). Авторъ ихъ обнаруживаетъ въ себѣ сирійца (сирійскія названія мѣсяцевъ), по богословскимъ (христологическимъ) воззрѣніямъ—полуаріанина или аполлинариста[4]). Послѣднее обстоятельство, равно какъ вышеуказанныя странныя мысли памятника, было причиною того, что Трульскій соборъ, не смотря на извѣстность этого памятника въ нѣкоторыхъ по крайней мѣрѣ частяхъ древнимъ отцамъ (напр. Св. Епифанію) и всегдашнее уваженіе къ нему на востокѣ, не рѣшился признать за нимъ такого же авторитета, какъ за „85 Правилами св. апостоловъ" и постановилъ о немъ: „поелику же (хотя) въ сихъ правилахъ (т. е. апостольскихъ)[5]) повелѣно намъ пріимати оныхъ же св. апостоловъ Постановленія, чрезъ Климента преданныя, въ которыя нѣкогда иномыслящіе, ко вреду церкви, привнесли нѣчто подложное и чуждое благочестія, и помрачившее для насъ благолѣпную

---

[1]) Ап. Пост. II, 26. Послѣдній пунктъ сравненія объясняется тѣмъ, что на сирскомъ языкѣ, на которомъ былъ, какъ увидимъ, первоначальный источникъ Постановленій, слово „духъ" женскаго рода.

[2]) Ап. Пост. VI, 15.

[3]) *Vacant A.—Mangenot E.* Dictionnaire de théologie catholique, fasc. XXII, Paris 1907, art.: Constitutions apostoliques, col. 1520—1537.

[4]) *Funk F.* Didascaalia et Constitutiones apostolorum. Paderb. 1906, v. I, p. XIX.

[5]) Имѣется въ виду 84 правило св. апостоловъ, въ которомъ Постановленія Апост. поименованы въ качествѣ чтимыхъ и святыхъ книгъ на ряду съ ветхозавѣтными и новозавѣтными подъ именемъ: „Постановленія вамъ епископамъ мною Климентомъ изреченныя въ осми книгахъ", но замѣчено о нихъ, что „ихъ не подобаетъ обнародовати предъ всѣми ради того, что въ нихъ таинственно". Большія выдержки изъ Постановленій находятся кромѣ Епифанія въ „Вопросахъ и отвѣтахъ" Анастасія Синаита (ок. 700 г.).

красоту божественнаго ученія, то мы, ради назиданія и огражденія христіаннѣйшія паствы, оныя Климентовы Постановленія благоразсмотрительно отложили, отнюдь не допуская порожденій еретическаго лжесловесія и не вмѣшивая ихъ въ чистое и совершенное апостольское ученіе“ [1]).

Ученые давно уже обратили вниманіе на разнородность и разновременность происхожденія Апост Пост. въ разныхъ частяхъ. Постепенно удалось открыть древніе источники этого сборника. Въ 1854 г. Де-Лагарде издалъ „*Сирскую Дидаскалію*“ (ставшую извѣстной еще ранѣе ученымъ) и показалъ, что она соотвѣтствуетъ греческому тексту, цитуемому св. Епифаніемъ, который считали заимствованіемъ изъ Постановленій Апостольскихъ, доказавъ этимъ, что первыя 6 книгъ Постановленій представляютъ изъ себя передѣлку этой Дидаскаліи въ ея несохранившемся греческомъ оригиналѣ. Дидаскалію ученые единогласно относятъ къ III в., одни—къ первой его половинѣ, другіе ко второй [2]) Открытое Вріенніемъ въ 1883 г. „Ученіе 12 апостоловъ“ (II в.) оказалось источникомъ первой части VII книги „Постановленій Апостольскихъ“. Что касается VIII книги „Постановленій“, то первыя двѣ главы ея д. б. представляютъ передѣлку утеряннаго трактата св. Ипполита Римскаго „О дарованіяхъ духовныхъ (De charismatibus)“, а остальная часть книги (за исключеніемъ 35—39 главъ, излагающихъ чинъ вечерни и утрени и имѣющихся не во всѣхъ спискахъ „Апостольскихъ Постановленій“), близка къ тремъ слѣдующимъ древнимъ памятникамъ: 1) „*Завѣщаніе Господа нашего І. Христа*“ (Testamentum Domini nostri Iesu Christi), открытое въ сирской рукописи р.-католическимъ патріархомъ Антіохіи Рамани и изданное имъ съ латинскимъ переводомъ въ 1899 г. [3]). 2) „*Каноны Ипполита*“, сохранившіеся на арабскомъ языкѣ и изданные въ латинскомъ переводѣ Ганебергомъ въ 1870 г. и Ахелисомъ въ 1891 г. [4]) 3). „*Каноны церковные св. апостоловъ*“ или „*Египетскіе каноны*“, „*Египетскій церковный уставъ*“,—памятникъ, сохранившійся въ греческой, эѳіопской, коптской и арабской редакціяхъ, изданный на эѳіопскомъ языкѣ съ латинскимъ переводомъ Людольфомъ въ 1691 г., на коптскомъ съ англійскимъ переводомъ Таттамомъ 1848 г. и Де-Лагарде (безъ перевода) въ 1883 и въ греческой редакціи—Бикелемъ въ 1856 г. (арабскій текстъ не изданъ [5]).—Всѣ эти памятники

---

[1]) Труд. соб. пр. 2.

[2]) *Funk*, Didascalia, IV—V.

[3]) *Rahmani I.* Testamentum Domini nostri Iesu Christi, Moguntiae 1899.

[4]) *Gebhardt O.* u. *Harnack A.* Texte und Untersuchungen VI Band, 1 Buch: *Achelis H* Die Canones Hippolyti, Leipz. 1891.

[5]) *Bickel*, Geschichte des Kirchenrechts Gies. 1843, S. 107—132. *Tattam H.* The apostolic constitutions or canos of the apostles in coptic with an englisch trans-

по мѣстамъ настолько близки между собою и съ VIII книгой „Пост. Апост.“, что между ними не можетъ не быть генетической зависимости. Но въ опредѣленіи этой зависимости, а слѣд. и сравнительной древности и времени происхожденія этихъ очень важныхъ въ литургическомъ отношеніи памятниковъ ученые расходятся. *Ахелисъ* древнѣйшимъ изъ этихъ памятниковъ (не считая „Завѣщанія“, которое ему не было еще извѣстно) считаетъ Каноны Ипполита, относя ихъ ко времени Тертуллиана, къ первой четверти или половинѣ III в.; Египетскіе каноны по Ахелису переработка ихъ, а VIII кн. Апостольскихъ Пост.—переработка Египетскихъ каноновъ. *Рамани* древнѣйшимъ считаетъ, конечно, открытое имъ „Завѣщаніе“, относя его къ концу II в., Египетскіе каноны, по нему, передѣлка „Завѣщанія“, а Каноны Ипполита и Постановленія Апост. двѣ параллельныя переработки Египетскихъ каноновъ. *Функъ* древнѣйшимъ изъ трехъ памятниковъ считаетъ VIII кн. Постановленій Апост., относя ее, какъ и другіе, къ IV в., въ болѣе краткой редакціи ея (такъ называемой Epitome) видитъ извлеченіе (экстрактъ) изъ этой книги, а въ Египетскихъ постановленіяхъ и Канонахъ Ипполита видитъ сокращенную передѣлку этого извлеченія, въ „Завѣщаніи“ же—передѣлку одного изъ этихъ послѣднихъ памятниковъ, относя „Завѣщаніе“ къ началу V в.

Завѣщаніе (Testamentum) Господа нашего І. Христа.

Въ виду богатства литургическаго матеріала въ этихъ памятникахъ, особенно же въ „Завѣщаніи“, для литургиста далеко не безразлично, ко II или V в. нужно относить послѣдній памятникъ, а равно, древнѣе ли Постановленій Ап. Каноны Ипполита и Египетскія Постановленія, т. е. можно ли ихъ относить къ III в. Посему и полемика Функа съ Рамани[1]) имѣетъ для насъ большую важность. Функъ опровергаетъ всѣ доводы Рамани въ пользу происхожденія „Завѣщанія“ во II в., но не всѣ возраженія его одинаково сильны, и во всякомъ случаѣ не въ состояніи отодвинуть этотъ памятникъ и ему родственные не только къ V в., но, по нашему мнѣнію, и далѣе конца III в.

Въ „Завѣщаніи“ 1) говорится не только объ исповѣдникахъ и мученикахъ, но объ оглашенныхъ—заключаемыхъ въ узы и осуждаемыхъ на смерть прежде крещенія; 2) не упоминается о раздѣленіи оглашенныхъ на классы, о чемъ говоритъ уже Григорій Неокесарійскій (233—270 г.); 3) не говорится о возложеніи на главу рукополагаемаго епископа евангелія,—обычай воз-

---

lation, Lond. 1848. *De Lagarde P.* Aegiptiaca, Gott. 1883. *Ludolf.* Commentarius ad suam historiam Aethiopicam 1691. *Писаревъ Л.* Каноны (постановленія) церковные св. апостоловъ. Правосл. богосл. энцикл. т. VIII, Спб. 1907, стр. 443—455.

[1]) Которой посвящено сочин. *Funk'a F.*, Das Testament unseres Herrn und die verwandten Schriften, Mainz 1901.

никшій въ III в.; 4) чтецъ ставится иногда выше діакона, тогда какъ посланіе папы Корнилія къ Фабію Антіохійскому въ 251 г. ставитъ его ниже и иподіакона; 5) символъ вѣры состоитъ изъ однихъ вопросовъ крещаемому предъ погруженіемъ въ воду и въ этихъ вопросахъ не говорится о воскресеніи тѣла, которое какъ великая тайна сообщается только новокрещеннымъ; тайною считается и изображеніе креста; 6) отъ принимающихъ крещеніе воиновъ требуется, чтобы они отказались отъ службы, вмѣсто чего Апостольскія Постановленія требуютъ только того, что Іоаннъ Креститель по ев. Луки 3, 14; 7) упоминается о трехъ благодатныхъ дарахъ, какъ продолжающихъ существовать въ церкви: о дарахъ исцѣленія, вѣдѣнія и языковъ, тогда какъ Египетскіе каноны знаютъ только даръ исцѣленія, а Пост. Апост. на этомъ мѣстѣ упоминаютъ лишь о заклинателяхъ [1]). Нѣкоторые изъ этихъ доводовъ Функъ не опровергаетъ, выбирая для опроверженія другіе, менѣе сильные. Противъ же этихъ послѣднихъ дѣлаетъ такія, напр., возраженія: 4) въ распорядкѣ церковныхъ должностей не было еще единообразія; въ Сиріи *могъ* чтецъ стоять выше, а въ Римѣ – иподіаконъ; 6) требованіе отъ воиновъ въ Завѣщаніи мягче(!); 7) упоминаніе о благодатныхъ дарахъ—остатокъ древнихъ писаній, которымъ пользовался составитель Завѣщанія; да и позднѣе были въ церкви лица, считавшіе себя харисматиками [2]).

Предоставляя читателю судить о силѣ этихъ возраженій, укажемъ еще на слѣдующіе признаки, не позволяющіе датировать „Завѣщаніе“ позднѣе, чѣмъ концомъ III вѣка или самымъ началомъ IV в.: кругъ праздниковъ въ немъ состоитъ только изъ пасхи, субботы, воскресенья, Богоявленія и 50-цы [3]); нѣтъ праздника Р. Х., а онъ есть въ Постановленіяхъ Апостольскихъ, *возникшихъ въ той же Сиріи* [4]); не упомянуты праздники въ честь апостоловъ и первомученика Стефана, имѣющіеся въ Постановленіяхъ; о 40-цѣ говорится только по связи съ крещеніемъ, какъ постѣ, подготовительномъ къ послѣднему [5]). Изъ сопоставленія литургической практики „Завѣщанія“ съ Канонами Ипполита и Египетскими мы убѣдимся, что первый памятникъ часто даетъ менѣе сложную литургическую практику сравнительно съ двумя послѣдними, которые по всѣмъ признакамъ и по единогласному почти мнѣнію изслѣдователей не позднѣе начала IV в.

---

[1]) *Ratmani*, Testamentum, XLII–XLIX. *Петровскій А.* Завѣтъ Господа нашего Іисуса Христа. Библіогр. замѣтка въ „Христ. Чт.“ 1900, 7, 159—165.

[2]) *Funk*, Testament, 62—68 и passim.

[3]) Завѣщ. I, 28.

[4]) Противъ *Funk'a*, D. Testament, 82 f.

[5]) Завѣщ. II, 8

Съ другой стороны считать „Завѣщаніе“ (съ Рамани) древнѣе второй половины III в. не позволяетъ присутствіе въ немъ праздника Богоявленія, получившаго начало въ III в., и 40-цы, первыя упоминанія о которой находимъ у писателей только второй половины III в. Не позволяетъ сдѣлать этого и даваемый „Завѣщаніемъ“ планъ христіанскаго храма, въ которомъ есть уже такія части, какъ солея, завѣса, три входа, діаконникъ, баптистерій, пристройка (нефъ?) для оглашенныхъ, отдѣленіе для записи приносящихъ дары, газофилакія. Нѣкоторыя изъ этихъ частей несомнѣнно возникли въ концѣ III в., въ періодъ нѣкотораго успокоенія отъ гоненій (припомнимъ храмъ Никомидійскій). Впрочемъ, и въ катакомбныхъ церквахъ (криптахъ) св. Агніи (въ римскихъ катакомбахъ) и св. Іаннуарія (въ Неапольскихъ) существуютъ отдѣленія для оглашенныхъ, слѣды столбовъ, на которыхъ могла висѣть завѣса, діаконникъ. Въ подземной Каппадокійской церкви есть потаенная комната, которая могла служить какъ для укрыванія отъ преслѣдованія [1]), такъ и сокровищницей. О сокровищницѣ при храмѣ упоминаютъ и св. Іустинъ Мученикъ и Тертулліанъ [2]). Нѣкоторыя черты въ томъ описаніи храма, которое даетъ „Завѣщаніе“, носятъ печать бо́льшей древности, чѣмъ планъ храма въ Постановленіяхъ Апостольскихъ. Такъ „Завѣщаніе“ не требуетъ отъ храма базиличной формы, какую требуютъ Апостольскія Постановленія; каѳедру для чтеца указываетъ вблизи алтаря, а не на серединѣ храма; назначаетъ для епископа, пресвитеровъ и вдовъ особыя помѣщенія въ самомъ храмѣ, что предполагаетъ храмъ въ обыкновенномъ домѣ; не говоритъ ничего объ освященіи храма, которое знаютъ уже св. Ефремъ Сиринъ (IV в.) и писатель подъ именемъ св. Діонисія Ареопагита (ок. V в.) [3]).

Т. о. ничто въ содержаніи „Завѣщанія“ не мѣшаетъ относить его по крайней мѣрѣ къ концу III в. Во всякомъ случаѣ изъ перечисленныхъ каноническихъ памятниковъ „Дидаскалія“ несомнѣнно III в., Завѣщаніе почти несомнѣнно III в., Каноны Ипполита и Египетскіе вѣроятно III в., Апостольскія же Постановленія близки къ III в. и сохранили во многомъ его богослужебную практику. Картина даваемаго ими богослуженія во многомъ подтвердитъ это заключеніе.

---

[1]) *Красносельцевъ*. Очерки изъ исторіи христіанскаго храма, Каз. 1881, стр. 83.

[2]) *Іуст.* Апол. I, 67. *Терт.* Апол. 39.

[3]) *Ефр.* Пѣснь объ елеѣ. *Діон. Ар.* О небес. іер. 4, 12. *Rahmani*, Testamentum. 157.

Агапа въ III в

Агапа въ началѣ III в. продолжаетъ занимать главное мѣсто среди церковныхъ службъ послѣ евхаристіи, хотя начинаетъ уже терять свое значеніе въ пользу утрени, и къ концу III в. становится второстепенной и рѣдкой службой. Едва не у каждаго изъ писателей III в. и въ каждомъ изъ описанныхъ каноническихъ памятниковъ этого вѣка есть рѣчь объ агапѣ. Вотъ свидѣтельства о ней въ приблизительно-хронологическомъ порядкѣ. Каждое изъ нихъ указываетъ новую черту въ ритуалѣ агапы, и всѣ вмѣстѣ даютъ очень полную картину этой своеобразной службы въ вѣкъ наибольшаго расцвѣта ея.

Агапа по Клименту Ал.

Климентъ Александрійскій, возставая въ своемъ „Педагогѣ“ противъ неумѣренности на агапахъ, прежде всего выясняетъ ихъ глубокій внутренній смыслъ и значеніе. Это—„прекрасное спасительное увѣщеніе Логоса... Агапы по истинѣ небесная пища, пиршество Слова (ἑστίασις λογική)... И если ты любишь Господа Бога твоего и ближняго твоего, то это праздничное и блаженное торжество, имѣя свойства небеснаго, происходитъ уже какъ бы на небесахъ... Агапы—дѣло чистое и достойное Бога, и ихъ цѣль вспомоществованіе. Радости вечерей любви, вслѣдствіе участія въ нихъ многихъ, дѣйствуютъ на любовь оживляющимъ образомъ, онѣ—предчувствіе радости вѣчной... Что такъ именно должно участвовать на агапахъ открывается изъ того, что при этомъ мы принимаемъ пищу (βρῶσις) Христову“ [1]). Эти мѣста повидимому говорятъ за то, что евхаристія продолжала соединяться съ агапой [2]).

Вмѣстѣ съ тѣмъ ученый александріецъ оставилъ намъ важныя свѣдѣнія и о внѣшней сторонѣ агапъ. Онъ даетъ чуть-ли не полный списокъ кушаній, принятыхъ на агапахъ. „Осмѣливаются нѣкоторые“, говоритъ Климентъ, „дерзкимъ языкомъ давать имя агапъ какимъ-то пирушкамъ (δειπνήρια), пахнущимъ жаренымъ жиромъ (κνίσσης) и супами (ζωμῶν)“, сводя ихъ къ вину, горшкамъ и супамъ“. „Тягчайшее изъ всѣхъ паденій есть то, когда непреходящая любовь (ἀγάπη), эта жительница и дитя неба, низвергается съ неба на землю въ супы“. Въ противоположность такому составу трапезы на агапѣ Климентъ требуетъ для нея самыхъ простыхъ блюдъ: „лукъ (βολβοί,—м. б., и общѣе: огородныя растенія съ головками), маслины (ἐλαῖαι), разную зелень (λαχάνων ἔνια), молоко, сыръ, а также фрукты (τὰ τε ὡραῖα), разные морсы (ἐψήματα) [3]),—безъ суповъ;

---

[1]) *Клим Ал.* Педаг. II, 1

[2]) Послѣднюю мысль въ этихъ мѣстахъ Климента видятъ *Bigg Ch.* The Christian Platonist of the Alexandria, Oxf. 1866, p. 102 и *Соколовъ* Агапы, 98 Противоположнаго взгляда держится *Keating*, The agapes, 79.

[3]) *Pape W.* Griechisch—deutsche Handworterbuch, 3 Auf., Braunsch. 1880, S 1132.

если же нужно, можно прибавить варенаго мяса (κρέως)". Подъ мясомъ Климентъ разумѣетъ рыбу (иначе онъ и противорѣчилъ бы прежнимъ своимъ обличеніямъ), такъ какъ сейчасъ же приводитъ евангельскій разсказъ, какъ ученики воскресшему Спасителю предложили рыбы [2]). „Кромѣ того, обѣдающіе у Логоса не могутъ лишать себя и настоящаго десерта (τραγημάτων). Словомъ, изъ кушаній на агапѣ должны быть самыя необходимыя, которыя можно употреблять сразу безъ огня, а также какія больше подъ рукою (ἐπεὶ καὶ ἑτοιμότερα), а затѣмъ и подешевле". Припоминая мѣсто Притчей: „лучше блюдо зелени (λάχανον) и при немъ любовь, нежели откормленный быкъ и при немъ ненависть" [1]), Климентъ оговаривается, что онъ не считаетъ въ агапѣ чѣмъ-либо существеннымъ эту простоту блюдъ, а—любовь: „не зелень (λάχανον) [2])—агапа, а трапезы (δεῖπνα) принимаемыя съ любовью" [3]). Въ одномъ мѣстѣ Климентъ называетъ, повидимому, агапы „πότος" (въ непредосудительномъ смыслѣ) и говоритъ о „совмѣстномъ питіи" (συμπίνομεν) на нихъ съ „воспѣваніемъ и прославленіемъ Бога" [4]).

Въ богатой и изнѣженной Александріи, какъ видно, пытались обставить агапы особою пышностью и превратить ихъ въ настоящіе богатые пиры Такіе дѣятели, какъ Климентъ Александрійскій, энергично боролись противъ этихъ теченій и прямо объявляли агапы съ мясными блюдами за обыкновенные ужины. Они требовали соблюденія прежней строгой практики относительно трапезъ на агапахъ, практики, указанія на которую мы встрѣчали во II в., т. е. употребленія на агапахъ исключительно растительной, и въ крайнемъ случаѣ рыбной пищи. Здѣсь, слѣд., зародышъ позднѣйшей постной діеты въ христіанской церкви. Вмѣстѣ съ тѣмъ Климентовъ перечень блюдъ на агапѣ объясняетъ намъ, почему нынѣ на вечернѣ при благословеніи хлѣбовъ, которое несомнѣнно является ритуальнымъ остаткомъ агапы, благословляется не хлѣбъ лишь, но вино, пшеница и елей, хотя послѣдніе два продукта не вкушаются въ церкви и вообще остаются безъ употребленія. Въ древности эти продукты шли на трапезу агапы.

Агапа по Тертулліану.

На сравнительную роскошь агапъ указываетъ и Тертулліанъ, свидѣтельство котораго можетъ говорить о практикѣ римской и карѳагенской церкви, какъ Климентово объ Александріи. Тертулліанъ кромѣ того даетъ

---

[2]) Лк 24, 41

[1]) Притч. 15, 17.

[2]) По переводу *Корсунскаго Н.*: салатъ (рус. пер. Педагога, *Клим. Ал.* Яросл. 1890, стр. 127).

[3]) *Клим Ал.* Педаг. II, 1.

[4]) *Клим. Ал.* Стром. VI, 11.

цѣнное указаніе на порядокъ и чинъ агапы. „Наша вечеря (coena)," говоритъ Тертулліанъ, „вполнѣ оправдываетъ свое имя ἀγάπη, которое употребляется греками для обозначенія любви (dilectio). *Чего бы ни стоили наши вечери*, мы издерживаемся во имя благочестія на неимущихъ. Садятся за столъ (discumbitur) не прежде, чѣмъ отвѣдаютъ (praegustetur) молитвы Богу; вкушаютъ столько, сколько нужно для утоленія голода; а пьютъ, сколько полезно скромнымъ; насыщаются, какъ помнящіе, что и въ теченіе ночи (per noctem) должно молиться Богу;—бесѣдуютъ (fabulantur) зная, что Господь все слышитъ. Послѣ омовенія рукъ (post aquam manualem) и возженія свѣтильниковъ (et lumina) каждый вызывается на середину—воспѣть (canere) Богу или отъ священнаго писанія или отъ своего ума (ingenio). Отсюда уже видно, какъ каждый пилъ. Вечеря оканчивается, какъ и началась, молитвою. Затѣмъ расходятся какъ будто устраивали не вечерю, а поученіе (disciplinam)" [1]). Тертуллианъ, какъ видимъ, еще могъ гордиться предъ язычниками полнымъ благочиніемъ на агапахъ, котораго такъ желалъ ап. Павелъ и которое въ Александріи и другихъ городахъ стало опять падать. Агапа представляетъ у Тертулліана умилительную картину ястія во славу Божію, съ постоянною мыслію о Богѣ. Впрочемъ Тертулліанъ, какъ апологетъ, могъ немного идеализировать. Вмѣстѣ съ тѣмъ агапа у Тертулліана получаетъ уже довольно сложный чинъ, съ подробностями, о которыхъ не упоминается во II в. Ей предшествуетъ, кажется, не малой продолжительности молитва. За трапезой слѣдовало омовеніе рукъ, что въ эту эпоху было общепотребительнымъ обрядомъ предъ молитвою [2]) (продолжающимъ сохраняться у насъ и теперь въ чинѣ литургіи); слѣд. молитвенная часть агапы начиналась собственно послѣ вкушенія ея. Такъ какъ агапа совершалась вечеромъ, то эта молитвенная часть ея падала на сумерки и ночь, почему явилась необходимость въ свѣтильникахъ. Примѣръ ветхозавѣтнаго богослуженія, какъ мы выше видѣли [3]), могъ сообщить особое священное (сакраментальное) значеніе зажиганію свѣтильниковъ на агапѣ, которое отмѣчаютъ и другіе памятники III в. [4]).

Духовная, молитвенная сторона агапы, по свидѣтельству Тертулліана, носила пѣсненный характеръ, при чемъ въ пѣніи принималъ участіе едва не каждый изъ присутствовавшихъ по очереди. Пѣсни употреблялись столько же библейскія, сколько христіанскаго составленія, повидимому

---

[1]) *Тертул.* Апол. 39.

[2]) *Тертул.* О молитвѣ 11.

[3]) См. выше, стр. 7.

[4]) „Завѣщаніе", Каноны Ипполита, см. ниже.

даже импровизированныя. (И теперь вечерня у насъ болѣе пѣсненная служба, чѣмъ утреня). Тертулліанъ ничего не говоритъ объ евхаристіи ни въ этомъ описаніи агапы, ни въ предшествующемъ ему описаніи утренняго богослуженія, конечно, и. ч. это не требовалось цѣлями его апологіи.

Агапа по Мин. Феликсу и Оригену.

Изъ другихъ писателей того времени объ агапахъ упоминаетъ *Минуцій Феликсъ*, младшій современникъ Тертулліана: „собранія наши", говоритъ въ его сочиненіи „Октавій" христіанинъ язычнику, „отличаются не только цѣломудріемъ, но и торжественностію; на нихъ мы не предаемся пресыщенію яствами, не услаждаемъ пира виномъ, самую веселость мы умѣряемъ строгостью, цѣломудренною рѣчью и еще болѣе цѣломудренными движеніями тѣла" [1]).

Оригенъ упоминаетъ только о поминальныхъ агапахъ. „Когда совершается память ихъ (умершихъ), мы призываемъ благочестивыхъ вмѣстѣ со священниками и наравнѣ съ клиромъ угощаемъ вѣрующихъ; при этомъ мы питаемъ бѣдныхъ и неимущихъ, вдовъ и сиротъ, такъ чтобы празднество наше служило въ воспоминаніе и упокоеніе души, память коей совершается, а для насъ предъ лицемъ Бога было благоуханнымъ запахомъ" [2]). Послѣднія слова указываютъ на жертвенный характеръ этихъ поминальныхъ агапъ. Слѣд.—въ Александріи въ половинѣ III в. агапа еще сопровождается евхаристіей. Не то въ Карѳагенѣ.

Агапа по Кипріану.

У св. *Кипріана* Карѳагенскаго впервые находимъ указаніе на отдѣленіе евхаристіи отъ агапы и перенесеніе ея на утро. Доказывая недостаточность для евхаристіи одной воды безъ вина противъ обычая нѣкоторыхъ еретиковъ (евіонитовъ, маркіонитовъ, энкратитовъ и др.), св. Кипріанъ говоритъ: „Нѣкоторые, м. б., обольщаютъ себя тою мыслью, что хотя утромъ и приносится одна вода, однако вечеромъ, когда мы приходимъ на трапезу, мы приносимъ растворенную чашу. Но во время вечери мы не можемъ созывать всего народа, чтобы совершить настоящее таинство (sacramenti veritatem) въ присутствіи всего братства. Правда, Господь не утромъ, а послѣ вечери предложилъ смѣшанную чашу. Такъ неужели и мы должны праздновать вечерю Господню (dominicum,—другіе переводятъ: „день Господень") послѣ вечери и предлагать растворенную чашу тѣмъ, которые на собраніи? Но Христу надлежало принести жертву вечеромъ, чтобы самымъ временемъ показать и захожденіе и вечеръ міра... Мы же празднуемъ воскресенье Господне утромъ" [3]). Причина для совершенія евхаристіи

---

[1]) *Мин. Фел.* Окт. 31.

[2]) *Ориг.* на кн. Іова 3.

[3]) *Кипр.* Письмо 63, къ Цец.

утромъ т. о.—чисто внѣшняя, физическія неудобства и невозможность для большинства изъ народа вечернихъ собраній.

Агапу описываетъ св. Кипріанъ, повидимому, въ слѣд. мѣстѣ: „И какъ теперь праздникъ и время досуга, то весь остатокъ дня, когда солнце направляется къ западу, мы проводимъ въ радости; но не позволяй себѣ за столомъ ни одной минуты остаться безъ благодаренія Богу. Да огласится онъ трезвеннымъ псалмопѣніемъ, и поскольку у тебя хорошая память и звучный голосъ, то начни самъ это пѣніе по обычаю. Вы хотите запастись для своихъ лучшихъ друзей лучшимъ угощеніемъ, но если мы будемъ слушать пѣсни духовныя и духовно внимать имъ, то будемъ находить благочестивое удовольствіе для уха тѣлеснаго“ [1]). Какъ у Тертулліана и Климента агапа, по этому свидѣтельству, наполнена пѣніемъ (зародышъ пѣсненнаго послѣдованія). М. б., чтеніе и молитва совсѣмъ ушли съ нея вмѣстѣ съ евхаристіей.

Подобную же картину агапъ даютъ и *Сивиллины книги*, цитаціи которыхъ въ Апостольскихъ Постановленіяхъ [2]) даетъ право относить ихъ къ III в.: „Обильными агапами и широко дающими руками, сладостными псалмами и богоугодными стремленіями къ Тебѣ, Безсмертному, мы взываемъ и славимъ Тебя, неложнаго и Отца всѣхъ—Бога“ [3]). Здѣсь указаніе на жертвенный и благотворительный характеръ агапъ, на обиліе въ нихъ кушаній (ср. Климентъ Ал.), на высокое одушевленіе, которое они поселяли, и на преобладаніе пѣнія, даже какъ будто на пѣснь „Свѣте тихій“.

Агапа по „Завѣщанію“. Изъ упомянутыхъ каноническихъ памятниковъ III в. описываютъ агапу „Завѣщаніе“, Каноны Ипполита и Каноны Египетскіе; послѣдніе въ обѣихъ редакціяхъ своихъ—коптской (изданной Де Лагарде) и еѳіопской (изд. Людольфомъ) не вполнѣ тождественно.

Меньше другихъ говоритъ объ агапѣ и наиболѣе простую картину ея представляетъ „Завѣщаніе“ [4]). Въ немъ относительно агапы дается нѣсколько частныхъ указаній съ неяснымъ терминами, предполагающими хорошо знакомой обычную ея практику. „На обѣдѣ или трапезѣ берутъ (подразумѣвается д. б.: „преломленіе“, хлѣбъ, освященный молитвою и преломленіемъ—такъ, какъ то подробно описано въ Канонахъ Ипполита и Египетскихъ, см. ниже) тѣ (подраз.: сначала),

[1]) *Кипр.* къ Донату гл. 16.

[2]) Апост. Пост. V, 7. *Соколовъ* Агапы 621.

[3]) Sibyl orac v. 497. Keating, The agape. 105.

[4]) Противъ взгляда *Функа*, считающаго „Завѣщаніе“ самымъ позднимъ изъ этихъ памятниковъ.

которые ближе всего къ пастырю,—также и относительно благословенія (по Рамани: ad benedictionem; д. б. чаша съ виномъ) [1]). Оглашенный же не получаетъ. Кто близкій или родственникъ учителю мірскихъ предметовъ (языческому?), не допускается къ восхваленію и нельзя съ нимъ ѣсть изъ-за одного родства и близости, какъ бы онъ не предалъ волку того, что неизреченно, и не навлекъ на себя осужденія". Далѣе слѣдуютъ наставленія тѣмъ, которые приглашены съ епископомъ „въ домъ вѣрнаго мужа" (на званную агапу), относительно умѣренности въ пищѣ, питіи и вообще о безукоризненномъ поведеніи, приличномъ „святымъ", чтобы не огорчить пригласившаго; совѣтуется ѣсть такъ, чтобы были остатки для тѣхъ, кому захочетъ послать пригласившій; не брать пищи раньше старшихъ; не состязаться въ разговорахъ, но ѣсть въ молчаніи; говорить можно только въ отвѣтъ на вопросъ епископа; рѣчь послѣдняго нельзя сопровождать знаками одобренія [2]).

Этотъ чинъ агапы Завѣщаніе даетъ послѣ описанія пасхальной службы. Но, при изложеніи чина, авторъ предполагаетъ его совершеніе во всякое время, и только ближайшимъ образомъ онъ имѣетъ въ виду пасху; предваряется же и заключается это описаніе агапы указаніемъ относительно пасхальной службы, которыми мы воспользуемся позднѣе. Неясно изъ „Завѣщанія" отношеніе евхаристіи къ агапѣ. Но судя по тому, что „Завѣщаніе" даетъ особый чинъ литургіи съ отдѣльною частью для оглашенныхъ и излагаетъ этотъ чинъ послѣ утренней службы отдѣльно отъ агапъ, памятникъ явно предполагаетъ совершенно отдѣльное отъ агапы совершеніе евхаристіи.

Агапа по Канонамъ Ипполита и Египетскимъ.

Будучи очень краткимъ и общимъ въ описаніи обыкновенной агапы, „Завѣщаніе" останавливается съ любовію на описаніи пасхальной агапы, ничѣмъ не давая понять, что такая агапа—какъ увидимъ, съ торжественнымъ возженіемъ свѣтильниковъ, съ пѣніемъ псалмовъ и пѣсенъ, чередующихся съ молитвами, съ длинными чтеніями и поученіемъ, съ торжественнымъ отпускомъ вѣрныхъ домой и продолженіемъ службы на всю ночь для нѣкоторыхъ, что агапа въ такомъ видѣ совершается еще когда-либо кромѣ пасхи [3]). Каноны Ипполита и Египетскіе, наоборотъ, ничего не говоря о спеціально пасхальной агапѣ, многое изъ состава и обрядовъ пасхальной агапы „Завѣщанія" переносятъ на обычную, по крайней мѣрѣ воскресную агапу. Кромѣ того, они раздѣльнѣе и яснѣе

---

[1]) По *Соколову* Агапы, 13, 5: „пусть идутъ подъ благословеніе".

[2]) „Завѣщ." II, 13.

[3]) Противъ *Соколова*, Агапы, 127 и д.

изображаютъ центральный обрядъ агапы—преломленіе хлѣба. По этимъ памятникамъ агапа тоже совершенно отдѣльная отъ евхаристіи служба. По крайней мѣрѣ она можетъ совершаться и безъ евхаристіи: это даютъ понять памятники тѣмъ, что предполагаютъ возможнымъ совершеніе агапы одними мірянами безъ духовенства [1]). Съ евхаристіей совершается обязательно агапа только воскресная и поминальная [2]). Въ послѣднемъ случаѣ замѣчено: „Если бываетъ ἀνάμνησις (память) за умершихъ, прежде чѣмъ сядутъ (за трапезу агапы), принимаютъ тайны; однако не въ день первый“ [3]) (не въ воскресный или въ первый день по смерти?); т. о. евхаристія въ такомъ случаѣ совершалась ранѣе агапы; о воскресной агапѣ то же самое повидимому говорится въ выраженіи: „обязательна (арабское слово, переведенное издателями по-латыни: necessaria) для бѣдныхъ (для которыхъ устраивается кѣмъ-либо агапа въ день воскресный) εὐχαριστία, которая бываетъ въ началѣ литургіи“ (арабское слово, переведенное издателями полатыни missa) Существеннымъ обрядомъ агапы считается преломленіе хлѣба, которое совершается и безъ духовенства и слѣд. безъ евхаристіи. Если на агапѣ присутствуетъ епископъ, онъ совершаетъ молитву надъ хлѣбомъ, благословляетъ его (signet) и раздѣляетъ (distribuet) между участниками [4]); въ отсутствіе епископа то же дѣлаетъ пресвитеръ [5]); „въ отсутствіе пресвитера діаконъ заступаетъ его мѣсто въ томъ, что касается молитвы и преломленія хлѣба, который онъ раздаетъ приглашеннымъ; но мірянину не подобаетъ благословлять хлѣбъ, но пусть только преломитъ, кромѣ этого ничего не дѣлая“ [6]). Хлѣбъ, получившій такое благословеніе (а м. б., и преломленіе только,—послѣднее неясно), называется, хлѣбомъ благословенія, εὐλόγια, или хлѣбомъ заклинанія, ἐξορκισμοῦ [7]), какъ очищенный (purgatus) молитвою. Хлѣбу этому, какъ показываетъ уже самое названіе его, приписывается особая святость и чудодѣйственность, очевидно сила противъ злыхъ духовъ (здѣсь первоисточникъ примѣчанія 2 гл. нашего Типикона о силѣ благословенныхъ хлѣбовъ); въ частности хлѣбъ заклинанія вкушаютъ въ началѣ агапы, „чтобы Богъ сохранилъ агапы отъ страха лукаваго, и чтобы невредимо возвышались онѣ въ мірѣ“ [8]). Оглашеннымъ, которые не допускаются на агапы, посылается однако же, по

---

[1]) Кан. Ипп. 180. 181. Егип. кан. 50.
[2]) Кан. Ипп. 164—167. Въ Египетскихъ канонахъ нѣтъ такого указанія.
[3]) Кан. Ипп. 169.
[4]) Кан. Ипп. 170 Егип. кан 50.
[5]) Кан. Ипп. 178. 179. Егип. кан. 50.
[6]) Кан. Ипп. 180. 181; Егип. кан. 50.
[7]) Кан. Ипп. 170. 172. 179. Егип. кан. 58 50.
[8]) Кан. Ипп. 179.

распоряженію епископа [1]), хлѣбъ заклинанія [2]) (какъ и чаша) [3]). „чтобы они присоединились къ церкви“ [4]). Этотъ основной обрядъ агапы—преломленіе хлѣба съ благословеніемъ его и чаши и вкушеніе отъ нихъ предваряется въ Канонахъ Ипполита тѣми обрядами, которыми Завѣщаніе обставляетъ лишь пасхальную агапу. „Если бываетъ агапа или устраивается кѣмъ-либо вечеря для бѣдныхъ въ день Господень (κυριακῇ), во время возженія свѣтильника, въ присутствіи епископа встаетъ діаконъ для возженія. Епископъ же молится надъ ними (бѣдными, участниками агапы) и надъ пригласившимъ ихъ (устроителемъ агапы)... И отсылаетъ ихъ, чтобы шли восвояси до наступленія темноты. Читаютъ псалмы прежде чѣмъ разойдутся“ [5]). Въ Канонахъ Ипполита и Египетскихъ даются сходныя съ „Завѣщаніемъ“ предписанія и о благоповеденіи за трапезою агапы, и чинъ ея заключается указаніями относительно того, что должны дѣлать вдовы (діаконниссы) послѣ агапы, напоминающими наставленія въ „Завѣщаніи“ объ участіи вдовъ и дѣвъ въ пасхальномъ бдѣніи, но напоминающими полною противоположностью имъ. Тамъ вдовы остаются послѣ пасхальной агапы для всенощной молитвы, здѣсь—по Канонамъ Ипполита: „Если кто пожелаетъ приготовить вдовамъ [6]) трапезу, пусть позаботится, чтобы онѣ имѣли трапезу и были отпущены прежде, чѣмъ зайдетъ солнце [7]). Если же ихъ будетъ много, пусть остерегается, чтобы не было безпорядка и пусть не препятствуетъ разойтись имъ прежде вечера. Пусть каждой изъ нихъ дается достаточно пищи и питья. Но пусть уходятъ прежде чѣмъ наступитъ ночь“ [8]). Здѣсь тѣ самыя вдовы, которыя однѣ съ духовенствомъ и дѣвами совершаютъ въ „Завѣщаніи“ пасхальное всенощное бдѣніе послѣ агапы, заботливо удаляются съ наступленіемъ вечера по домамъ. при чемъ указывается и причина такого требованія: безпорядки, возникавшія, очевидно, благодаря прежней практикѣ. Есть и еще въ этихъ памятникахъ нѣсколько новыхъ, по сравненію съ „Завѣщаніемъ“, замѣчаній относительно агапъ, характерныхъ для ихъ исторіи. Такъ памятняки ясно даютъ понять, что невоздержность и

---

[1]) Кан. Ипп. 171.

[2]) Егип. кан. 48. Кан Ипп 171.

[3]) Егип. кан копт. ред. 48. Кан. Ипп. о чашѣ не говорятъ, а Егип. ефіоп. ред.: „чашу приносите одни“.

[4]) Кан. Ипп. 171.

[5]) Кан. Ипп. 164—168. Въ Егип. кан. нѣтъ.

[6]) Египет. кан.: старымъ

[7]) Егип. кан. „прежде вечерней звѣзды“.

[8]) Египет. кан.: „Если имъ (вдовамъ) невозможно (придти на агапу) по жребію, который имъ выпалъ (по долгу службы?), то онъ даетъ имъ вина и поѣсть что-нибудь, и онѣ станутъ ѣсть дома, какъ хотятъ“.

шумное поведеніе на агапѣ нерѣдко „опечаливали“ благотворителя—устроителя ея,[1]) и для предупрежденія этихъ безпорядковъ Каноны Ипполита совѣтуютъ просить устроителя агапы о присутствіи на ней его со всѣмъ семействомъ[2]).

Если агапа совершалась вмѣстѣ съ евхаристіей, то послѣдняя предшествовала ей Это ясно даютъ понять всѣ разсматриваемые канонические памятники тѣмъ, что требуютъ принятія евхаристіи прежде другой пищи Каноны Ипполита, впрочемъ, требуютъ этого особенно въ дни поста[3]). „Завѣщаніе“ же говоритъ объ этомъ, какъ увидимъ, въ связи съ пасхальной службой. „Пусть всегда вѣрный старается причаститься евхаристіи прежде принятія пищи, тогда онъ невѣдомо для себя избѣжитъ печали“[4]). Послѣднее обѣщаніе за вкушеніе евхаристіи прежде пищи Египетскіе Каноны даютъ въ болѣе конкретной формѣ: „Кто принимаетъ, (евхаристію) съ вѣрою, если что и смертельное будетъ дано ему, не повредитъ“[5]). Тонъ этихъ требованій показываетъ, что обычай такого принятія евхаристіи былъ еще недавнимъ и требовалъ особой настойчивости для прочнаго утвержденія.

Начатки, какъ матеріалъ для агапъ.

На устройство агапъ шли начатки, которые вѣрующіе приносили клиру отъ своихъ плодовъ и доходовъ. Такой древній памятникъ, какъ „Завѣщаніе“, эти начатки поставляетъ въ зависимость отъ доброй воли каждаго: „Кто желаетъ принести плоды или начатки жатвы, пусть приноситъ епископу“; епископъ же благословляетъ принесенное и читаетъ надъ нимъ особую молитву; при этомъ дѣлается замѣчаніе: „Овощи не благословляются, но плоды деревьевъ, цвѣты—розы и лиліи“[6]). Каноны Египетскіе и Ипполита уже совѣтуютъ приносить начатки, но гл. о. для благословенія ихъ епископомъ,—первыя менѣе рѣшительно: „Пусть стараются приносить во всякое время епископу начатки“, а Каноны Ипполита: „Кто имѣетъ начатки..., пусть приноситъ“[7]). Какъ и въ „Завѣщаніи“ надъ принесенными начатками читается епископомъ (Кан. Ипп.) или священникомъ особая молитва, въ которой возносится благодареніе Богу за плоды земные, призывается на нихъ и на принесшаго благословеніе Божіе[8]). Во всѣхъ трехъ памятникахъ не сдѣлано замѣчанія о на-

---

[1]) Кан. Ипп. 174. Егип. кан. 50.
[2]) Кан. Ипп. 175.
[3]) Кан. Ипп. 205.
[4]) Завѣщ. II, 25.
[5]) Егип. кан. 58
[6]) Завѣщ. II, 14, 16.
[7]) Кан. Ипп. 186. Егип. кан. 53.
[8]) Тамъ же.

значеніи этихъ приношеній, но что они шли, м. пр., на агапу, увидимъ сейчасъ изъ Дидаскаліи. Реестръ приношеній полнѣе въ Кан. Инп. и Егип., чѣмъ въ Завѣщ. По канонамъ Ипполита кромѣ древесныхъ плодовъ приносятся „начатки огорода (вопреки „Завѣщанію“) и виноградниковъ, масла, меда, шерсти и начатки платы за трудъ“ [1]). По Египетскимъ канонамъ еще опредѣленнѣе: „виноградъ, смоква, яблоко, маслина, груша, гранатъ, персикъ, вишня, миндаль“; при этомъ замѣчено: „не благословляются: лотосъ [2]), лукъ, чеснокъ, дыня, арбузъ, огурецъ и др. овощи; если приносятся цвѣты, принимаются роза и лилія; остальныхъ не позволяй принимать; но за все, что кушается, пусть воздаютъ благодареніе и вкушаютъ, прославляя Бога“ [3]). Вотъ первоисточникъ нынѣшняго благословенія винограда и яблокъ въ день Преображенія. Эти начатки Дидаскалія уже превращаетъ въ прямыя подати, увеличивая размѣръ ихъ, по крайней мѣрѣ точно опредѣляя этотъ размѣръ: „Принеси (Церковь,) подати и десятины и начатки Христу, истинному Первосвященнику и Его слугамъ, какъ десятину спасенія.. Когда (епископъ) приметъ ихъ, то онъ раздѣлитъ правильно, п. ч. епископъ хорошо знаетъ нуждающихся... Часть пастыря должна быть отдѣлена и отдана ему по обычаю, даже если онъ и не присутствуетъ на агапѣ и при дарахъ“ [4]). Слѣд. часть приношеній поступала на устройство агапы (благотворительной), а остальное дѣлилось между клиромъ и бѣдными. Дидаскалія точно опредѣляетъ, какую часть изъ приношеній долженъ получать каждый клирикъ: вдовица получаетъ одну часть, діаконъ—двѣ, а предстоятель двѣ двойныхъ части. Объ этихъ распредѣленіяхъ приношеній говорятъ и Постановленія Апостольскія въ такихъ же почти выраженіяхъ, какъ Дидаскалія, прибавляя, что пѣвецъ и привратникъ получаетъ тоже одну часть. Эти памятники слѣд. требуютъ начатковъ уже не для благословенія ихъ, а на содержаніе клира и отчасти (Дидаскалія) на агапы, констатируя этимъ упадокъ института агапъ.

Утреня по Тертулліану

Тѣмъ болѣе поэтому въ III в. должно было на счетъ агапы выдвинуться впередъ чисто „словесное“, „умное“ служеніе Богу. И такъ какъ вечеръ дня былъ занятъ богослуженіемъ агапы, то этого рода и характера служеніе пріурочилось къ утру и развилось въ довольно продолжительное утреннее богослуженіе. Съ паденіемъ агапы утреннее бо-

---

[1]) Кан. Инп. 187.
[2]) Неувѣренное чтеніе.
[3]) Егип. кан. 54.
[4]) Дидаск. II, 28.

гослуженіе должно было получать все большее значеніе и преимущество предъ вечернимъ. Но такъ какъ первая половина III в. была, можно сказать, временемъ наибольшаго расцвѣта агапы (писатели этой половины III в., даже еще каноническіе памятники конца вѣка даютъ самый богатый ритуалъ для нея), то въ III в. утреннее богослуженіе едва лишь начинаетъ пріобрѣтать себѣ такое положеніе и только къ концу этого вѣка оно уже занимаетъ въ нѣкоторыхъ по кр. м. церквахъ первое мѣсто послѣ литургіи.

Изъ памятниковъ III в. мы имѣемъ лишь два извѣстія объ утреннемъ богослуженіи. Въ первомъ извѣстіи, принадлежащемъ Тертуллиану, знаменательно прежде всего, что писатель, вынужденный въ апологетическихъ цѣляхъ коснуться богослуженія христіанъ, не только сначала говоритъ объ утреннемъ богослуженіи, но и отводитъ ему не менѣе мѣста, чѣмъ агапѣ. Ничто другое какъ утреннее богослуженіе должны имѣть въ виду слѣдующія слова Тертулліана, непосредственно предшествующія вышеприведенному свидѣтельству его объ агапахъ. „Мы устраиваемъ", говоритъ Тертулліанъ, „сходки и собранія (coetus et congregationes), чтобы окружить Бога общими молитвами, какъ бы войскомъ, собраннымъ въ одно мѣсто (manu facta). И эта сила пріятна Богу. Мы молимся за императора, его слугъ (ministris), его властей (potestatibus), за существованіе этого вѣка (pro statu saeculi), о спокойствіи (de rerum quiete) и о замедленіи конца (pro mora finis). [1]) Мы собираемся для чтенія (commemoratione) божественныхъ писаній, если обстоятельства времени требуютъ увѣщанія или напоминанія. Этими свящ. словами мы питаемъ вѣру, одушевляемъ свою надежду, поддерживаемъ дерзновеніе, равно какъ укрѣпляемъ дисциплину, напоминаніемъ правилъ (disciplinam praeceptorum nihilominus inculcationibus densamus); здѣсь даже убѣжденія (exhortationes), порицанія (castigationes) и судъ (censura) божественный; судъ этотъ происходитъ (nam et judicatur) съ большою торжественностью (pondere), какъ среди увѣренныхъ въ присутствіи Бога; это—послѣднее предрѣшеніе (summum praejudicium) будущаго суда, такъ что если кто преступитъ его, удаляется отъ общенія съ нами въ молитвѣ, собраніяхъ (conventus), богослуженіи и во всѣхъ священныхъ отношеніяхъ (commercii)" [2]). Не лишено

---

[1]) Въ евхаристич. молитвахъ „Ученія 12 ап." содержится прошеніе какъ будто противоположное: „да прейдетъ міръ сей". Такъ за это короткое время перемѣнилось настроеніе христіанъ. Нынѣшнее литійное прошеніе „о состояніи (καταστάσεως, прочности) всего міра" т. о. существовало уже въ III в. на богослуженія.

[2]) *Терт.* Апол. 1, 39.

значенія въ этомъ свидѣтельствѣ уже и двоякое обозначеніе богослужебныхъ собраній христіанъ, какъ coetus и congregationes. Послѣднія д. б. были болѣе многолюдны и торжественны, и возможно, что подъ ними Тертулліанъ разумѣетъ далѣе описываемыя имъ агапы, а подъ coetus въ такомъ случаѣ утреннія богослужебныя собранія. Послѣднія по Тертулліану носятъ преимущественно молитвенно-гомилетическій характеръ въ отличіе отъ описываемыхъ далѣе агапъ съ сакраментально-пѣвческимъ характеромъ: тогда какъ на агапахъ главное было трапеза и пѣніе, [1]) утреннее богослуженіе слагалось изъ молитвъ, чтенія Св. Писанія и поученія. Составныя прошенія молитвы представляютъ зачатокъ нынѣшнихъ ектеній, въ частности — великой Въ высшей степени замѣчательно упоминаніе о какомъ-то „судѣ“ за богослуженіемъ, — м. б, отлученіяхъ недостойныхъ членовъ послѣ публичнаго покаянія; эта своеобразная частность богослуженія нѣсколько напоминаетъ Плиніево sacramento se obstringere [1]).

Утреня по „Завѣщанію“

Изъ другихъ памятниковъ Ш в. извѣстіе объ утреннемъ богослуженіи находимъ только въ „Завѣщаніи Господа нашего І. Христа“. Здѣсь дается уже полный и довольно сложный чинъ утрени. Объ утреннемъ богослуженіи подъ именемъ „славословія на зарѣ“ (collaudatio aurorae) памятникъ говоритъ сряду же послѣ литургіи; между тѣмъ объ агапѣ памятникъ говоритъ, какъ мы видѣли, только въ чинѣ пасхальной службы. Слѣд. къ эпохѣ „Завѣщанія“ (концу Ш в.) утреня уже заняла свое теперешнее почетное положеніе въ кругѣ суточныхъ службъ. Это была единственная послѣ литургіи общественная служба. Всѣ другія богослужебныя собранія въ особые, молитвенные часы дня, число которыхъ, какъ увидимъ, въ Ш в. значительно возросло по сравненію со II в., носили частный, необязательный характеръ. Такою сдѣлалась д. б. и агапа.

Епископская утреня „Завѣщанія“.

„Съ первой зарей“, предписываетъ Завѣщаніе, „епископъ собираетъ народъ, чтобы совершать службу до самаго восхода солнца. Для перваго славословія на зарѣ онъ, окруженный предстоящими пресвитерами, діаконами и прочими (клириками), говоритъ: „Слава Господу“. Народъ: „Достойно и праведно есть“. Затѣмъ въ памятникѣ помѣщена съ заглавіемъ „Прославленіе зари“ (или славословіе на зарѣ) молитва для чтенія ея епископомъ, начинающаяся словами: „Достойно и праведно хвалить Тебя намъ и превозносить Тебя и исповѣдаться Тебѣ, неизреченный Боже, создавшій все“. Въ ней возсылается утренняя хвала Богу премудрому и премилостивому, укрѣпителю и защитнику душъ нашихъ, и Слову Его, почивающему со святыми своими, художнику, несотворенному, изъясните-

[1]) См. выше, стр. 79.

[2]) См. выше стр. 49

лю невидимыхъ и чистыхъ святынь, открывшему намъ тайны мудрости и обѣщавшему свѣтъ безсмертія; во второмъ отдѣлѣ молитвы, обращенномъ сначала тоже къ Богу Отцу и Сыну Его, нашему Творцу и Искупителю, возсылается прошеніе, чтобы Сынъ Божій далъ возможность непрестанно хвалить Его; въ третьемъ отдѣлѣ молитвы, обращенномъ уже только къ Сыну Божію, Онъ прославляется за разныя частныя благодѣянія, напр., за помощь плавающимъ въ морѣ, заключеннымъ въ темницы, пытаемымъ, распинаемымъ на крестѣ, и возсылается прошеніе, чтобы Онъ далъ намъ ходить по Его заповѣдямъ и посѣтилъ милосердіемъ своимъ малыхъ и великихъ, князя и народъ его, пастыря и стадо его. На каждый изъ первыхъ двухъ отдѣловъ молитвы народъ отвѣчаетъ: „Тебя славимъ, Тебя благословимъ, Тебѣ исповѣдуемся, Господи, и молимся тебѣ, Боже нашъ“ [1]); а на послѣдній: „Аминь“. Затѣмъ: „Поютъ псалмы и пѣсни четыре: одну изъ Моисея, изъ Соломона (м. б., надписанный именемъ Соломона псаломъ 71 и какую-либо изъ пророковъ (т. е. изъ пѣсней нынѣшняго нашего канона) Поютъ мальчики, двѣ дѣвы, три діакона, три пресвитера (не указано вмѣстѣ, или попеременно-антифонно). И произносится славословіе епископомъ и пресвитеромъ слѣдующимъ образомъ: „Благодать Господа нашего со всѣми вами“. Народъ говоритъ: „И со духомъ твоимъ“. Священникъ говоритъ: „Восхвалимъ же Господа нашего“ Народъ: „Достойно и праведно“. Священникъ: „Да будутъ устремлены сердца ваши“. Народъ: „Имѣемъ у Господа“. — Затѣмъ въ памятникѣ слѣдуетъ съ заглавіемъ: „Славословіе конечное“ молитва изъ 3-хъ частей; въ первой Богъ Отецъ прославляется за дарованіе намъ свѣта тѣлеснаго и духовнаго—вѣры и за постоянныя благодѣянія и содержится прошеніе, чтобы Господь далъ намъ непрестанно славить Его; во второй Господь Іисусъ прославляется преимущественно за благодатныя дѣйствія Его въ душахъ нашихъ; въ третьей послѣ прославленія „Господа святого“ за благо искупленія и примиренія съ Отцомъ содержится рядъ частныхъ прошеній къ Нему: „помоги сиротамъ, помилуй одержимыхъ; мучимыхъ нечистыми духами и очисти ихъ, научи немудрыхъ; обрати заблуждающихся; освободи заключенныхъ въ темницы; насъ же всѣхъ соблюди“. На отдѣльныя части молитвы народъ отвѣчаетъ такъ же, какъ въ предыдущей молитвѣ („Тебя славимъ, Тебя благословимъ“...) По окончаніи молитвы „чтецъ читаетъ пророковъ и прочія (чтенія); пресвитеръ же или діаконъ читаетъ евангеліе; въ заключеніе епископъ или пресвитеръ учитъ,

---

[1]) Замѣчательно, что пѣснь „Тебе поемъ“, являющаяся въ нашей литургіи съ древнѣйшихъ ея списковъ (Барберинова VIII в.), составляетъ по „Завѣщанію“ характерную часть утрени и не имѣется въ литургіи.

чему слѣдуетъ и что полезно. Затѣмъ бываетъ молитва и оглашенные получаютъ руковозложеніе (подразумѣвается: оглашенные отпускаются). Епископъ наставляетъ народъ въ томъ, что составляетъ тайну. Если же нѣтъ епископа, говоритъ пресвитеръ, чтобы вѣрные знали, къ Кому они приступаютъ, и Кто у нихъ Богъ и Отецъ". Памятникъ помѣщаетъ и самый текстъ этого „тайнаго ученія", „мистагогіи", заключающій въ себѣ изложеніе важнѣйшихъ истинъ вѣроученія: о двухъ природахъ во Христѣ, о тайнѣ воплощенія и искупленія, о побѣдѣ Христа надъ смертію и адомъ (въ нынѣшнемъ богослуженіи этой мистагогіи соотвѣтствуетъ символъ вѣры). На мистагогію народъ отвѣчаетъ: аминь. „Когда народъ будетъ наученъ мистагогіи, приносится евхаристія Впрочемъ, мистагогія не всегда преподается, но только въ пасху, въ день субботній, день Господень и въ дни богоявленія и 50-цы" [1]).

Замѣчаніе, что тотчасъ послѣ мистагогіи приносится евхаристія, показываетъ, что изложенная служба является вмѣстѣ и подготовительной частью литургіи, литургіею оглашенныхъ. На ней, какъ мы видимъ, есть и молитва объ оглашенныхъ, и то чтеніе Св. Писанія, какое еще при Іустинѣ Муч. входило въ составъ этой части литургіи. Потому-то, излагая въ другомъ мѣстѣ, выше, чинъ евхаристіи, „Завѣщаніе" начинаетъ этотъ чинъ прямо съ принесенія Даровъ и молитвы надъ ними, не касаясь подготовительной части литургіи. Эта часть литургіи т. о. въ „Завѣщаніи" сливается съ утреней.

Возглашеніе діакона (утреня діаконская)

Но надо замѣтить, что изложенный чинъ утрени, съ которой слилась литургія оглашенныхъ, не полонъ: такъ какъ онъ помѣщенъ въ отдѣлѣ объ обязанностяхъ епископа, то онъ даетъ только молитвы и возгласы епископа. Въ другомъ отдѣлѣ „Завѣщанія", посвященномъ обязанностямъ діакона, приводится такъ названное тамъ „Возглашеніе діакона" (Proclamatio diaconi), т. е. рядъ возгласовъ, какіе дѣлаетъ за богослуженіемъ діаконъ. За какимъ богослуженіемъ дѣлаетъ ихъ діаконъ, тамъ не сказано; замѣчено только, что часть ихъ предшествуетъ молитвѣ епископа или пресвитера, а часть слѣдуетъ за нею. Но возгласы эти отличны отъ помѣщенныхъ въ чинѣ евхаристіи и соотвѣтствуютъ возгласамъ діакона на литургіи оглашенныхъ въ „Постановленіяхъ Апостольскихъ". Слѣд. такое же приблизительное мѣсто въ чинѣ богослужбнія должны занимать они и по настоящему памятнику, т. е. должны были входить въ составъ утренняго богослуженія, состоявшаго изъ утрени въ собственномъ смыслѣ (славословія на зарѣ) и подготовитовительной части литургіи. Это „Возглашеніе діакона", являющееся какъ бы самостоятельной службой (утреней)

[1]) „Завѣщаніе" I, 26—28

діакона, подобно тому, какъ „Завѣщаніе“ имѣетъ особую утреню епископскую, особую пресвитерскую и даже особую „утреню вдовицъ“, состоитъ изъ 12 подготовительныхъ возгласовъ, 22 прошеній и 1 заключительнаго возгласа. Подготовительные возгласы: „Встанемъ.—Каждый пусть знаетъ свое мѣсто.—Оглашенные пусть уйдутъ.—Смотрите, да не кто нечестивый, да не кто нерадивый.—Смотрите, кто не вѣритъ, пусть уйдетъ.—Единодушно помолимся.—Да не будетъ какого-либо любодѣя, да не будетъ гнѣвающагося.—Кто рабъ грѣха, пусть уйдетъ.—Смотрите, какъ сыны свѣта будемъ просить.—Помолимся Господу Богу Спасителю нашему І. Христу“. „Затѣмъ, когда пресвитеръ или епископъ начнутъ молитву (неизвѣстно какую)“—продолжаетъ непосредственно „Завѣщаніе“,—„народъ молится и преклоняетъ колѣна. Діаконъ же говоритъ такъ“. Слѣдуютъ 22 прошенія въ такой формѣ „За то-то помолимся, чтобы Господь“... 1-ое прошеніе—о небесномъ (свышнемъ) мірѣ, 2—о вѣрѣ, 3 – о согласіи, 4 о терпѣніи, 5 объ апостолахъ (о дарованіи силы подражать имъ), 6 о пророкахъ, 7 объ исповѣдникахъ, 8 объ епископахъ, 9 о пресвитерахъ, 10 о діаконахъ, 11 о пресвитерахъ (опять) [1]), 12 объ иподіаконахъ, чтецахъ и діакониссахъ, 13 о мірянахъ вѣрныхъ, 14 объ оглашенныхъ, 15 о царствѣ, 16 о высшихъ властяхъ, 17 о всемъ мірѣ, 18 о плавающихъ и путешествующихъ, 19 о гонимыхъ, 20 объ умершихъ, 21 о падшихъ, 22 о всѣхъ насъ. Рядъ прошеній заключается общимъ возгласомъ: „помолимся и умолимъ Господа, чтобы принялъ наши молитвы“. „По окончаніи же возгласовъ діакона,—продолжаетъ „Завѣщаніе“,—епископъ даетъ знакъ рукою, и діаконъ говоритъ: „Возстанемъ въ Духѣ Святомъ, чтобы, содѣлавшись уже мудрыми, мы возрастали въ Его благодати, славясь во имени Его, назидаясь на основаніи апостоловъ и молясь помолимся, чтобы Господь милостиво принялъ молитвы наши“. Епископъ затѣмъ оканчиваетъ (дѣлаетъ отпустъ). Народъ говоритъ аминь“ [2]).

Подготовительная часть литургіи и связь ея съ утреней

Судя по тому, что возглашеніе діакона высылаетъ оглашенныхъ изъ церкви, надо думать, что это возглашеніе слѣдовало за молитвою объ оглашенныхъ, руковозложеніемъ на нихъ и отпускомъ ихъ, что все имѣло мѣсто послѣ чтеній и поученія [3]) (до мистагогіи). Въ Апостольскихъ Постановленіяхъ упомянутая ектенія „Завѣщанія“ сдѣлана уже

---

[1]) *Rahmani*: pro (feminis) presbyteris

[2]) „Завѣщаніе“ I, 35.

[3]) Въ „Завѣщаніи“ 1, 34 указано „возложеніе руки на оглашенныхъ“ послѣ чтеній и поученія. Но въ I, 4 замѣчено, что оглашенные удаляются, когда для вѣрныхъ начинается чтеніе Новаго Завѣта и евангеліе Второе—д. б. остатокъ древнѣйшей практики, когда до крещенія не ввѣрялась оглашеннымъ тайна новозав. писаній.

ектеніей за вѣрныхъ, по удаленіи изъ церкви оглашенныхъ, одержимыхъ и иже къ просвѣщенію [1]), въ другомъ же мѣстѣ Апостольскихъ Постановленій аналогичная ектенія положена даже послѣ лобызанія предъ самымъ принесеніемъ евхаристіи [2]). Другія древнія литургіи имѣютъ такую же или аналогичную ектенію. Такъ, литургія халдейская дѣлитъ такую ектенію на двѣ части, помѣщая одну часть послѣ евангелія, а другую послѣ символа вѣры; армянская литургія одну часть ектеніи имѣетъ предъ чтеніемъ, а другую послѣ символа; коптская одну послѣ евангелія, а другую послѣ символа [3]); наконецъ наша литургія (Василіе-Златоустовской редакціи) поставила эту ектенію (въ сокращеніи) на самое начало подготовительной части литургіи, а послѣ ектеній ввела другую ектенію, не менѣе торжественную (сугубую); такъ сдѣлано и по аналогіи съ литургіей у насъ и на утрени и вечерни.

Неодинакова была и практика чтеній въ III в. на утреннемъ богослуженіи, сливавшемся съ подготовительной частью литургіи. Какъ мы видѣли, „Завѣщаніе“ указываетъ для этого богослуженія чтенія изъ пророковъ и „прочихъ“, а затѣмъ евангеліе. Апостольскія Постановленія заключаютъ уже болѣе сложную и опредѣленную практику чтеній: они указываютъ два ветхозавѣтныя чтенія: изъ закона и пророковъ, и два или три новозавѣтныя изъ Дѣяній, посланій и евангелій; сирійская и халдейская литургіи чтенія изъ Дѣяній иногда замѣняютъ чтеніями изъ соборныхъ посланій; армянская имѣетъ одно пророческое чтеніе предъ посланіями апостольскими; коптская и ефіопская литургіи не имѣютъ ветхозавѣтныхъ чтеній, но предъ евангеліемъ имѣютъ три чтенія изъ Н. З. въ слѣд. порядкѣ: изъ посланій Павловыхъ, соборныхъ и Дѣяній [4]). Изъ взаимнаго вліянія и соединенія этихъ видовъ практики и возникла наша теперешняя, по которой ветхозавѣтныя чтенія отнесены исключительно къ вечернѣ, новозавѣтныя къ литургіи, а утреня, какъ служба близкая по времени къ литургіи, оставлена безъ чтеній, исключая иногда евангеліе.

Надо замѣтить, что исключая Тертулліана, другіе памятники III в., не говоря о составѣ утренняго богослуженія, подговительную часть литургіи, слившуюся въ Завѣщаніи съ утреней, представляютъ приблизительно въ такомъ же видѣ, какъ „Завѣщаніе.“ Такъ, арабская Дидаскалія (т. е. араб. переводъ „Завѣщанія“ для коптской церкви) говоритъ о подготовит. части литургіи въ слѣдующихъ двухъ мѣстахъ: „мѣсто для крещенія должно быть сбоку церкви, чтобы оглашенные, которые въ немъ, имѣли

[1]) Пост. Ап. VIII, 10.
[2]) Тамъ же II, 57.
[3]) *Rahmani*, Testamentum 177.
[4]) Пост. Апост. II, 57. VIII, 5
[5]) *Rahmani*, Testamentum 171—2.

возможность слушать перикопы и гимны духовные и псалмы, которые говорятся въ церкви"—[1]). Епископъ „начинаетъ служить литургію по чину и именно такъ. Сначала скажетъ благодареніе, затѣмъ, когда весь народъ сидитъ, сдѣлаетъ имъ объясненіе слова, т. е. свящ. книгъ, и учитъ ихъ покаянію (обращенію), какъ прилично, и пути честности. Затѣмъ пусть говоритъ псалмопѣніе изъ книги псалмовъ, изъ поэтовъ сентенцій, отъ мудрыхъ благодати; и весь народъ съ пониманіемъ и страхомъ это слушаетъ, и съ сокрушеннымъ сердцемъ слѣдуетъ этому. Затѣмъ пресвитеры приносятъ хлѣбъ и чашу евхаристіи" [2]). Подготовительную часть литургіи д. б. имѣетъ въ виду и Тертулліанъ, когда говоритъ объ одной монтанисткѣ, что она „по мѣрѣ того какъ читаются писанія, поются псалмы, произносятся бесѣды и возносятся молитвы, получаетъ новый и новый матеріалъ для видѣній" [3]).

Дѣлая теперь общій обзоръ утренняго богослуженія по „Завѣщанію" и сопоставляя это богослуженіе съ извѣстіемъ Тертулліана, получаемъ такую картину. По „Завѣщанію" утреня состоитъ изъ пяти главныхъ частей: 1) двухъ молитвъ епископа, 2) ветхозавѣтныхъ псалмовъ и пѣсенъ между ними, 1) чтеній изъ Св. Писанія, 4) двухъ поученій: одного для всѣхъ, включая и оглашенныхъ, и одного для однихъ вѣрныхъ, 5) торжественныхъ молитвъ между этими поученіями: одной надъ оглашенными съ руковозложеніемъ и отпускомъ ихъ и одной для вѣрныхъ съ возглашеніями діакона и колѣнопреклоненіемъ. Это т. о. уже очень сложный чинъ, сложнѣе даже, чѣмъ имѣетъ утреня въ нѣкоторыхъ памятникахъ IV в.; но эта сложность много обязана тому обстоятельству, что къ утрени непосредственно примкнула литургія, и первая ея часть слилась съ ней. Не вездѣ и въ III в. произошло такое сліяніе, а въ IV и особенно въ V в. большинство литургій уже имѣютъ подготовительную часть, литургію оглашенныхъ; слѣд., это сліяніе было мѣстнымъ явленіемъ той церкви, гдѣ возникло „Завѣщаніе" (сирской), а м. б., и нѣкоторыхъ другихъ, и во всякомъ случаѣ временнымъ явленіемъ. Но оно важно, какъ свидѣтельство того, что въ утреню стало кое-что вноситься изъ литургіи (какъ и въ вечерню, благодаря прежней связи литургіи съ агапами),—напр., молитвы за оглашенныхъ.—Въ извѣстіи Тертулліана утреннее богослуженіе представляется короче, но изъ указываемыхъ „Завѣщаніемъ" частей оно не имѣетъ только пѣсенъ, м. б. случайно не упомянутыхъ. „Судъ", о которомъ говоритъ Тертулліанъ, невольно напоминаютъ воз-

---

[1]) Didascalia arabica 35. *Funk* Didascalia et Constitutiones apostolorum, vol II. Testimonia et scripturae propinquae Paderb. 1906, S. 129.

[2]) Didasc. arab. 38 *Funk*, Did. v. II, S. 132.

[3]) *Тертуліанъ.* О душѣ гл. 9

гласы діакона:—„да не кто любодѣй“... Эти возгласы—д. б. ритуальный остатокъ прежняго отлученія тяжкихъ грѣшниковъ, подъ формою удаленія ихъ съ торжественныхъ богослужебныхъ собраній. Итакъ въ утрени сирской церкви III в. уже былъ данъ зародышъ и нынѣшнихъ молитвъ за шестопсалміемъ и въ концѣ утрени (главопреклоненія), и нынѣшняго шестопсалмія (псалмы), и великой ектеніи, и канона (пѣсни Моисея и пророковъ), и евангелія.

Пресвитерская или будничная утреня по „Завѣщанію“

Представленный чинъ утренняго богослуженія, по „Завѣщанію“ является епископскимъ собственно чиномъ его. Повидимому, онъ совершался только въ праздничные дни, такъ какъ „Завѣщаніе“ даетъ и другой чинъ этого богослуженія, озаглавливаемый: „*Славословіе ежедневное*“ и предназначенный для совершенія однимъ пресвитеромъ. Эта утреня могла отправляться и безъ народа, какъ видно изъ слѣд. предварительнаго замѣчанія къ ней: „Славословіе ежедневное говорятъ пресвитеры въ церкви, сами по себѣ въ предписанное время“. Это ежедневное славословіе, т. е. будничная или священническая утреня представляетъ изъ себя сокращеніе и видоизмѣненіе первой, торжественной, праздничной, епископской утрени. Она состоитъ лишь изъ одной трехчастной молитвы съ вступительнымъ возгласомъ: „Благодать Господа нашего со всѣми вами“. Народъ: „И со духомъ твоимъ“. Священникъ: „Хвалите Господа“. Народъ: „Достойно и праведно“. Священникъ читаетъ молитву, обращенную исключительно къ Богу Отцу, первая часть которой заключаетъ прославленіе за общія благодѣянія Божіи и особенно духовныя, дарованныя искупленіемъ, вторая—за искупленіе, и послѣдняя—за частныя благодѣянія Божія страждущимъ и Церкви. Молитва вдвое короче епископской, но совпадаетъ съ ней иногда въ выраженіяхъ. Народъ на каждый изъ трехъ отдѣловъ ея отвѣчаетъ тѣми же возгласами, какъ на епископской утренѣ. Ею и оканчивается богослуженіе, но прибавлено замѣчаніе: „если же кто говоритъ пророческія слова (присоединитъ чтеніе изъ пророковъ), будетъ имѣть награду“ [1]). Въ этомъ чинѣ утренняго богослуженія впервые данъ типъ будничной службы въ отличіе отъ праздничной. Вмѣстѣ съ тѣмъ чинъ этотъ близокъ къ позднѣйшему типу часовъ и однородныхъ съ ними службъ (полунощницы и повечерія), состоя изъ одной молитвы и одного чтенія, притомъ же необязательнаго и ветхозавѣтнаго.

Полунощница и утреня вдовицъ по „Завѣщанію“.

Назначая для всякой степени клира свою службу, частнѣе—свою утреню, „Завѣщаніе“ даетъ особый чинъ такой утрени и для вдовицъ, главныхъ представительницъ („пресвитеровъ“) женскаго церковнослуженія, а

[1]) Завѣщаніе I, 32.

вмѣстѣ и аскетизма той церкви, гдѣ возникъ этотъ памятникъ. Вдовица поставлялась здѣсь въ это званіе особою молитвою епископа; въ лѣствицѣ іерархіи она стоитъ ниже діакона и выше иподіакона и чтеца; она обязана была къ постоянному молитвенному уединенію и должна была совершать особенно въ праздники особыя службы *ночью и утромъ*, на зарѣ. Службы эти вдовицы совершали одиночно; но, замѣчаетъ „Завѣщаніе", „если у вдовицы есть единомысленныя подруги—дѣвы, весьма хорошо будетъ, если онѣ съ нею будутъ молиться, чтобы отвѣтить аминь. Службу вдовица могла совершать или дома, или въ церкви, но въ періодъ очищенія ей не дозволялось приступать къ алтарю. Обѣ службы вдовицъ состоятъ изъ одной молитвы. Въ „ночномъ славословіи" вдовица сначала прославляетъ святого непорочнаго Бога праотцевъ, пророковъ и апостоловъ отъ всей души, силъ и сердца своего за Его попеченіе о бѣдныхъ и слабыхъ и за то, что благоволилъ ее сдѣлать слугою Своею, и проситъ укрѣпить сердце ея для совершенствованія въ Духѣ Св. и возвратить имъ, вдовицамъ, юность для созиданія церкви; обращаясь затѣмъ къ Сыну, Слову и Уму Отца, и исповѣдуя все сдѣланное Имъ для нашего спасенія, вдовица проситъ Его помочь вдовицамъ, управить ихъ помышленія въ крѣпкой вѣрѣ. „Утреннее славословіе" предназначается (надписаніемъ его) уже „для вдовицъ, пользующихся предсѣдательствомъ на собраніяхъ". Славословіе обращено къ Богу Отцу, и послѣ общаго прославленія Его промысла и милосердія заключаетъ молитву, чтобы Онъ усовершилъ въ рабѣ Своей духъ совѣта, благочестія и правомыслія, послѣ чего слѣдуетъ хвала Богу, удалившему отъ „нашей" (вдовицъ) бѣдности всякое треволненіе, раздоръ, плохой обычай, сомнѣніе, страхъ, слабость. хвала Богу измѣнившему образъ мыслей вдовицъ, исправившему помышленія для праваго служенія Ему [1]). Эти „вдовьи" службы напоминаютъ нынѣшнія келейныя „правила" простотою и однообразіемъ своего содержанія. Характерно, что онѣ указываются только для аскетокъ—женщинъ, а не для мужчинъ.

„Завѣщаніе", какъ памятникъ, возникшій въ Сиріи, можетъ говорить только о практикѣ этой церкви. Но если такіе сложные чины утрени были въ III в. у одной церкви, то они возможны были и во всякой другой.

Часы и дни совершенія евхаристіи.

Перечисленные памятники богослуженія ясно показываютъ, что по кр. м. къ концу III в. евхаристія окончательно перенесена была на утро, слѣдуя непосредственно за утреннимъ богослуженіемъ, которое начиналось съ зарею. Такъ было не только на родинѣ „Завѣщанія"—въ Сиріи, но судя по свидѣтельству Тертулліана и въ другихъ церквахъ: „таинство

---

[1]) Завѣщаніе" I. 43

Евхаристіи, говоритъ онъ, мы принимаемъ въ предразсвѣтныхъ собраніяхъ и не отъ другихъ чьихъ рукъ, какъ только отъ рукъ предсѣдательствующаго“ [1]). Возможно, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ продолжала держаться и прежняя практика—вечерняго совершенія евхаристіи. О такой практикѣ есть свидѣтельство не только изъ первой половины III в. (Климентъ Александрійскій) [2]), но и изъ второй (Кипріанъ Карѳагенскій [3]), Каноны Ипполита и Египетскіе [4]), — но по странной случайности свидѣтельства эти касаются лишь Египта, въ которомъ обычай вечерняго совершенія евхаристіи существовалъ еще и во времена историка Сократа (V в.) [5]).—

И относительно дней, въ которые совершалась евхаристія, не было полнаго однообразія въ церквахъ. „Завѣщаніе“ довольно ясно даетъ понять, что евхаристія совершалась только въ субботы, воскресенья и праздники, которыхъ было три: Пасха, 50-ца и Богоявленіе [6]). Къ этимъ днямъ, какъ увидимъ впослѣдствіи, надо присоединить и памяти мучениковъ (мѣстныхъ). Такъ было слѣд. въ Сиріи во второй половинѣ III в. Но въ Римѣ и Африкѣ, повидимому, имѣла мѣсто ежедневная евхаристія. Тертулліанъ, объясняя молитву Господню, подъ хлѣбомъ насущнымъ разумѣетъ тѣло Христово и замѣчаетъ: „Итакъ, прося ежедневнаго хлѣба, мы просимъ вѣчности (petpetuitatem) во Христѣ и неотдѣлимости отъ тѣла Его“ [7]). Отсюда можно заключать къ ежедневному совершенію евхаристіи,—особенно если сопоставить эти слова съ толкованіемъ 4-го прошенія молитвы Господней у св. Кипріана: „мы просимъ давать этотъ хлѣбъ намъ ежедневно, чтобы, будучи во Христѣ и ежедневно получая отъ Него евхаристію въ пищу спасенія, не лишиться небеснаго хлѣба и не отдѣлиться отъ тѣла Христова, если будемъ удалены отъ причащенія при совершеніи какого-либо очень тяжкаго грѣха“ [8]). Оригенъ говоритъ: „христіане каждый день ѣдятъ плоть Агнца, т. е. плоть Слова Божія, слушаютъ писанія, каждый день принимаютъ Пасху, за насъ закланную, т. е. Христа“ [9]).

Но возможно, что во всѣхъ этихъ свидѣтельствахъ рѣчь не объ ежедневномъ совершеніи евхаристіи, а только объ ежедневномъ причащеніи. **Преждеосвященные Дары.**

---

[1]) *Тертулліанъ.* О вѣнцѣ воина, 3.
[2]) См. выше, стр. 76.
[3]) См. выше, стр. 79.
[4]) См. выше, стр. 82.
[5]) *Сократъ*, Церк. ист. V, 22.
[6]) Завѣщ. I, 28, см. выше. стр. 89.
[7]) *Тертул.* О молитвѣ, 6
[8]) *Кипр.* О мол. Госп. 18.
[9]) *Ориг.* на Быт. бес. 10.

Отъ Тертулліана мы узнаемъ, что тогда уже существовалъ обычай брать евхаристическіе дары на домъ для ежедневнаго принятія ихъ. Тертулліанъ представляетъ христіанкѣ и такой доводъ противъ брака съ язычникомъ: „не замѣтитъ ли (мужъ), что ты нѣчто вкушаешь втайнѣ прежде ужина? и когда узнаетъ, что это не иное, какъ хлѣбъ, то что онъ можетъ подумать на твой счетъ въ своемъ невѣжествѣ"?[1]) Св. Кипріанъ разсказываетъ, что женщина, „пытавшаяся недостойными (по др. рки.— „нечистыми") руками открыть свой ковчегъ (arcam suam), въ которомъ хранилась святыня Господня (Domini sanctum), была опалена огнемъ, исшедшимъ оттуда"[2]). Возможно, что сохраненіе Даровъ вызывалось иногда желаніемъ не нарушать поста ихъ вкушеніемъ, о каковомъ опасеніи, какъ увидимъ, упоминаетъ Тертулліанъ[3]). (Въ виду этого же д. б. кое-гдѣ сталъ появляться обличаемый св. Кипріаномъ обычай употреблять на утренней евхаристіи воду вмѣсто вина)[4]) Все это подготовляло идею преждеосвященной литургіи.

Молитвенные часы по писателямъ III в.

Утреннее богослуженіе и агапа съ присоединеніемъ къ тому или другой евхаристіи (литургіи) были, мы видимъ, и въ III в., какъ во II и въ I, не только главными церковными службами, но и единственными общественными службами. И они не исключали существованія особыхъ частныхъ службъ, совершавшихся духовенствомъ или однимъ, или при участіи немногихъ, усердныхъ вѣрующихъ, какъ въ церкви, такъ и на дому. Апостольскій обычай освящать молитвою три наиболѣе знаменательные и важные въ теченіе дня часы поддерживался, какъ мы видѣли, и во II в. и перешелъ въ III в. Во II в. объ этомъ обычаѣ свидѣтельствуетъ только „Ученіе 12 апостоловъ", не указывая, какіе именно часы освящались молитвою. Свидѣтельства III в. по этому вопросу и болѣе часты и болѣе опредѣленны. Видно, что обычай освящать молитвою извѣстные часы дня теперь болѣе и болѣе распространяется и утверждается.

Для *Климента Ал.* молитвенные часы твердо установившійся и распространенный обычай. „Если нѣкоторые отдѣляютъ (τακταὶ ἀπονέμουσι) для молитвы опредѣленные часы, какъ напр., 3-й, 6-й и 9-й, то одаренный вѣдѣніемъ (ὁ γνωστικὸς) молится всю жизнь, стараясь молитвою сопребывать съ Богомъ. Онъ оставилъ, коротко сказать, все безполезное,

---

[1]) *Терт.* Къ женѣ II, 5.

[2]) *Кипр.* О падшихъ гл 26. Избранныя сочиненія, пер. *М. Протопопова* Спб 1803, стр 251.

[3]) *Терт.* О мол. 15.

[4]) *Кипр.* Пис. 63, къ Цец.

достигнувъ туда, гдѣ онъ получилъ совершенство, какъ поступающій по любви. Но и выдѣленіе трехъ часовъ для чествованія одинаковыми молитвами (ταῖς ἴσαις εὐχαῖς τετιμημέναις) общепризнано въ виду трехъ блаженныхъ состояній святыхъ“ [1]. Т. о. на молитвенные часы Климентъ смотритъ, какъ на хорошее средство къ нравственному преуспѣянію, не обязательное только для достигшаго совершенства и способнаго къ непрестанной молитвѣ. Въ другомъ мѣстѣ Климентъ говоритъ о 6 часѣ дня, какъ о такомъ, въ которомъ „имѣло мѣсто (ἐμφαίνει) нѣчто изъ домостроительства спасенія,—именно завершенъ (ἐτελειώθη) человѣкъ“ (имѣется въ виду д. б. искупленіе) [2].

Тертулліанъ о молитвенныхъ часахъ говоритъ приблизительно въ такомъ же духѣ: „Что касается времени молитвы, то не будетъ излишнимъ внѣшнее соблюденіе даже извѣстныхъ часовъ, тѣхъ, разумѣю, общеизвѣстныхъ часовъ, кои обозначаютъ собою промежутки дня: 3-й 6 и 9-й, на которые и въ Писаніи можно находить указаніе, какъ на часы болѣе торжественные (solemniores)“; сославшись на сошествіе Св. Духа въ 3-й часъ, и на молитвы ап. Петра и Іоанна въ 6 и 9 часы, Тертулліанъ продолжаетъ: „хотя апостолы дѣйствовали просто, безъ всякаго намѣренія дать правило для исполненія, однако хорошо будетъ установить нѣкоторое предупрежденіе (praesumptionem), которое и увѣщаніе къ молитвѣ скрѣпляетъ и по временамъ, какъ нѣкій законъ, исторгаетъ насъ отъ будничныхъ дѣлъ для выполненія этой обязанности,—именно, чтобы мы молились ежедневно не менѣе трехъ разъ, какъ поклоняющіеся Отцу и Сыну и Св. Духу,—что, какъ читаемъ, было соблюдаемо и Даніиломъ сообразно, конечно, обычаямъ Израиля. Не говоримъ объ установленныхъ (legitimae) молитвахъ, которыя безъ особаго напоминанія (sine ulla admonitione) должны быть совершаемы при наступленіи дня и ночи“ [3]. Въ другомъ мѣстѣ Тертулліанъ, уже ставшій монтанистомъ, защищая посты этой секты отъ упрековъ со стороны православныхъ въ новизнѣ и строгости, сравниваетъ съ постами молитвенные часы. „Если въ томъ же комментаріи („Дѣяніяхъ“) Луки указанъ третій часъ молитвы, въ который

---

[1]) *Клим Ал.* Стр. VII, 7: Ἴσασι οἱ γνωρίζοντες τὴν μακαρίαν ἁγίων τριάδα μονῶν, букв. выдѣленіе 3 часовъ „признаютъ вѣдущіе блаженную троицу святыхъ состояній“. Имѣются въ виду три степени совершенства, которыя по Клименту проходятъ христіане: 1) когда къ вѣрѣ примѣшиваются страсти; 2) когда эти страсти очищаются страданіями; 3) когда христіанинъ становится истиннымъ гностикомъ, достигаетъ полнаго совершенства, славы и блаженства. Эти степени описаны въ Стр VI, 14

[2]) Стр. VI, 16.

[3]) *Тертулл.* О молитвѣ, 25.

исполнившіеся Духа Св. были приняты за опьянѣвшихъ, а шестой, въ который Петръ взошелъ въ горницу, и 9 й, въ который ходили въ храмъ, то почему мы не понимаемъ это такъ, что нужно безразлично всегда и всюду и во всякое время молиться, а такъ, что это были часы и болѣе знаменательные (insigniores) въ человѣческихъ дѣлахъ, раздѣляющіе день, распредѣляющіе работу и сказывающіеся въ общественной жизни, и болѣе торжественные въ божественныхъ молитвахъ, что доказываетъ и примѣръ Даніила, молившагося трижды въ день, конечно съ выдѣленіемъ (для молитвы) какихъ-либо часовъ, но не иныхъ, какъ ставшихъ отсюда знаменательными и для апостоловъ, т. е. 3, 6 и 9 го" [1]). Есть у Тертулліана упоминаніе и о ночныхъ молитвахъ: доказывая христіанкѣ неудобство для нея языческаго супружества, Тертулліанъ говоритъ о мужѣ язычникѣ: „охотно ли онъ отпуститъ тебя на ночныя собранія (convocationibus), если это потребуется?" [2])

Оригенъ на молитвенные часы держится болѣе высокаго взгляда, чѣмъ его учитель Климентъ Ал.: „Вся жизнь мужа святаго должна быть великою, непрерывною молитвою, часть которой и составитъ молитва въ собственномъ смыслѣ, каковая должна совершаться не менѣе трехъ разъ въ день"; сославшись на Даніила, ап. Петра и Давида въ доказательство необходимости молиться въ три „времена дня", Оригенъ прибавляетъ: „но и ночное время не будемъ проводить безъ этого рода молитвы, какъ о Павлѣ въ Дѣяніяхъ говорится, что онъ съ Силою въ Филиппахъ молился почью" [3]).

Св. Кипріанъ уже старательно углубляется въ символику молитвенныхъ часовъ дня. Видя вмѣстѣ съ Тертулліаномъ въ тройномъ числѣ часовъ таинство св. Троицы, св. Кипріанъ усматриваетъ такое же знаменованіе и въ трехчасовыхъ промежуткахъ, отдѣляющихъ эти часы другъ отъ друга; въ частности знаменательность 3 часа св. Кипріанъ усматриваетъ въ сошествіи Св. Духа, 6-го въ молитвѣ ап. Петра, рѣшившей принятіе язычниковъ въ церковь, 6-го и 9-го въ томъ, что „Господь въ часъ 6-й распятый до 9-го омылъ кровію Своею грѣхи наши... У насъ же, возлюбленные братія, сверхъ часовъ, изъ древности наблюдаемыхъ, нынѣ и времена (spatia) моленія и таинства возрасли. Ибо должно молиться и поутру, да утреннимъ моленіемъ славится воскресеніе Господа. При захожденіи солнца и окончаніи дня нужно опять молиться; такъ какъ Христосъ есть истинное солнце и день истинный, то при захожденіи солнца и окончаніи дня, когда молимся, да пріидетъ на насъ свѣтъ, просимъ

---

[1]) *Тертул.* О постѣ, 10.
[2]) *Терт.* Къ женѣ II, 4
[3]) *Оригенъ*, О мол. 12.

(praecamur) пришествія Христова, имѣющаго подать благодать вѣчнаго свѣта... А если мы во Христѣ, т. е. во свѣтѣ, всегда пребываемъ, то и ночью не должны прекращать молитвы... Да не воспрепятствуетъ намъ тьма, которой избѣжали; да не послѣдуетъ опущеніе молитвы въ ночные часы (nulla sint horis nocturnis precum damna) отъ лѣности и нерадѣнія“ [1].

Итакъ всѣ важнѣйшіе церковные писатели III в. упоминаютъ о молитвенныхъ часахъ и всѣ одинаково въ качествѣ такихъ часовъ называютъ 3, 6 и 9, замѣчая, что кромѣ нихъ молитвѣ посвящается утро и вечеръ, и что были въ обычаѣ молитвы и ночью. Повидимому, въ эти часы предполагается частная молитва, по аналогіи этихъ часовъ съ утренними и вечерними богослужебными собраніями, равно какъ наименованіе у Тертулліана ночныхъ молитвъ „собраніями“ (convocationes) позволяетъ думать, что кое-гдѣ и кое-когда въ эти часы дѣлались и небольшія молитвенныя собранія Т. о. писатели первой половины III в. знаютъ уже, не считая утрени съ литургіей и вечерни, до 6 молитвенныхъ часовъ (а съ этими службами—8): утренняя молитва, 3. 6 и 9 часы, вечерняя молитва и ночная молитва, м. б. даже не одна (св. Кипріанъ: „ночные часы“). Молитвы 3, 6 и 9 часовъ имѣли слѣд. такой приблизительно характеръ, какъ утреннія и вечернія молитвы. Отсюда и нынѣ у нѣкоторыхъ восточныхъ христіанъ (напр. армянъ), сохранившихъ весьма древнюю церковную практику, утреннія и вечернія молитвы считаются церковной службой наравнѣ съ другими (какъ и въ нѣкоторыхъ древнихъ греческихъ и славянскихъ часословахъ). Замѣчательно свидѣтельство св. Кипріана, что „нынѣ и времена моленія и таинства возрасли“: на его глазахъ какъ бы происходило и умноженіе и усложненіе этихъ второстепенныхъ церковныхъ службъ.

Молитвенные часы по каноническимъ памятникамъ III в.

Естественно, что каноническіе памятники III в., которые относятся скорѣе къ его второй половинѣ, чѣмъ къ первой (на каковую падаютъ вышеупомянутыя свидѣтельства), знаютъ уже и нѣсколько большее количество молитвенныхъ часовъ и болѣе общественно-богослужебный характеръ за ними. Свидѣтельства каноническихъ памятниковъ о молитвенныхъ часахъ важны для насъ и тѣмъ, что они говорятъ о практикѣ разныхъ церквей: сирской, египетской, римской и тѣмъ не менѣе указываютъ однообразную практику. Небольшая же разница въ этой практикѣ у разныхъ церквей можетъ говорить за то, что эта практика вырабатывалась независимо. Въ виду особой важности этой эпохи для выработки ритуала богослужебныхъ часовъ, которому теперь клались первыя основы, мы приведемъ параллельно всѣ предписанія этого рода въ каноническихъ памятникахъ III в. Начнемъ съ „Завѣщанія“, какъ дающаго болѣе краткія указанія.

[1]) *Кипр.* О мол. Госп. 34. 35.

„Завѣщаніе“ въ своихъ предписаніяхъ о молитвенныхъ часахъ дѣлаетъ различіе между клиромъ (частнѣе епископомъ и пресвитеромъ) и мірянами, требуя отъ перваго большаго усердія и тщательности въ соблюденіи этихъ часовъ. При этомъ мѣсто объ епископо-пресвитерскихъ часахъ молитвы въ Завѣщаніи имѣетъ въ сирской его рукописи и въ арабскомъ переводѣ для коптской церкви характерныя разности (отмѣченныя у насъ курсивомъ).

„Завѣщаніе Госп. нашего І. Христа“ въ сирской редакціи.

Да будетъ епископъ постоянно у алтаря, пребывая въ моленіяхъ долго и ночью, особенно же въ предписываемые ночные часы, именно въ первый, въ полночь и въ первый часъ зари, когда появляется разсвѣтъ. Сверхъ же этого утромъ(,?) въ часъ третій, въ часъ шестой, въ часъ девятый, въ часъ двѣнадцатый и въ часъ свѣтильника. Если же онъ молится за народъ и за себя во всякое время непрерывно, хорошо дѣлаетъ. И пусть будетъ одинъ въ зданіи церкви. Но если есть у него одинъ или два участника, то хорошо, если онъ съ ними пребываетъ для совмѣстной единодушной молитвы въ словѣ. Ибо гдѣ два или три находятся во имя Мое, какъ помните, Я сказалъ вамъ, и Я буду среди нихъ. Если же не можетъ непрерывно всю ночь пребывать, по крайней мѣрѣ пусть остается (въ храмѣ) въ вышеуказанные часы. Ибо тогда ангелы навѣщаютъ церковь [1]).

„Завѣщаніе“ въ арабскомъ переводѣ для коптской церкви („Арабская дидаскалія“).

Да будетъ епископъ постоянно при алтарѣ и *свободнымъ* для молитвы днемъ и ночью,— особенно въ часы, въ которые полагается молитва: *въ началѣ дня и во время отхожденія ко сну* и въ полночь и во время разсвѣта, и затѣмъ въ часъ дня первый, а также въ 3, 6 и 9 и въ сумерки. Если же онъ молится за себя и весь народъ и во всякое время, хорошо поступаетъ: и пусть будетъ одинъ въ церкви. Если же у него есть одинъ или два участника и *ему угодно*, что´ы они съ нимъ были, пусть устроитъ такъ, чтобы они *помогали ему во всякомъ дѣлѣ, особенно* въ молитвахъ и моленіяхъ, *которыя нужно совершать внимательно* и въ согласіи, поелику Господь сказалъ: гдѣ два или три собраны во имя Мое, тамъ и Я посредѣ ихъ. Если же не можетъ совершать молитвы непрерывно *днемъ* и ночью, пусть молится въ тѣ часы, которые мы указали. Тогда св. ангелы будутъ посѣщать церковь *и служить ей* [2]).

---

[1]) Завѣщ. 1, 22.

[2]) Didasc. arab. c 37 *Funk.* Did. et Const. Ap., v. II, S. 130—131.

Завѣщаніе (о молитвенныхъ часахъ для мірянъ).

Всегда народъ пусть заботится о томъ, чтобы неопустительно молиться съ самымъ *разсвѣтомъ*, какъ только *встанутъ съ ложа* и помоютъ руки; а затѣмъ уже пусть идутъ на дѣло, какое кому угодно.

Каноны Ипполита

Всѣ, принадлежащіе къ чину христіанъ, должны молиться прежде всего въ то время, когда *встаютъ отъ утренняго сна*. Когда же собираются молиться, пусть умоютъ руки. Тоже пусть дѣлаютъ передъ каждымъ своимъ дѣломъ

Если въ *церкви есть собраніе* для слова Божія, то каждый пусть спѣшитъ туда на это собраніе и пусть знаетъ, что слушаніе слова Божія нужно ставить гораздо выше наслажденія всѣмъ блескомъ этого міра, и что тотъ понесетъ большой убытокъ, кому когда-либо нужда помѣшаетъ услышать слово Божіе. Пусть стараются почаще, освободившись отъ дѣлъ, собираться въ церковь и крѣпко отгонять отъ себя ненависть къ врагу, особенно если кто-либо знаетъ грамоту. Тѣмъ болѣе онъ получитъ пользы, если слышитъ то, чего не зналъ, ибо Господь присутствуетъ на мѣстѣ, гдѣ совершается память величія (Его) и сходитъ Духъ на собранныхъ и изливаетъ на всѣхъ благодать Свою. Кто же между ними человѣкъ двойного сердца (мужества?), въ тѣхъ Онъ почиваетъ, такъ какъ вы слышали о

Египетскіе Каноны.

Всѣ вѣрные, мужчины и женщины, *вставши утромъ отъ сна*, прежде чѣмъ примутся за какое-либо дѣло, пусть умоютъ руки и помолятся Богу и тогда только отправляются къ своимъ дѣламъ.

Но если имѣетъ мѣсто *поученіе въ словѣ Божіемъ*, каждый пусть предпочтетъ идти въ то мѣсто, принявъ въ соображеніе, что Богъ услышитъ, когда онъ будетъ говорить (съ Нимъ) чрезъ поучающаго. Ибо помолясь въ церкви, онъ будетъ въ состояніи миновать непріятностей дня. (Бого)боязненный долженъ помнить, что большая потеря не идти въ мѣсто, гдѣ учатъ, особенно же (если) онъ можетъ читать. Или (?) если пришелъ учиться, то никто изъ васъ пусть не будетъ (приходитъ?) послѣднимъ въ Церкви, на мѣстѣ, гдѣ сообщается наставленіе. Тогда должно предоставить проповѣднику предлагать, что всѣмъ полезно, и ты услышишь то, о чемъ не думалъ, и получишь пользу отъ того, что Св. Духъ дастъ чрезъ поучающаго. Т. о. твоя вѣра утвердится въ томъ, что ты услышишь. Далѣе же тебѣ въ томъ мѣстѣ будетъ ска-

поставленіи ихъ (хиротоніи?) въ Духѣ. Движущіеся же своимъ разумомъ (слѣдующіе только его внушеніямъ?) (и остающіеся) дома, не слѣдуютъ тому, что слышатъ въ Церкви. Итакъ каждый пусть старается съ большимъ усердіемъ посѣщать церковь во всѣ дни, въ которые совершаются молитвы. А въ какой день въ церкви не молятся, возьми Писаніе и почитай въ немъ. Пусть солнце утромъ увидитъ Писаніе на колѣняхъ твоихъ.

зано и то, что ты долженъ дѣлать у себя дома. Посему пусть каждый будетъ усердпымъ въ посѣщеніи церкви, мѣста, гдѣ цвѣтетъ Духъ Св. Если же въ какой день не бываетъ поученія, то каждый пусть дома у себя возьметъ св. книгу и вдоволь читаетъ въ ней то, что ему кажется полезнымъ.

Пусть всѣ заботятся о томъ, чтобы молиться въ *третій часъ* со скорбію и трудомъ, или въ церкви, или если не могутъ пойти въ церковь, то дома. Это часъ. въ который былъ веденъ на крестъ Единородный.

Пусть молятся и въ *третій часъ*, такъ какъ въ это время Спаситель добровольно былъ распятъ для спасенія нашего, чтобы даровать намъ свободу.

И если ты дома, молись въ *третій часъ* и хвали Бога. Если же ты въ другомъ мѣстѣ, и наступитъ этотъ часъ, то молись въ сердцѣ твоемъ къ Богу. Ибо въ этотъ часъ виденъ былъ (оказался) Христосъ пригвожденнымъ ко Кресту. Посему и въ Ветхомъ Завѣтѣ законъ повелѣвалъ класть на каждый часъ хлѣбы созерцанія (предложенія) въ прообразъ Тѣла и Крови Христовыхъ, и (повелѣвалъ) закланіе безсловеснаго агнца, который есть прообразъ совершеннаго Агнца. ибо пастырь—Христосъ; Онъ хлѣбъ, пришедшій съ небесъ.

Равнымъ образомъ да будетъ

Затѣмъ молись въ *шестой часъ* такъ какъ въ

Подобнымъ образомъ молись снова въ *шестой часъ*.

молитва со скорбію въ *шестой часъ*, ибо тогда былъ раздѣленъ день мракомъ. Итакъ да будетъ голосъ, который подражалъ бы пророкамъ и творенію скорбящему.

этотъ часъ вся тварь пришла въ смятеніе изъ-за ужаснаго преступленія, совершеннаго іудеями.

Ибо когда Христосъ былъ пригвожденъ ко кресту, то день этотъ раздѣлился, и появился великій мракъ. Посему въ этотъ часъ пусть молятся сильной молитвой, подражая голосу Того, который молился, когда вся тварь померкла отъ іудейскаго невѣрія.

Также и въ *часъ девятый* пусть простирается одно моленіе со славословіемъ, какъ бы въ подражаніе душамъ тѣхъ, которые славятъ Бога неложнаго, помянувшаго святыхъ Своихъ [1]) и пославшаго Слово Свое и мудрость Свою для просвѣщенія ихъ. Ибо въ этотъ часъ жизнь открылась вѣрнымъ, потекли кровь и вода изъ ребра Господа.

Въ *часъ девятый* опять пусть молятся, такъ какъ въ этотъ часъ Христосъ молился и предалъ духъ въ руки Отца Своего.

А далѣе великую молитву и великую хвалу должно совершать въ *девятый часъ*, чтобы ты зналъ, какъ душа праведныхъ славитъ Господа истиннаго Бога, который вспомнилъ о святыхъ (и) послалъ имъ Сына Своего, Который есть Его Логосъ, чтобы Онъ просвѣтилъ ихъ; ибо въ этотъ часъ Христосъ былъ прободенъ въ ребро копьемъ, истекла кровь и вода и затѣмъ Онъ просвѣтилъ еще остатокъ дня до вечера.

Вечеромъ, такъ какъ онъ начало слѣдующаго дня и представляетъ

И въ часъ, когда *солнце заходитъ*, пусть молятся, такъ какъ это—завершеніе дня.

Посему долженъ и ты, идя спать, начать день и сдѣлать его образомъ воскресенія.

---

[1]) Ср. „не предаждь насъ до конца имене Твоего ради, и не разори завѣта Твоего... Авраама ради“. Стихъ 9-то часа.

образъ воскресенія (конечнаго), (Богъ) сдѣлалъ, чтобы мы (Его) хвалили.

А затѣмъ и въ свѣтильничное вечеромъ пусть молится, такъ какъ Давидъ говоритъ: ночью говорю.

А затѣмъ и въ полночь пусть молятся, такъ какъ Давидъ то же дѣлалъ. Павелъ и Сила, слуги Христовы, молились въ полночь и хвалили Бога[1]).

Итакъ должны мы воспоминать о Богѣ каждый часъ.

И когда кто *ложится* на постель для *сна*, долженъ молиться въ сердцѣ своемъ, дѣлая это такимъ образомъ (выпала молитва, м. б. Господня)[2]).

Молись далѣе, прежде чѣмъ упокоишься на ложѣ твоего сна.

Въ *полночь* пусть встаютъ хваля и превознося Бога за (Господне) воскресеніе. Необходимо, чтобы мужъ вѣрный, имѣющій (не?)вѣрную жену, шелъ и совершалъ молитвы въ установленные часы.

Кто же связанъ супружествомъ, всякій разъ, когда захочетъ встать отъ бока жены своей, пусть молится. Ибо супружество не сквернитъ. И послѣ возрожденія не нужно бани, исключая омовенія рукъ и ничего кромѣ этого, такъ какъ Духъ Св. благоухаетъ тѣло вѣрнаго и все его очищаетъ. Пусть же старается каждый съ большимъ усердіемъ молиться въ *полночь*, ибо отцы наши говорили, что въ этотъ часъ вся тварь готова для службы славѣ Божіей, чины

И въ *полночь*, поднимаясь на ложѣ твоемъ, умойся и молись; мыться же нужно чистой водой. Если имѣешь жену, молитесь вмѣстѣ поперемѣнно. Если она еще невѣрующая, отойдя одинъ, помолись и опять возвратись на ложе твое. Ты связанъ бракомъ не для того, чтобы пропускать молитву; ибо вы не осквернены; кто омылся, тѣмъ не нужно снова мыться; ибо они чисты и непорочны; подувши на руку твою и назнаменавъ себя слюною устъ

[1]) Дуплетъ къ предыдущему и послѣдующему

[2]) По мнѣнію *Achelis'a*, Die Can. Hypp 129 По *H eberg'y* (S 119) здѣсь написанъ былъ крестъ.

ангеловъ и души праведныхъ благословляютъ Бога, какъ свидѣтельствуетъ Господь, говоря объ этомъ: „полунощи же вопль бысть: се Женихъ грядетъ, исходите во срѣтеніе ему“.

твоихъ, ты весь чистъ до ногъ твоихъ. Ибо это даръ Духа Св. и каплями воды (служатъ капли) крещенія, сходящія на источникъ, т. е. сердце вѣрующаго, очищая того, кто сталъ вѣрующимъ. Намъ же необходимо въ этотъ часъ молиться, ибо старцы (греч. т.: πρεσβύτεροι) предали намъ этотъ обычай и научили насъ такъ умываться. Въ этотъ часъ вся тварь покоится, благословляя Бога. Звѣзды, деревья и воды какъ бы стоятъ; все воинство ангеловъ совершаетъ служеніе съ душами праведныхъ; они благословляютъ Бога всемогущаго въ этотъ часъ; посему кто вѣритъ, пусть молится въ этотъ часъ. Господь же такъ сказалъ, свидѣтельствуя объ этомъ: „полунощи вопль бысть: се Женихъ грядетъ; исходите въ срѣтеніе ему“. И прибавилъ: „сего ради бдите, яко не вѣсте дне ни часа, въ онь же Сынъ человѣческій пріидетъ“.

На *зарѣ* пусть прославляютъ съ псалмопѣніемъ, поелику, Христосъ) воскресши прославилъ Отца при

А затѣмъ и въ *то время, въ которое поетъ пѣтухъ*, должны быть установлены молитвы въ церквахъ, такъ какъ Господь сказалъ: „бдите яко не вѣсте, въ кій часъ Сынъ человѣ-

Подобнымъ образомъ вставая *въ часъ, въ который пѣтухъ поетъ*, молись. Ибо въ этотъ часъ сыны Израилевы отреклись Христа, Котораго мы, вѣруя въ Него, узнали чрезъ вѣру, взирая

пѣніи апостоловъ. Тѣ, которые чисты, пусть не опускаютъ какого-либо изъ указанныхъ часовъ молитвы [1]).

ческій прідетъ," въ "пѣтлоглашеніе, или заутра" [2]).

полные надежды на день вѣчнаго свѣта, который будетъ свѣтить намъ вѣчно въ воскресеніи мертвыхъ [3]).

Сопоставляя другъ съ другомъ всѣ эти свидѣтельства, нельзя не замѣтить прежде всего, что „Завѣщаніе" сообщаетъ молитвеннымъ часамъ отчасти тотъ характеръ, какой они имѣютъ теперь въ католической церкви, будучи обязательными только для духовенства (horae canonicae), хотя и оно требуетъ устроенія въ эти часы хотя небольшихъ молитвенныхъ собраній. Вторые же два памятника—Каноны Ипполита и Египетскіе—болѣе настаиваютъ на неопустительномъ наблюденіи молитвенныхъ часовъ всѣми вѣрующими. Характерно указаніе этихъ памятниковъ на очень частое, едва не ежедневное совершеніе утренняго богослуженія, причемъ важнѣйшею частью его признается чтеніе Св. Писанія. При рѣдкости тогда списковъ Библіи, храмъ былъ единственнымъ мѣстомъ, гдѣ можно было изучать ее, наиболѣе доступной школой богословія. Непонятнымъ представляется, что памятники требуютъ посѣщенія утренняго богослуженія особенно отъ „умѣющихъ читать": м. б., послѣдніе болѣе другихъ пренебрегали этими собраніями, считая достаточнымъ домашнее чтеніе Св. Писанія. Каноны Египетскіе особенно отмѣчаютъ широкое развитіе проповѣди (не даромъ у нихъ общая родина съОригеномъ). „Завѣщаніе" и Каноны Египетскіе выдѣляютъ изъ ряда другихъ молитвенныхъ часовъ девятый, указывая для молитвъ его преимущественно радостный и хвалебный характеръ. Такой характеръ носитъ служба этого часа и теперь. „Завѣщаніе" сравнительно съ канонами Ипполита и Египетскими имѣетъ новые молитвенные чины. Такъ въ сирійской редакціи оно вечеромъ указываетъ, кромѣ свѣтильничнаго часа (вечерни) и „перваго часа" ночи, соотвѣтствующаго службѣ отхожденія ко сну прочихъ памятниковъ или нашему повечерію, еще 12-й часъ дня, въ качествѣ молитвеннаго, поставляя его предъ свѣтильничнымъ. Отголоскомъ этой практики является то, что въ нынѣшнемъ коптскомъ часословѣ „повечеріе" предшествуетъ вечернѣ [4]).

---

[1]) Завѣщ II, 24.

[2]) Кап. Инп. 223—245.

[3]) Егип. кан. гл. 62.

[4]) *А. П. І.* (архимандр., впосл. *еп. Порфирій Успенскій*), Вѣроученіе, богослуженіе, чиноположеніе и правила церковнаго богослуженія египетскихъ христіанъ (коптовъ), Спб. 1856, стр. 70—72

Арабская редакція „Завѣщанія“, опуская службу 12 часа, имѣетъ другую, избыточествующую противъ Каноновъ Ипполита и Египетскихъ— именно *первый часъ (дня)*. Возможно, что на эту службу указываетъ и сирское „Завѣщаніе“ словомъ „утромъ“ (если послѣ него поставить запятую). Характерна та настойчивость, съ которою „Завѣщаніе“, но только въ сирскомъ текстѣ, требуетъ наблюденія *ночныхъ часовъ* молитвы; или н. ч. эти часы болѣе пренебрегались, или по особой благопріятности ихъ для молитвеннаго настроенія. Нѣкоторые древніе часословы, какъ увидимъ впослѣдствіи, имѣютъ цѣлую систему „ночныхъ часовъ“, уравнивая ихъ въ количествѣ съ дневными и доводя то и другое количество порознь до 12.

Т. о. уже въ III в. существуютъ положительно всѣ нынѣшнія наши церковныя службы подъ формою молитвы въ соотвѣтствующіе часы, причемъ изъ этихъ службъ: литургія, утреня, вечерня и часы 3, 6 и 9 восходятъ началомъ своимъ и къ апостольскому вѣку.

Чинъ часовъ III в

Памятники III в. не указываютъ для молитвенныхъ часовъ какого либо чина. Слѣд. здѣсь все предоставлялось свободѣ вѣрующаго. Но уже во II в., какъ мы видѣли, необходимою принадлежностью наблюдавшихся тогда молитвенныхъ часовъ служила молитва Господня. Что такъ было и въ III в., ясно видно изъ того, что Тертулліанъ именно въ трактатѣ о молитвѣ Господней говоритъ о молитвенныхъ часахъ, равно какъ изъ того, что едва не каждый значительный писатель III в. оставилъ комментарій на эту молитву (Тертулліанъ, Оригенъ, св. Кипріанъ). Насколько молитва Господня считалась основною, всеисчерпывающей и необходимою при всякой молитвѣ, слѣд. и въ чествованіи священныхъ часовъ дня, показываетъ тонъ защиты, въ которомъ Тертулліанъ говоритъ о другихъ молитвахъ: „такъ какъ существуютъ прошенія, соотвѣтствующія обстоятельствамъ каждаго, то, предпославши установленную и обычную молитву (т. е. Господню, какъ показываетъ контекстъ), какъ бы основаніе, мы имѣемъ право на выраженіе вторичныхъ (accidentium) желаній, право какъ бы перейти за предѣлы прошеній“ [1]) Эти „добавочныя“ къ Отченашъ молитвы, д. б., не имѣли нигдѣ еще готовыхъ образцовъ, судя по тому, что „Завѣщаніе“, столь богатое молитвами, не даетъ такихъ образцовъ, но на „молитву вдовъ“ въ полночь въ томъ же „Завѣщаніи“ можно смотрѣть, какъ на первую попытку формулировать и молитвы богослужебныхъ часовъ.

---

[1]) *Терт.* О мол. 10.
[2]) Тамъ же 27.

Тертулліанъ позволяетъ сказать и болѣе о молитвенномъ ритуалѣ богослужебныхъ часовъ. Тотчасъ послѣ рѣчи объ этихъ часахъ, замѣтивъ, что и „брата, пришедшаго въ домъ нельзя отпускать безъ молитвы", онъ говоритъ: „болѣе усердные въ моленіи имѣютъ обычай присоединять къ молитвамъ аллилуіа и псалмы такимъ образомъ, чтобы заключительными словами ихъ могли отвѣчать (ему) присутствующіе". Съ этимъ свидѣтельствомъ Тертулліана можно сопоставить слѣдующее предписаніе „Завѣщанія": „тому, кто поетъ въ церкви, пусть отвѣчаютъ дѣвы и мальчики. Если и дома частнымъ образомъ поютъ два или три, подобнымъ же образомъ попеременно пусть отвѣчаютъ поющіе; также и мужчины" [1]). И тамъ и здѣсь явно рѣчь о той получастной - полуобщественной молитвѣ, какою являются въ каноническихъ памятникахъ III в. молитвенные „часы", и въ качествѣ принадлежности этой молитвы, т. е. тогдашняго чина часовъ, указываются уже, какъ и нынѣ, и псалмы, и аллилуіа (теперь у насъ заключающее часовые псалмы), и пѣніе или другое общественное произношеніе наиболѣе выразительныхъ стиховъ псалма (ср. нынѣшній прокименъ, припѣвы къ тропарямъ часа и „стихъ" часа).—Тотъ же Тертулліанъ въ томъ же трактатѣ знакомитъ насъ съ цѣлымъ рядомъ употребительныхъ при этихъ полуобщественныхъ молитвахъ обрядовъ, изъ которыхъ однихъ онъ не одобряетъ, а другіе рекомендуетъ, и которые въ большей или меньшей степени отразились на нынѣшнемъ богослуженіи вообще, и въ частности часовомъ. Изъ этихъ обрядовъ самымъ употребительнымъ и необходимымъ представляется у Тертулліана колѣнопреклоненіе: „каждый день мы должны повергаться предъ Богомъ. по кр. м. при первой молитвѣ, которою встрѣчаемъ день; въ посты же и стоянія никакая молитва не можетъ быть безъ колѣнопреклоненія" [2]). Едва не столь же необходимымъ при каждой молитвѣ было „лобзаніе мира" [3]) (сохранившееся у насъ только за литургіей). Было въ обычаѣ также воздѣваніе вверхъ и распростираніе рукъ [4]), омовеніе рукъ предъ молитвою [5]). Неодобрительно отзывается Тертулліанъ объ обычаяхъ снятія верхней одежды при

---

[1]) „Завѣщаніе" II, 22.

[2]) *Терт.* О мол. 23.

[3]) Тамъ же 18 Этотъ обрядъ и при апостолахъ имѣлъ очень широкое примѣненіе за богослуженіемъ, судя по 1 Петр. 5, 14, 2 Кор. 13, 12 и др. При Тертулліанѣ еще цѣловались за молитвою безъ различія пола: „какой язычникъ позволитъ своей супругѣ подойти къ тому или другому изъ братій для поцѣлуя" (Къ женѣ II, 4). Но въ Апостольскихъ Постановленіяхъ мужчины цѣлуютъ мужчинъ, а женщины женщинъ (VIII, 15). Посредствующее звено той и другой практики—у св. Амвросія: діаконъ цѣлуетъ діакониссу, а та женщинъ (Къ женщ. посл 6).

[4]) *Терт.* о мол 14 и 17.

[5]) Тамъ же 13 и 14.

молитвѣ и сидѣнія послѣ нея [1]). Не упоминаетъ Тертулліанъ въ этомъ перечнѣ обрядовъ крестнаго знаменія, но въ др. мѣстѣ говоритъ о немъ: „при всякомъ уходѣ (progressum) и движеніи, при всякомъ входѣ и выходѣ, при одѣваніи и обуваніи, при омовеніи, при столѣ, при зажиганіи свѣта, при ложѣ, при сидѣніи и во всякомъ случаѣ чертимъ (terimus) на челѣ образъ (signaculo) креста“ [2]). Но Каноны Ипполита и Египетскіе говорятъ о крестномъ знаменіи непосредственно послѣ рѣчи о богослужебныхъ часахъ и въ связи съ ними.

Каноны Ипполита.

Мы же вмѣстѣ съ оглашенными будемъ наставлять и другъ друга относительно служенія Богу; тогда демоны не могутъ опечалить насъ, когда во всякой молитвѣ мы вспоминаемъ Христа

Знаменай чело твое знаменемъ креста для побѣды надъ сатаной и для прославленія (Бога) за вѣру. Сіе сдѣлалъ и Моисей кровію агнца, которою помазалъ косяки и перекладины дверей... [3])

Египетскіе

Вы же всѣ вѣрующіе, если эти (молитвы въ установленные часы) совершаете и держите въ памяти, уча другъ друга и оглашенныхъ дѣлать это, то ничто васъ не соблазнитъ, и никогда вы не падете, если во всякое время помните Христа.

На всякій часъ прими (во умѣ) это имя, чтобы запечатлѣвать (σφραγίζειν) твое чело въ страхѣ Ибо это извѣстное и явное знаменіе, которымъ губится діаволъ. Когда творишь это въ вѣрѣ, то являешь себя (христіаниномъ) не только у людей, но и въ совѣсти своей, въ которой ты утѣшаешься какъ преслѣдователь (діавола), такъ какъ противникъ діаволъ смотритъ только на силу сердца, и когда онъ совнутри видитъ

[1]) Тамъ же 15 и 16.

[2]) *Терт.* О вѣнцѣ воина 3. Начертаніе пальцемъ креста на челѣ, какъ простѣйшая форма крестнаго знаменія, д б. и была, какъ видно изъ настоящаго мѣста, первоначальной его формой (нынѣ сохранилась въ р.—католической литургіи: священникъ—предъ чтеніемъ евангелія). Объ этой формѣ упоминаетъ и Іоаннъ Златоустъ (бес о томъ, что Христосъ Богъ); но ему извѣстно уже и кресг. знаменіе на устахъ и груди (Бес. 87 (88) на Мѳ.), какъ и бл. Іерониму (Надгр сл. Павлѣ, пис. 108 (27) Формула „Во имя Отца..“ впервые у св. Ефрема (О всеоруж.); возникла изъ заповѣди о крещеніи (Мѳ. 28, 19). *Schmid X* Kultus der christkatholischen Kirche, Passau 1840, I, 215,

[3]) Кап. Инп. 246 247.

человѣка, что онъ разуменъ, будучи запечатлѣнъ печатью слова Божія совнѣ и свнутри, то онъ убѣгаетъ тотчасъ, будучи преслѣдуемъ Св. Духомъ, сущимъ въ человѣкѣ, который далъ ему мѣсто въ себѣ. Это сдѣлалъ и Моисей. . [1]).

Характеренъ взглядъ на крестное знаменіе какъ, на заклинаніе противъ діавола.

Составныя части богослуженія

Чтобы картина суточнаго богослуженія III в. была полною, нужно сдѣлать еще нѣкоторыя общія замѣчанія о характерѣ тогдашнихъ службъ, ихъ внутреннемъ содержаніи, т. е. ближе войти въ разсмотрѣніе общихъ и необходимыхъ составныхъ элементовъ каждаго богослуженія: чтенія Св. Писанія, молитвы и пѣнія, —въ III в Тогда, кромѣ состава тогдашнихъ службъ, мы вполнѣ будемъ представлять и все ихъ содержаніе.

Чтеніе св. Писанія.

Какъ ни часты вышеприведенныя свидѣтельства памятниковъ III в. *о чтеніи* за тогдашнимъ богослуженіемъ *Св. Писанія*, не все они по этому пункту оставляютъ яснымъ Не указываютъ они прежде всего круга читавшихся священныхъ книгъ. Нужно имѣть въ виду, что новозавѣтный канонъ свящ. книгъ тогда еще не вполнѣ опредѣлился. Не всѣ свящ. книги, нынѣ считаемыя за боговдохновенныя, признавались всюду, во всѣхъ церквахъ за тако ыя и въ IV в., какъ показываетъ выдѣленіе нѣкоторыхъ изъ этихъ книгъ у Св. Аѳанасія и Евсевія Кесарійскаго въ разрядъ ἀντιλεγόμενα (спорныхъ) или же только ἀναγιγνωσκόμενα (читаемыхъ, т е. допускаемыхъ для чтенія за богослуженіемъ въ качествѣ полезныхъ наряду съ боговдохновенными). Такое колебаніе въ IV в. происходило относительно посланія къ евреямъ, большинства соборныхъ посланій и Апокалипсиса. Судя по тому, что въ разрядъ такихъ „спорныхъ“ относительно ихъ каноничности вносились въ IV в. и нѣкоторыя уважаемыя древнія писанія, впослѣдствіи рѣшительно признанныя за небоговдохновенныя, какъ-то: посланіе ап. Варнавы, „Пастырь“ Ермы и т. п, можно думать, что во II и III в объемъ читаемаго за богослуженіемъ Св. Писанія былъ шире нашего, т. е. что на ряду съ теперешними каноническими книгами Н. З. читались и не отдѣлялись рѣзко отъ нихъ писанія мужей апостольскихъ, а въ нѣкоторыхъ церквахъ вѣроятно и апокрифы Слѣдъ этой практики сохранился до нынѣ въ Абиссинской церкви,

[1]) Егип. кан. гл. 62.

гдѣ въ качествѣ Св. Писанія за богослуженіемъ читается, напр, книга Еноха [1]). Въ нашемъ богослуженіи слѣдомъ этой практики является чтеніе неканоническихъ книгъ Ветхаго Завѣта: Премудрости Соломоновой и Іисуса сына Сирахова въ качествѣ паремій на ряду и наравнѣ съ каноническими книгами, равно какъ отчасти чтеніе Дѣяній и посланій апостольскихъ какъ бы наравнѣ съ чтеніемъ изъ отцевъ на всенощной предъ шестопсалміемъ.

Впервые отъ III в. мы имѣемъ свидѣтельства о богослужебномъ раздѣленіи Новаго Завѣта для чтенія Арабская Дидаскалія, какъ мы видѣли [2]), упоминаетъ о *перикопахъ* („зачалахъ"). Свидѣтельство этого канонического памятника, въ принадлежности котораго III в. возможно сомнѣніе, подтверждается писателями III в. Оригенъ упоминаетъ о перикопахъ въ толкованіи на кн. Царствъ: „прочитаннаго очень много; и такъ какъ нужно говорить о раздѣленномъ на двѣ перикопы, а прочитано по порядку о Навалѣ..." [3]). Замѣтно иногда, какъ дневная перикопа заставляетъ Оригена въ бесѣдѣ останавливаться на мало благодарныхъ для поученія отдѣлахъ Писанія, напр., на родословіяхъ, на исчисленіяхъ еврейскихъ становъ въ пустынѣ [4]). Все это позволяетъ также заключать, что дѣленіе Писанія для богослужебнаго чтенія было д б. непрерывное, безъ пропусковъ. Бѣдность церковнаго года (свящ. памятей) исключала нужду въ какихъ-либо отступленіяхъ отъ рядовыхъ чтеній. Тѣмъ не менѣе для существовавшихъ памятей д б. были подобраны особыя чтенія; это видно изъ того, что тотъ же Оригенъ въ толкованіи на кн. Іова говоритъ о чтеніи ея во дни поста въ честь страданія Христова: „въ церковномъ собраніи читается страданіе Іова во св. дни, въ дни поста, въ дни воздержанія, въ дни, въ которые какъ бы состраждутъ тому чудному Іову постящіеся и воздерживающіеся, въ дни, въ которые постомъ и воздержаніемъ мы слѣдуемъ святому страданію Господа нашего І. Христа.. Не безъ основанія (merito) и теперь въ дни страданія, въ дни освященія, въ дни поста читается страданіе блаженнаго Іова, надъ нимъ размышляютъ, его непрестанно изслѣдуютъ" [5]).

Перикопы

Въ началѣ III в чтеніе всего Св. Писанія безразлично усвоялось чтецу, взглядъ на должность котораго былъ самый высокій: она считается

Чтецъ.

---

[1]) *Тураевъ Б.* Абиссинская церковь, въ „Православной богословской энциклопедіи", Спб 1900, столб. 65

[2]) См. выше, стр. 92.

[3]) *Ориг.* Бес. 2 на 1 Цар. гл. 28.

[4]) *Eschenburg.* Gesch der öffent. Relig. Vorträge. Iena 1785, S. 129. *Binterim* Denkwürdig. VI, 227.

[5]) *Ориг.* На Іов. кн 1.

почетной и для исповѣдника. „Такъ и слѣдовало“, пишетъ св. Кипріанъ относительно поставленія въ чтецы исповѣдниковъ Авраамія и Целерина, „начать имъ съ должности чтеца. Ничто не приличнѣе для голоса, исповѣдавшаго Господа славною проповѣдью, какъ раздаваться при совершеніи божественныхъ чтеній; послѣ высокихъ словъ, которыя изрекло мученичество за Христа, читать евангеліе Христово, благодаря которому и бываютъ мученики“ [1]). „Что другое слѣдовало сдѣлать пришедшему къ намъ съ такою рекомендаціей (dignatione) отъ Господа, прославившемуся удивленіемъ того самого, кто его преслѣдовалъ, какъ не возвести его на трибуну церковную, чтобы, опираясь на высоту высшаго мѣста, видный всему множеству славою своего званія (honoris), онъ читалъ наставленія и евангеліе Господни, которымъ стойко и вѣрно слѣдуетъ? Пусть исповѣдавшій Господа голосъ ежедневно слышенъ будетъ въ томъ, что Господь сказалъ. Пусть посмотритъ, есть ли большая степень, которой онъ могъ бы достичь въ церкви. Нѣтъ ничего, въ чемъ такъ былъ бы полезенъ исповѣдникъ братіямъ, какъ въ томъ, чтобы когда евангельское чтеніе будетъ слышаться изъ устъ его, всякій слушающій станетъ подражать вѣрѣ чтеца“ [2]). Эти мѣста ясно показываютъ, что въ Карѳагенѣ въ пол. III в. чтецъ читалъ и евангелія (хотя уже II вѣкъ выдѣлялъ послѣднее, какъ особо священную книгу). Но „Завѣщаніе“ уже поручаетъ чтеніе евангелія пресвитеру или діакону [3]).

Поученія. Въ отношеніи *поученія* III в. важенъ тѣмъ, что теперь впервые записываютъ тѣ гомиліи, которыя произносятъ въ церкви въ разъясненіе читаемыхъ отдѣловъ Св. Писанія (Оригенъ, Ипполитъ). Этимъ положено начало той церковной литературы, которая впослѣдствіи дала такой богатый матеріалъ для богослужебныхъ святоотеческихъ чтеній. Но изъ писателей III в. нашъ уставъ не выбралъ ни одного для богослужебнаго употребленія.

Молитвы. Въ отношеніи *молитвъ* за суточнымъ богослуженіемъ III в. тоже дѣлаетъ значительный шагъ въ сравненіи со II в. Тамъ впервые появляются формулы евхаристическихъ молитвъ (въ „Ученіи 12 апостоловъ“), здѣсь появляются такія же формулы молитвъ для другихъ важнѣйшихъ суточныхъ службъ, но кр. м. для утрени, и но кр. м. темы для часовыхъ молитвословій.

---

[1]) *Кипр.* Письмо 33
[2]) *Кипр.* Пис. 34
[3]) См. выше, стр. 88.

Св. Кипріанъ упрекаетъ еретика за то, что онъ, „презрѣвъ епископовъ, оставивъ священниковъ Божіихъ, дерзаетъ ставить другой алтарь, совершать другую молитву недозволенными словами“ [1]).

Богослужебное *пѣніе*, какъ мы видѣли, во II в. получило значительное развитіе по сравненію съ I в, если вѣрить преданію, что именно св. Игнатій Богоносецъ былъ иниціаторомъ антифоннаго пѣнія въ христіанской церкви. Въ III в. оно дѣлаетъ не менѣе значительный шагъ: сознается необходимость урегулировать самый *напѣвъ* (не чинъ лишь) христіанскаго пѣнія. Слѣд. въ вопросъ о пѣніи III в. заглядываетъ глубже II-го. Мы имѣемъ въ виду высказанныя у Климента Александрійскаго соображенія о приличной для христіанъ и ихъ богослуженія музыкѣ. Прежде всего Климентъ обращаетъ вниманіе на отличіе христіанскаго богослуженія отъ еврейскаго и языческаго въ музыкальномъ отношеніи: „мы для прославленія Бога единственно пользуемся мирнымъ словомъ, и уже не пользуемся ни древнею псалтирью, ни трубою, ни тимпаномъ, ни флейтою“ [2]). Но не всѣ роды и голосоваго пѣнія, по мнѣнію Климента, могутъ быть приняты христіанами и были приняты церковью его времени. „Къ музыкѣ должно прибѣгать для украшенія и образованія нравовъ. Вѣдь и на пиршествѣ (агапѣ?) мы пьемъ для взаимнаго пѣнія, воспѣвая наше вожделѣнное (упованіе) и прославляя Бога за независтный даръ человѣческихъ наслажденій и за постоянное доставленіе всего необходимаго для роста и тѣла и души. Должна быть отвергнута музыка чрезмѣрная (περιττή), надламливающая душу, вдающаяся въ разнообразіе, то плачущая (θρηνώδη), то неудержимая и страстная (ἀκόλαστον καὶ ἡδυπαθῆ), то неистовая и безумная (ἐκβακχευομένην καὶ μανικήν)“ [3]). Останавливаясь на существовавшихъ въ его время родахъ вокальной греческой музыки, завоевавшей вниманіе всего тогдашняго міра, давно проникшей и къ восточнымъ народамъ и д. б. повсемѣстно вытѣснившей національные напѣвы, Климентъ находитъ нѣкоторые изъ этихъ родовъ совершенно не пріемлемыми для христіанина и церкви. „Мелодіи мы должны выбирать проникнутыя безстрастностью и цѣломудріемъ; мелодіи же, разнѣживающія и разслабляющія душу, не могутъ гармонировать съ нашимъ мужественнымъ и великодушнымъ образомъ мыслей и расположеній. Искусство, выражающееся въ переливахъ голоса по разнымъ колѣнамъ, есть ложное искусство; оно развиваетъ склонность къ бездѣятельной и безпорядочной жизни. Мелодіями же строгими и серьезными предупреждается

Напѣвы.

---

[1]) *Кипр.* Объ единствѣ церкви 17.

[2]) *Клим.* Педаг. II, 4.

[3]) *Клим.* Стром. VI, 11.

безстыдство, пьянство въ самомъ зародышѣ (д. б. имѣются въ виду агапы). Нужно предоставить *хроматическія* гармоніи (χρωματικὰς ἁρμονίας) беззастѣнчивымъ (ἀχρώμοις) попойкамъ и музыкѣ гетеръ съ букетами" [1]). „Разные яды сокрушающихъ пѣсней и жалобныхъ стиховъ *карійской* музы столь же гибельны для нравовъ, увлекая ихъ безудержной и безвкусной (κακοτέχνῳ) музыкой въ страсть такого же пиршества" [2]). Но о нѣкоторыхъ родахъ тогдашней греческой музыки Климентъ отзывается одобрительно, повидимому находя въ нихъ что-то общее съ священной музыкой древнихъ евреевъ. „Образецъ для музыки можетъ дать Давидъ, поющій и пророчествующій, воспѣвающій Бога ритмически (ἐμμελῶς). Дорической гармоніи именно наиболѣе подходитъ такой *енгармоническій* ладъ (γένος ἐναρμόνιον), а фригійской—*діатоническій* (διάτονον), какъ говоритъ Аристоксенъ; итакъ гармонія варварской еврейской псалтири, обнаруживающая въ себѣ нѣчто почтенное, какъ древнѣйшая, и становится, особенно у Терпандра (греч. музыканта), образцомъ для дорической гармоніи, когда онъ воспѣваетъ Зевса слѣдующимъ образомъ: Зевсъ—начало всего, вождь всѣхъ, это начало пѣсенъ возношу къ тебѣ, Юпитеръ" [3]). Слѣд. изъ греческихъ напѣвовъ карійскій Климентъ характеризуетъ какъ слишкомъ жалобный, мрачный для христіанскаго употребленія; болѣе о немъ ничего не извѣстно. Что же касается напѣвовъ хроматическаго, енгармоническаго и діатоническаго, то намъ извѣстно и самое построеніе ихъ. Разница ихъ зависѣла отъ величины каждаго изъ трехъ интервалловъ въ тетрахордѣ (система 4 струнъ или звуковъ), составлявшемъ основу греческой музыки. Общая величина интервалловъ въ тетрахордѣ равнялась $2^1/_2$ тонамъ, и наиболѣе простое построеніе тетрахорда было такое, когда онъ состоялъ изъ двухъ цѣлыхъ интервалловъ или тоновъ и одного половиннаго; такое построеніе называлось діатоническимъ (черезъ тонъ). Болѣе искусственное построеніе было, когда тетрахордъ состоялъ изъ полуторнаго тона и двухъ полутоновъ; такое построеніе называлось хроматическимъ (колоритнымъ, пестрымъ). Еще искусственнѣе было построеніе, когда тетрахордъ составляли изъ двойного тона и двухъ четвертей тона. „Такой тетрахордъ вѣроятно не употреблялся въ пѣвческой практикѣ по невозможности точнаго выполненія голосомъ и различенія слухомъ четвертей тона, а практиковался въ области музыки инструментальной" [4]). Это послѣднее

---

[1]) *Клим.* Педаг II, 4.

[2]) Тамъ же, выше

[3]) *Клим.* Стром VI, 11

[4]) *Металловъ В. свящ.* Очеркъ исторіи православнаго церковнаго пѣнія въ Россіи, изд. 2. М. 1896, стр. 7.

построеніе тертрахорда называлось энгармоническимъ. Но Климентъ, повидимому, подъ энгармоническимъ напѣвомъ разумѣетъ какой-то другой (унисонъ?), такъ какъ считаетъ его проще діатоническаго и усвояетъ его дорическимъ мелодіямъ, которыя позднѣйшіе писатели причисляютъ къ діатоническому роду музыки наравнѣ съ фригійскимъ.

Всѣ эти замѣчанія Климента о музыкѣ видимо вызваны неразборчивостью александрійскихъ (естественно, очень образованныхъ вообще и музыкально въ частности) христіанъ къ разнымъ родамъ музыки. Климентъ т. о. первый изъ учителей церкви пришелъ къ мысли объ урегулированіи богослужебнаго пѣнія христіанъ въ отношеніи самого напѣва его и высказался рѣшительно за недопущеніе въ церковь наиболѣе искусственныхъ и страстныхъ напѣвовъ. Позднѣйшіе организаторы церковнаго пѣнія—на западѣ свв. Амвросій и Григорій Великій, а на востокѣ св. Іоаннъ Дамаскинъ изъ своей системы гласовъ, совершенно сообразно съ указаніями Климента, исключили хроматическій напѣвъ и приняли дорическій и фригійскій діатоническаго характера.

Развитіе пѣснотворчества.

Писатели III в. считаютъ себя въ правѣ хвалиться предъ язычниками обиліемъ пѣсней въ своемъ богослуженіи и состязаться съ ними въ этомъ отношеніи. Климентъ Александрійскій говоритъ язычнику, что на „боголюбезной чистотѣнистой горѣ“ (въ церкви) „предаются веселію (βακχεύουσι); но не Менады (жрицы)..., а дщери Божіи, прекрасныя агницы, совершающія (θεασπίζουσαι) честныя торжества (ὄργια) Слова, составляя здравомысленный (σώφρονα) хоръ; хоръ здѣсь—праведники; тутъ пѣніе, тутъ гимнъ Царю всего; поютъ отроковицы, славословятъ ангелы, говорятъ пророки“ [1]). Тертулліанъ говоритъ: „если забавляетъ кого сценическое искусство,—у насъ довольно писаній, довольно стиховъ, довольно изреченій, довольно пѣсенъ (canticorum), довольно пѣнія (vocum), и не басни, но истина, не строфы, но простота“ [2]). Оригенъ на замѣчаніе Цельса, что христіане чтили бы Бога, если бы воспѣвали Солнце и Минерву, говоритъ: „мы произносимъ (λέγομεν) гимны только единому Богу всего и Его Единородному Слову Богу, воспѣваемъ (ὑμνοῦμεν) Бога и Его единороднаго, также какъ (воспѣваютъ) Его солнце, луна, звѣзды, все воинство небесное“ [3]).

Большой ростъ церковнопѣвческой литературы встрѣчалъ у иныхъ епископовъ даже реакцію. Въ направленномъ противъ Павла, еп. Само-

---

[1]) *Клим Ал.* Увѣщанія къ язычн. 12.

[2]) *Терт.* О зрѣлищахъ 29.

[3]) *Ориг* Пр. Цел. 8, 37.

сатскаго (увлекавшагося ересью Артемона) окружномъ посланіи (втор. полов. III в.) епископы обличаютъ его м. пр. за то, что „онъ упразднилъ псалмы во славу Господа нашего I Христа, какъ позднѣйшія (νεωτέρους) и какъ произведенія новѣйшихъ лицъ; напротивъ среди церкви, на великую Пасху, велѣлъ пѣть въ честь самому себѣ (ψαλωδεῖν εἰς ἑαυτὸν) и для того назначилъ женщинъ, слушая которыхъ нельзя было не содрагаться“ [1]).

Пѣснописцы и пѣсни III в

Не смотря на столь богатую гимнографическую дѣятельность III вѣка, отъ него до насъ не дошло почти совсѣмъ не только произведеній этого рода, но и именъ творцовъ. Объясняютъ это уничтоженіемъ христіанскихъ книгъ язычниками и тѣмъ, что христіане скрывали свое ученіе, заключавшееся м. пр. и въ пѣсняхъ (ὕμνοι θεολογοῦντες), особено ученіе о св. Троицѣ, выдвинутое гл. о. III вѣкомъ, не только отъ язычниковъ, но и отъ оглашенныхъ (disciplina arcani), почему д. б христіане опасались записывать свои пѣсни (какъ и символъ вѣры) [2]). Тѣмъ не менѣе отъ III в. сохранилось не только нѣсколько именъ пѣснописцевъ. но и нѣсколько твореній ихъ. Евсевій приводитъ изъ сочиненія Діонисія Александрійскаго „Объ обѣтованіяхъ“ мѣсто гдѣ этотъ святитель, упрекая *Непота* еп. египетскаго Пентаполя † 246 г., за хиліастическія воззрѣнія, хвалитъ его за „множество духовныхъ пѣсней, которыми и до нынѣ услаждаются многіе изъ братій“ [3]).—*Климентъ Ал.* заключаетъ свой „Педагогъ“ гимномъ Пастырю. т. е. Спасителю; возможно, что этотъ гимнъ имѣлъ богослужебное употребленіе, и во всякомъ случаѣ онъ можетъ дать понятіе о характерѣ тогдашней церковной поэзіи. Гимнъ, начинающійся словами: „Неукротимыхъ онагровъ укротитель“, весь состоитъ изъ длиннаго ряда (до 30) восторженныхъ и нѣжныхъ наименованій (эпитетовъ) для Христа (напр. крыло птенцовъ, царь, Слово, податель мудрости, Спаситель, дѣлатель, кормило, узда, ловецъ рыбъ), и прошенія ко Христу собрать своихъ дѣтей для славословія Его и вести ихъ по стезѣ Своей Наиболѣе

---

[1]) *Евс.* Церк. ист. VII, 30. Нѣкоторымъ извиненіемъ Павлу, который въ данномъ случаѣ присвоивалъ себѣ прерогативу на оды и энкоміи, принадлежавшую только высшимъ сановникамъ (онъ м. пр. любилъ называть себя не епископомъ, а дуценаріемъ, об.-прокуроромъ), можетъ служить то, что епископу принято было пѣть „Осанна“, обычай упоминаемый и одобряемый бл. Іеронимомъ (комм. на Мѳ. 21; *Augusti*, Denkwurdigkeiten, V, 269); ср. наше „исполла“.

[2]) Текстъ древнѣйшихъ полныхъ символовъ встрѣчается только у писателей IV—V в и въ „Завѣщаніи Госп. нашего I. Христа“ (конца III в). Отсюда преданіе у *Руфина* (въ Коммент. на апост. симв, предисл.), что апостолы запрещали записывать символъ.

[3]) *Евс.* Церк. ист. VII, 24.

поэтическимъ признается заключеніе гимна: „Небесное млеко, изъ славныхъ сосцевъ | Дѣвы благодатной (т. е.) | Мудрости Твоей источенное! | Мы, твои дѣти, | нѣжными устами вскормленные, | нѣжнымъ дыханіемъ | материнской груди | исполненные, | пѣсни простыя, | гимны невинные | Христу царю | въ награду святую | за ученіе жизни | поемъ всѣ вмѣстѣ; | поемъ просто | Отрока державнаго". Гимнъ состоитъ изъ 4 строфъ; написанъ анапестами, спондеями и дактилями, не вездѣ правильными и равномѣрными стихами. Гимнъ слѣд. характеренъ какъ первый опытъ примѣненія греческаго стихосложенія къ христіанской пѣснѣ.—Аллегорическій діалогъ св. муч. *Меѳодія*, епископа сначала Патарскаго (въ Малой Азіи), а затѣмъ Тирскаго, † 311 г., „Пиръ десяти дѣвъ" (д. б. написанный въ противовѣсъ Платонову, „Пиру",—доказывается превосходство дѣвства надъ бракомъ) заканчивается „Пѣснью дѣвъ .Христу Богу" изъ 24 строфъ (въ подражаніе, м. б., алфавитнымъ псалмамъ), съ припѣвомъ, которымъ хоръ отвѣчаетъ на обращеніе каждой дѣвы ко Христу. Въ гимнѣ, начинающемся: „Свыше, о дѣвы, раздается гласъ..." дѣвы приглашаютъ въ виду грядущаго гласа, пробуждающаго мертвыхъ, нестись на срѣтеніе грядущему Жениху, выражаютъ свою преданность Христу до самозабвенія, воодушевляя себя примѣромъ „Предтечи, пострадавшаго за любовь истинѣ", и Родительницы Жениха „благодатной, непорочной, недоступной, непорочной Дѣвы, подвергшейся подозрѣнію въ дѣвствѣ"; гимнъ заключается молитвою къ Отцу съ Сыномъ принять дѣвъ „въ двери жизни вѣчной" [1]). Гимны Климента и св. Меѳодія напоминаютъ и позднѣйшій акаѳистъ—первый множествомъ эпитетовъ и обращеній, а второй 24—строфнымъ дѣленіемъ. Но по духу и содержанію тотъ и другой нѣчто неподражаемое для послѣдующаго времени: столько въ нихъ непосредственности религіознаго чувства, нетронутаго еще богословской рефлексіей, такая, тк. ск., интимность въ богообщеніи и сила любви ко Христу, возможная только въ тѣ вѣка.

Изъ нынѣшнихъ церковныхъ пѣсенъ наиболѣе близка къ этимъ гимнамъ пѣснь „*Свѣте тихій*". Судя по тому, что о ней говоритъ, какъ о „древней", св. Василій Великій [2]), нельзя составленіе ея полагать позже III в. Замѣчательно, что всѣ эти памятники богослужебной поэзіи III в. имѣютъ исключительно или преимущественно („Свѣте тихій") христоло-

---

[1]) Интересно сопоставить съ этими гимнами современную имъ „пѣснь" офитовъ, приводимую у Оригена (пр. Цел. VI, 31). „Привѣтствую Тебя, единообразнаго Царя, узы слѣпоты, первую силу, сохраняемую Духомъ провидѣнія и мудростью; остаюсь чистымъ, причастнымъ Сыну и Отцу; да будетъ благодать со мною".

[2]) *Василій Вел.* О Св Духѣ, 29.

гическое содержаніе: такого же харектера, какъ мы видѣли, были церк. пѣсни и во II вѣкѣ [1]). Въ этомъ отношеніи отъ пѣсней разнились молитвы: по примѣру молитвы Господней и въ виду постояннаго упоминанія Спасителя, въ наставленіяхъ относительно молитвы, объ Отцѣ (что къ Нему должна направляться молитва), молитвы, сохранившіяся отъ III в., б. ч. обращены къ Отцу. Въ IV в. это вызвало даже особое постановленіе Иппонскаго собора: „когда предстоятъ алтарю, молитва всегда должна направляться къ Отцу“ [2]). Обычай этотъ и постановленіе могло быть вызвано и стремленіемъ предохранить догматъ о Троицѣ отъ тритеистическаго пониманія и отмѣтить въ этомъ догматѣ идею единоначалія.

Изъ нынѣшнихъ богослужебныхъ пѣсней можно отнесть къ III в. (судя по тому, что оно помѣщается въ кодексахъ Св. Писанія IV в.) — „*Славословіе великое*“. Какъ гимны Климента, Меѳодія и пѣснь „Свѣте тихій“ образецъ оригинальнаго христіанскаго творчества III в., такъ эта пѣснь образецъ искусной компиляціи изъ Св. Писанія. Стихосложеніе въ ней еврейское — параллелизмъ членовъ. Первыя три пѣсни могутъ служить образцомъ тѣхъ пѣсенъ, которыя, по свидѣтельству и ап. Павла и позднѣе Тертуллліана, пѣлись отдѣльными лицами за богослуженіемъ (импровизировались или составлялись заранѣе) поочередно; послѣдняя, м. б., образецъ пѣсенъ для того всенароднаго исполненія, которое, по заявленію неокесарійцевъ Василію Великому, введено было въ ихъ церкви св. Григоріемъ Чудотворцемъ († ок. 270 г.) [3]), и о которомъ все чаще упоминаютъ писатели IV в Отголосокъ этой разницы въ двухъ родахъ пѣсней (для одиночнаго и общенароднаго употребленія) сохранилъ нынѣшній уставъ въ своемъ требованіи, чтобы „Свѣте тихій“ произносилось предстоятелемъ, а для пѣнія „Славословія великаго“ сходились оба лика. Особымъ характеромъ перваго рода пѣсней, м. б., объясняется то, что не всѣ онѣ вошли въ богослуженіе даже отъ позднѣйшихъ вѣковъ (не вошли въ богослуженіе, подобно гимнамъ Климента и Меѳодія, стихотворенія Григорія Богослова и гимны св. Ефрема Сирина).

Церковный годъ III в. Праздники и будни

Относительно церковнаго года въ III в. по сравненію со II в. нужно отмѣтить прежде всего большее выдѣленіе и обособленіе праздничныхъ дней отъ будней. Хотя александрійская школа богословія не одобряла

---

[1]) См. выше на стр. 77 свидѣтельство Плинія („поютъ Христу какъ Богу“) и увѣщаніе св. Игнатія Бог „воспѣвать Отца въ Сынѣ“ (Римл. 2).

[2]) Иппон. соб пр 21.

[3]) См. выше, стр. 57.

такого обособленія [1]), но оно сказывается въ томъ, напр., что въ воскресенье и 50-цу теперь впервые запрещаются работа, постъ и колѣнопреклоненія. „Мы, говоритъ Тертулліанъ, какъ получили по преданію, въ одинъ только день Господня воскресенія должны воздерживаться не только отъ колѣнопреклоненія, но и отъ всякаго рода безпокойства и службы, отлагая свои будничныя дѣла, чтобы не дать мѣсто діаволу“ [2]). „Въ день Господень мы считаемъ непозволительнымъ (nefas dicimus) постъ или молитву съ колѣнопреклоненіемъ“ [3]). „Непреклоненіе колѣнъ въ день Господень, говоритъ псевдо-Іустинъ, есть символъ воскресенія, чрезъ которое мы по благодати Христовой освободились отъ грѣховъ и отъ смерти, Имъ умерщвленной; этотъ обычай получилъ начало отъ временъ апостольскихъ, какъ говоритъ блаженный Ириней, мученикъ и епископъ Ліонскій, въ своемъ разсужденіи о Пасхѣ“ [4]).

Тертулліанъ т. о. первый упоминаетъ о покоѣ или свободѣ отъ работъ, какъ признакѣ христіанскаго праздника и въ частности воскресенія. Но александрійцы: Климентъ и Оригенъ въ согласіи съ писателями II в (особенно св Іустиномъ и Иринеемъ) говорятъ только о покоѣ отъ мірскихъ дѣлъ и настаиваютъ на томъ, что христіанскій праздникъ не долженъ быть похожъ на іудейскую субботу съ ея абсолютной праздностью [5]) Характеренъ взглядъ Оригена на воспоминаніе, соединяемое съ воскресеніемъ, выраженный въ слѣд. его мѣстѣ: „теперь, такъ какъ есть много народа (въ храмѣ) вслѣдствіе пятницы и особенно въ день Господень, который есть напоминаніе страданій Христовыхъ (ибо воскресеніе Господне празднуется разъ въ году, а не всегда послѣ 7 дней), то пусть молится Богу всякій, чтобы пришло къ намъ слово Его“ [6]). Такой взглядъ на воскресеніе проглядываетъ и въ нашемъ Воскресенье.

---

[1]) „Скажите мнѣ вы, которые только въ праздничные дни ходите въ церковь, —прочіе дни развѣ не праздники? Развѣ они не воскресенья (κυριακαί)? Свойственно іудеямъ наблюдать извѣстные, рѣдко чередующіеся, дни праздничные. Именно къ нимъ говоритъ Господь: „новомѣсячій и субботъ, праздничныхъ собраній не могу терпѣть .. ненавидитъ (ихъ) душа Моя“. Итакъ Богъ ненавидитъ тѣхъ, которые думаютъ, что только одинъ день есть праздникъ, что только одинъ день есть „день Господень“ (*Ориг.* на Быт. бес. 10). „Только тѣ, которые не хотятъ или не могутъ проводить всѣ дни, какъ праздники, должны праздновать хотя одинъ день Господень въ недѣлю“. (*Ориг.* прот. Цел. VIII, 23).

[2]) *Тертул* О молитвѣ, 23

[3]) *Тертулліанъ.* О вѣнцѣ воина, 3.

[4]) *Псевдо-Іустинъ.* Вопр. и отвѣты къ православному, *Иринеи*, соч. фраг. 7 Рус, пер. пр. *Преображенскаго*, М. 1871, стр. 695.

[5]) *Климент* Стром VII, 7 *Ориг.* на Числ бес. 23 и на Быт. бес. 10

[6]) *Ориг.* на Ис. бес. 6.

уставѣ, когда онъ назначаетъ для воскресенія кромѣ воскреснаго и крестовоскресный канонъ, когда ирмосы для канона назначаетъ общеназидательнаго содержанія, а не посвященные событію и т. п.

Суббота. Хотя т. о. продолжается начатая во II в. полемика противъ іудейской субботы, и писатели III в. подобно II в. всѣ сходятся въ убѣжденіи относительно ея полной необязательности для христіанъ [1]), тѣмъ не менѣе съ самаго начала III в., съ ослабленіемъ антагонизма къ іудейству, возникаетъ тенденція къ какому-либо чествованію субботы, выдѣленію ея изъ ряда обыкновенныхъ дней, и тенденція эта къ концу вѣка и началу IV в. приводитъ къ тому, что въ нѣкоторыхъ церквахъ суббота чтится едва не одинаково съ воскресеніемъ. Такъ Тертулліанъ, непосредственно предъ вышеприведеннымъ мѣстомъ о чествованіи вескресенія, говоритъ: „И въ отношеніи колѣнопреклоненія молитва претерпѣваетъ разнообразіе въ виду тѣхъ немногихъ, которые въ субботу воздерживаются отъ колѣнопреклоненія. Такъ какъ это *отступленіе упорно защищается въ церквахъ*, то да подастъ Господь Свою благодать, чтобы или отстали отъ него, или слѣдовали своему мнѣнію, не вводя въ соблазнъ другихъ“ [2]).

Замѣчательно, какъ тѣ мѣста „Сирской Дидаскаліи“, гдѣ она говоритъ о чествованіи воскреснаго дня, составитель „Апостольскихъ Постановленій“ интерполируетъ въ смыслѣ празднованія и субботы.

Дидаскалія.

Въ день Господень все откладывая сходитесь въ церковь. Ибо чѣмъ оправдается предъ Богомъ тотъ, кто не ходитъ слушать спасительное слово и питаться божественной пищей во вѣки пребывающей.

Апостольскія Постановленія.

Особенно же сходитесь туда („въ зданіе Господне“) съ большимъ тщаніемъ въ день субботеній и въ день воскресенія Господня возсылать хвалу Богу, сотворившему все чрезъ Іисуса и пославшему Его къ намъ, попустившему Ему пострадать и воскресившему Его изъ мертвыхъ. Ибо чѣмъ оправдается предъ Богомъ тотъ, кто не хочетъ ходить слушать спасительное слово о воскресеніи въ такой день, когда и три моленія совершаемъ стоя въ память Воскрес-

---

[1]) Такъ и *Тертулліанъ*, Прот. Марк. 22.

[2]) *Терт.* О мол. 23.

шему въ 3-й день и когда бываютъ чтенія пророковъ и проповѣдь евангелія и приношеніе жертвы и даръ священной снѣди [1]).

Вставка о субботѣ здѣсь сдѣлана чисто-механически: рѣчь не возвращается послѣ къ ней. (Параллели важны и какъ показатель, какъ развивался ритуалъ воскресной службы и взглядъ на евхаристію). Къ другому же мѣсту Дидаскаліи, гдѣ она говоритъ о чествованіи воскреснаго дня, Апостольскія Постановленія не дѣлаютъ добавки о субботѣ, хотя тоже передѣлываютъ его (текстъ Дидаскаліи отмѣченъ курсивомъ): „*Въ* воскресный *день Господа*, т. е. въ Κυριακή, *собирайтесь* неуклонно, *благодаря* Бога *и исповѣдуя* чѣмъ облагодѣтельствовалъ васъ Богъ чрезъ Христа“ [2]). „Завѣщаніе Господа нашего І. Христа“ назначаетъ для субботы литургію съ мистагогіей, какъ для воскресенья, пасхи, 50-цы и богоявленія [3]), и предписываетъ при евхаристіи въ субботу приносить три хлѣба во образъ Троицы, а въ воскресеніе 4—во образъ евангелія [4]).

Среда и пятница.

Изъ прочихъ седмичныхъ дней продолжали въ III в. чествоваться постомъ среда и пятница. Истинный „гностикъ“ по Клименту „знаетъ загадку (μύνημα) поста въ тѣ дни, т. е. въ среду и пятницу“ [5]). По Оригену „мы имѣемъ 4-й и 6-й день седмицы, въ которые обыкновенно постимся“ [6]). Особенно высоко ставитъ Оригенъ пятницу, сопоставляя ее съ воскресеніемъ [7]), и даже съ Пасхой и 50-цей [8]). Сирская Дидаскалія говоритъ о постѣ въ среду и пятницу по связи съ пасхальнымъ постомъ (въ отдѣлѣ о постѣ): „Онъ сказалъ намъ, уча насъ: „развѣ вы для Меня поститесь въ эти дни, или Я имѣю нужду, чтобы вы огорчали вашу душу; но ради братій вашихъ (іудеевъ,—для прощенія ихъ грѣха противъ Христа), вы это дѣлали и такъ дѣлайте въ тѣ дни, въ которые поститесь—въ среду и въ пятницу—все время, какъ написано у Захаріи: постъ въ четвертый день и постъ въ пятый, т. е. въ пятницу“ [9]).

Каноны Ипполита непостящихся въ среду и пятницу считаютъ противниками Бога, постившагося за насъ [10]). 69-е Апостольское правило уже

---

[1]) Апост. Пост. II, 59. Сир. дидаск. тамъ же, по переводу *Функа*

[2]) Апост. Пост. VII, 30. Сир. Дид по тому же переводу

[3]) Завѣщ. II, 28, см выше стр. 89.

[4]) Завѣщ. I. 23.

[5]) *Клим Ал* Стром. VII, 12.

[6]) *Ориг.* на Лев. бес 10.

[7]) См. выше, стр. 79

[8]) См. ниже,—(*Оригенъ*). Писатели III в. о пасхѣ.

[9]) Сир. Дид. V. 13.

[10]) Кан. Инп. 157

грозитъ за несоблюденіе этихъ постовъ клирику изверженіемъ, а мирянину отлученіемъ.

„Завѣщаніе“ въ предписаніи „жертва (евхаристія) должна приноситься въ субботу и воскресеніе только и въ день поста“ [1]), повидимому, имѣетъ въ виду седмичные посты.

Постъ вообще

Это послѣднее мѣсто показываетъ, что на постъ смотрѣли, какъ на своего рода праздникъ, торжество. Но было и противоположное теченіе во взглядѣ на постъ, о которомъ неодобрительно упоминаетъ Тертулліанъ, склонявшееся къ мнѣнію, что постъ нарушается принятіемъ евхаристіи: „Многіе думаютъ, что въ дни стояній [2]) не нужно присутствовать при молитвѣ жертвоприношеній, ибо по принятіи тѣла Господня стояніе было бы нарушено. Итакъ что же? Повиновеніе евхаристіи освобождаетъ отъ обѣта Богу? Не будетъ ли торжественнѣе твое стояніе, если ты стоишь у алтаря Божія? Если ты примешь Тѣло Господне и еще сохранишь [3]), тогда то и другое будетъ спасительно,—и участіе въ жертвѣ, и исполненіе обязанности. Если стояніе получило свое наименованіе изъ примѣра воинскаго (ибо и мы суть воины Божіи), то вѣдь никакая радость или печаль, случающаяся въ воинскихъ лагеряхъ, не нарушаетъ стоянія солдатъ; ибо радость дѣлаетъ исполненіе дисциплины болѣе пріятнымъ, а печаль болѣе рачительнымъ“ [4]).

Постъ продолжался до 9 часа. Православные упрекали монтанистовъ м пр. и за удлиненіе дневного поста далѣе этого часа. „Они (православные) смотрятъ на стоянія наши какъ на недостойныя“, говоритъ Тертулліанъ, сдѣлавшись монтанистомъ, „нѣкоторыя же изъ нихъ

---

[1]) Завѣщ. 1, 22.

[2]) Обыкновенно думаютъ, что „стояніями“ у Тертулліана и писателей того времени называется постъ среды и пятницы. Но Тертулліанъ называетъ „стояніемъ“ и трехнедѣльный постъ монтанистовъ (О постахъ гл. 19), и ни онъ ни другіе писатели не прилагаютъ этого тѐрмина спеціально къ тому и другому посту, а вообще къ постамъ. Ермъ на вопросъ Пастыря: „Что такъ рано ты пришелъ сюда (на гору)“, отвѣчаетъ: „Потому, господинъ, что нахожусь на стояніи.“ „А что такое стояніе?“ спросилъ онъ. „Т. е пощусь, господинъ, сказалъ я.“ (*Ерм* Подобіе 5). Развѣ только слѣдующія мѣста изъ Тертулліана могутъ говорить въ пользу такого узкаго значенія термина „стояніе“: „мы посвящаемъ стояніямъ четвертый и шестой день недѣли“ (О постахъ 19); о христіанинѣ, увлекающемся военною службою: „и стоянія онъ совершаетъ или скорѣе другому кому-либо, чѣмъ Христу, или въ день Господень, когда (они совершаются) во всякомъ случаѣ не Христу“ (*Терт.* О вѣнцѣ воина 11).

[3]) Опять указаніе на храненіе Даровъ, д б. для ежедневнаго пріобщенія,—см выше стр. 96.

[4]) *Терт.* О молитвѣ, 19.

(стояній) обвиняютъ и въ новизнѣ, какъ введенныя позднѣе, говоря также, что эту обязанность (поста) нельзя исполнять и по произволу и затягивать далѣе 9-го часа, утверждая это, конечно, на основаніи своего обычая“ [1]).

Кромѣ среды и пятницы и пасхальнаго поста, о которомъ сейчасъ рѣчь, другихъ постовъ еще не существовало, но были въ обычаѣ общественные посты по случаю бѣдствій, напр., засухи. Такіе посты трогательно описываетъ Тертулліанъ. „Когда не бываетъ дождей, и вслѣдствіе этого грозитъ голодъ“, говоритъ Тертулліанъ язычникамъ, „то вы, ежечневно сытые и постоянно готовые ѣсть..., ищете неба у Капитолія, ожидаете облаковъ съ потолковъ, отвернувшись отъ самого Бога и отъ самого неба. А мы, изсохшіе отъ постовъ, обезсиленные отъ воздержанія, удалившись отъ всякаго удовольствія жизни, одѣвшись во вретище и осыпавшись пепломъ, стучимся въ небо, касаемся Бога; а когда испросимъ милость, то чтятъ Юпитера“ [2]).

Удлиненіе пасхальнаго поста.

Сорокадневный постъ предъ пасхою, замѣнившій въ III в. хотя не вездѣ еще, прежній болѣе короткій постъ, по происхожденію своему и характеру имѣетъ нѣчто общее съ послѣдняго рода постами. Онъ если не возникъ, то удлинился до 40 дней несомнѣнно подъ вліяніемъ практики оглашенія, изъ желанія содѣйствовать постомъ и молитвою подготовленію оглашенныхъ ко крещенію. Объ обычаѣ поститься съ оглашенными говорятъ еще и памятники II в. По словамъ св. Іустина, обращающихся въ христіанство „учатъ, чтобы они съ молитвою и постомъ просили у Бога отпущенія прежнихъ грѣховъ, и мы молимся и постимся съ ними“ [3]). „Предъ крещеніемъ пусть постятся“, предписываетъ „Ученіе 12 ап.“ крещающій и крещаемый и, если могутъ, нѣкоторые другіе. Но крещающемуся прикажи, чтобы онъ напередъ постился день или два“ [4]). „Приступающимъ ко крещенію“, говоритъ Тертулліанъ, „нужно молиться частыми молитвами, съ постами, колѣнопреклоненіями и бдѣніями, съ исповѣданіемъ всѣхъ прежнихъ грѣховъ“ [5]). Такъ какъ крещеніе пріурочивалось въ III в. къ пасхѣ, то постъ этотъ и оказался предпасхальнымъ. „Завѣщаніе“ насъ знакомитъ съ самою первою стадіею въ существованіи 40-дневнаго поста предъ пасхою, съ его зарожденіемъ. Оно говоритъ о

---

[1]) *Терт.* О постахъ 10.

[2]) *Терт.* Апол. 40. Ср. р.-католическій обрядъ освященія пепла въ началѣ великаго поста.

[3]) *Іуст* Апол. 1, 61.

[4]) „Уч 12 ап.“, 7.

[5]) *Терт.* О крещеніи, 20

немъ въ такой связи. Изъ получающихъ оглашеніе, срокъ котораго назначается Завѣщаніемъ въ 3 года, избираются готовые уже ко крещенію и „заклинаются отъ того самаго дня, въ который избираются (повидимому ежедневно), крестятся же въ дни пасхи. Въ 40 дней пасхи пребываетъ народъ въ храмѣ бодрствуя, молясь, слушая писанія, гимны и рѣчи поучительныя“ [1]). Далѣе описывается крещеніе, миропомазаніе и пріобщеніе новокрещенныхъ. Постъ 40-цы, если только „40“ не позднѣйшая вставка [2]), представляется здѣсь въ видѣ того соучастія вѣрныхъ въ молитвѣ и постѣ съ готовящимися ко крещенію, котораго—требуетъ Ученіе 12 апостоловъ и о которомъ говоритъ Іустинъ мученикъ. Такъ и по Тертулліану „торжественнымъ днемъ для крещенія является пасха, когда исполнились страданія Господа, въ которыя мы крещаемся... Въ виду того, что Спаситель постился послѣ крещенія 40 дней, и намъ, скажетъ кто-нибудь, надлежитъ лучше послѣ крещенія поститься. А что удерживаетъ, если не необходимость радости и благодаренія?“ Въ послѣднихъ словахъ Тертулліана уже явно носится идея 40-дневнаго поста предъ крещеніемъ и слѣд. предъ Пасхой. (Вмѣстѣ съ тѣмъ они проливаютъ свѣтъ и на первоначальный смыслъ льготъ въ 50-цу отъ поста и коѣнопреклоненій). Но хотя постъ 40-цы возникъ въ связи съ крещеніемъ, уже и въ III в. на него смотрятъ, какъ на нѣчто самоцѣнное. Такимъ онъ является отчасти и въ свидѣтельствѣ о немъ „Завѣщанія“. Каноны же Ипполита говорятъ о немъ и безъ отношенія къ крещенію, хотя тотчасъ послѣ чина крещенія. „Въ дни поста, которые установлены въ правилахъ на четвертый день недѣли и въ шестой и въ 40-цу... (повреждено) кто же присоединяетъ къ нимъ другіе посты, получитъ награду. Кто же этому противится и кого въ этомъ не извиняетъ болѣзнь, бѣдствіе или необходимость, тотъ противится Богу, постившемуся за насъ“ [3]). Наконецъ о 40-цѣ упоминаетъ Оригенъ: „Мы имѣемъ дни 40-цы, посвященные посту“ [4]).

Но не во всѣхъ церквахъ еще предпасхальный постъ получилъ 40-дневную продолжительность. Относительно той же Александріи, гдѣ жилъ и дѣйствовалъ Оригенъ, и отъ эпохи Оригена же мы имѣемъ свидѣтельство, что предпасхальный постъ ограничивается нѣсколькими днями. Св. Діонисій, еп. Александрійскій (246—265 г.), былъ запрошенъ еп. Василидомъ, когда

---

[1]) „Завѣщ.“ II, 7.

[2]) Это заставляетъ подозрѣвать контекстъ: и предъ этой фразой и послѣ нея рѣчь только о трехъ послѣднихъ дняхъ предъ пасхой: что въ каждый изъ этихъ дней дѣлается надъ оглашенными; см. ниже „Пасха по Завѣщанію“.

[3]) Кан. Ипп. 154.

[4]) *Ориг.* На лев. бес 10.

нужно оканчивать пасхальный постъ, вечеромъ ли въ субботу, или утромъ въ воскресенье при пѣніи пѣтуха, какъ это дѣлается въ Римѣ. Высказавши свой взглядъ на различные сроки для конца поста, александрійскій епископъ прибавляетъ: „и шесть дней поста соблюдаются не всѣми равно и одинаково; ибо одни проводятъ всѣ дни безъ пищи, а иные ни одного; тѣмъ, которые весьма ослабѣли отъ продолжительнаго поста и почти погибаютъ отъ изнеможенія, простительно болѣе раннее вкушеніе пищи; но если иные четыре предшествующіе дня поста не только не постились безъ перерыва, но и вообще не постились и даже роскошничали и потомъ, когда наступаютъ послѣдніе два дня, ихъ, т. е. пятницу и субботу, непрерывно постятся и думаютъ, что дѣлаютъ нѣчто великое и славное, если воздерживаются до утра, то я думаю, что они не были въ такомъ подвигѣ, какъ тѣ, которые упражнялись больше дней“ [1]).

Противорѣчіе Діонисія съ Оригеномъ можно примирить тѣмъ, что Оригенъ, жившій долго въ Палестинѣ, говоритъ о практикѣ тамошней церкви. Удлиненіе поста до 40 дней могло первоначально произойти въ Палестинѣ, и такъ какъ Іерусалимская церковь пользовалась большимъ авторитетомъ, то отсюда 40-дневный постъ легко могъ распространиться по всему христіанскому міру. Въ самомъ началѣ IV в., какъ увидимъ, мы его застаемъ уже повсюду; слѣд. возникнуть онъ долженъ былъ не позже III в. [2]). Переходомъ отъ недѣльнаго поста къ 40 дневному могъ быть

---

[1]) *Діон. Ал.* Посл. къ Васил. гл. 1. *Migne*, Patrol. cor. compl. s. gr. 10, 1278.

[2]) Нельзя поэтому съ нѣкоторыми западными учеными заподозривать подлинность всѣхъ упоминаній о 40-цѣ, какія встрѣчаются въ памятникахъ III в. только на томъ основаніи, что другіе памятники этого вѣка не знаютъ еще такого продолжительнаго поста. Такъ Ахелисъ въ своемъ изданіи Каноновъ Ипполита считаетъ позднѣйшей вставкой слово „40“ въ вышеприведенномъ мѣстѣ этого памятника (*Achelis*, Die Canones Hippolyti, 102). Свидѣтельства Оригена заподозриваютъ на томъ основаніи, что комментарій Оригена на кн. Левитъ, гдѣ оно находится, дошелъ до насъ въ переводѣ Руфина († 410 г.). А Руфинъ былъ очень вольный переводчикъ, въ чемъ не только сознается, но и неоднократно предупреждаетъ читателя, напр.,—въ предисловіи къ переводу сочиненія Оригена „Περὶ ἀρχῶν“. А въ послѣсловіи къ переводу Оригенова комментарія на посланіе къ Римлянамъ онъ замѣчаетъ о своемъ трудѣ: „мы восполняемъ то, что Оригеномъ сказано для Церкви его времени не столько въ цѣляхъ изъясненія, сколько въ цѣляхъ назиданія, какъ дѣлали мы и въ гомиліяхъ или словахъ на Бытіе и Исходъ; *особенно же въ гомиліяхъ на книгу Левитъ*, что было имъ сказано для красоты стиля, мы для ясности передаемъ прямымъ языкомъ; этотъ трудъ восполненія недостающаго мы предприняли съ тѣмъ, чтобы латинскому читателю не доставляли затрудненій вопросы, поднятые и оставшіеся неразрѣшенными, какъ обыкновенно поступаетъ Оригенъ по требованіямъ гомилетическаго искусства“. Разъ въ основу перевода клались такія начала, то, какъ замѣчаетъ издатель Ори-

двухъ—или трехнедѣльный постъ,—срокъ, которымъ ограничивался предпасхальный постъ кое-гдѣ еще и въ IV в.. по свидѣтельству историка Сократа [1]). Трехнедѣльный постъ „Завѣщаніе“ предписываетъ епископу и пресвитеру послѣ ихъ посвященія [2]).

Пасха по писателямъ III вѣка

Пасха въ III в. продолжала оставаться тѣмъ скорбно-радостнымъ постомъ въ честь страданій Христовыхъ, какимъ она, по свидѣтельству св. Иринея, была въ II в.; но разрѣшеніе этого поста въ ночь послѣ субботы обставляется теперь особенною торжественностью и даетъ т. о начало пасхѣ съ ея нынѣшнимъ характеромъ, хотя она еще не вполнѣ обособляется отъ предшествующаго поста.

Характерно совершенное молчаніе о постѣ такого писателя, какъ *Климентъ Ал.* И сердцу *Оригена* мало говоритъ праздникъ пасхи. Объясняя предписанія книги Исходъ объ установленіи пасхи и евангельскія мѣста о совершеніи Спасителемъ ветхозавѣтной пасхи, Оригенъ совершенно не упоминаетъ объ аналогичномъ христіанскомъ праздникѣ, настаивая только на мысли, что пасха наша Христосъ [3]). Но все же онъ дважды упоминаетъ о христіанскомъ праздникѣ пасхи. Доказывая Цельсу, что христіанство выше не только языческихъ, но и іудейскихъ праздниковъ, Оригенъ замѣчаетъ: „Если кто возразитъ, что и у насъ дѣлается нѣчто подобное въ день Господень (воскресенье), пятницу, пасху и 50-цу, то можно отвѣтить, что совершенный христіанинъ, пребывая словами, дѣлами, мыслями съ Словомъ, Богомъ по природѣ, всегда живетъ въ воскресенье, всегда проводитъ воскресенья (дни Господни“) [4]). Другое упоминаніе Оригена о пасхѣ мы выше видѣли [5]). *Тертулліанъ* знаетъ, повидимому, только постную пасху. Слова Божіи при установленіи ветхо-

---

гена въ Патрологіи Миня, читатель не можетъ быть никогда увѣренъ, читаетъ ли онъ Оригена, или Руфина. Правда, и столь широкая свобода перевода не должна бы простираться на такія, чисто фактическія, данныя у Оригена, какъ указаніе на существованіе въ его время поста 40-цы. Но тутъ припоминаютъ Руфиновъ переводъ Иринеевыхъ словъ о 40 часахъ поста... Кромѣ того, въ выраженіи Оригена о 40-цѣ „посвященные посту дни Четыредесятницы“ обращаютъ вниманіе на неумѣстную витіеватость фразы, не отвѣчающей простотѣ слѣдующей за нею: „постимся и въ среду и въ пятницу“. Функъ думаетъ, что у Оригена здѣсь была рѣчь о сорокадневномъ постѣ Спасителя (*Funk.* Kirchgesch. Abhand u. Untersuch. 1 B. Paderborn 1897, S. 254)

[1]) *Сокр.* Церк. ист. VII, 19.

[2]) „Завѣщаніе“ I, 22. 31.

[3]) *Ориг.* на Исх. бес. 7 на ев. Іоанн. бес. 10.

[4]) *Ориг.* Прог. Цел VIII, 22

[5]) См. выше, стр. 119.

завѣтной пасхи: „это пасха Господня“, Тертулліанъ объясняетъ: „т. е страданіе Христа“ [1]). Хотя въ одномъ мѣстѣ Тертулліанъ выражается о пасхѣ, что ее „мы празднуемъ (celebramus) ежегодно въ первомъ мѣсяцѣ“ [2]), но это „празднованіе“ въ другихъ мѣстахъ онъ сводитъ къ бдѣнію и строгому посту. Доказывая христіанкѣ неудобство имѣть мужа язычника, Тертулліанъ говоритъ: „въ праздники (solennibus) пасхи перенесетъ ли онъ беззаботно твое отсутствіе ночью (abnoctantem)“ [3]). Не одобряя обычая воздерживаться въ посты отъ обычнаго при молитвахъ лобзанія, Тертулліанъ замѣчаетъ: „но въ день пасхи, когда постъ есть общая и какъ бы общественная религіозная обязанность, мы справедливо воздерживаемся отъ лобзанія мира“ [4]).

Изъ каноническихъ памятниковъ III в. короче другихъ говорятъ о пасхѣ Каноны Ипполита и Египетскіе. Повидимому, предписаніе о Пасхѣ однихъ каноновъ составляетъ переработку другихъ, или оба они имѣютъ позади себя общій первоисточникъ. Поэтому сопоставленіе относящихся сюда мѣстъ изъ обоихъ памятниковъ не безинтересно для исторіи праздника.

Пасха по каноническимъ памятникамъ III вѣка.

Каноны Ипполита.

Седмица, въ которую іудеи совершаютъ пасху, должна быть наблюдаема всѣмъ народомъ съ большимъ усердіемъ; особенно пусть берегутся, чтобы въ эти дни поста оставить всякую страсть, такъ чтобы (и) при всякой бесѣдѣ говорить не съ веселостью, а съ печалью, поелику извѣстно, что Господь всего безстрастный пострадалъ за насъ въ то время, чтобы мы терпѣливо переносили скорби, которыми мы можемъ освободиться отъ заслуженныхъ нами за грѣхи наши мученій,—а также чтобы мы, ставши участниками скорбей, которыя Онъ принялъ за насъ,

Египетскіе каноны.

О томъ, что неприлично кому-либо вкушать что-нибудь на пасху ранѣе часа, въ который можно ѣсть. Не можетъ вмѣниться постъ тому, кто не воздержится до часа, который составляетъ окончаніе поста. Но если кто боленъ и не имѣетъ силы поститься два дня, то пусть по крайней мѣрѣ постится въ день субботы, но пусть довольствуется хлѣбомъ, солью и водою. Если же кто-либо въ плаваніи и не знаетъ дня пасхи, то пусть онъ, когда узнаетъ его, свой постъ отложитъ на послѣ 50-цы. Ибо не пасха то, что мы соблюдаемъ; что составляетъ образъ, то

---

[1]) *Терт.* Противъ іудеевъ 10
[2]) *Терт.* О постахъ 14.
[3]) *Терт* Къ женѣ II, 4.
[4]) *Терт.* О молитвѣ 8

сдѣлались участниками и царства Его. Пища же, которая прилична времени пасхи, это хлѣбъ съ солью и водою. Если же кто подверженъ болѣзни, или живетъ въ деревнѣ, гдѣ не знаетъ христіанъ, такъ что время пасхи, не зная ея срока, проведетъ въ радости, или же если будетъ вынужденъ къ тому тяжкою болѣзнью, всѣ такіе пусть постятся послѣ 50-цы и благочестиво соблюдутъ пасху, чтобы видно было, что у насъ не было въ глубинѣ души намѣренія, отринувъ страхъ и пренебрегая постомъ, установить себѣ свою пасху, полагая другое основаніе, а не то, которое положено... [3])

Ночь воскресенія Господа нашего І. Христа должно соблюдать съ величайшимъ усердіемъ; ибо Онъ самъ — величайшій. Никто посему въ эту ночь пусть не спитъ до зари; тогда мойте тѣло водою, прежде чѣмъ приступить къ пасхѣ, и весь народъ пусть будетъ въ свѣтѣ. Ибо въ эту ночь Спаситель снискалъ свободу для всей твари; и тогда праздникъ совершаютъ небесное и земное и все, что на небѣ и землѣ, такъ какъ Онъ воскресъ изъ мертвыхъ и вознесся на небо и сидитъ одесную Отца, откуда придетъ во славѣ Отца и ангеловъ своихъ воздать каждому по дѣламъ его; дѣлавминуло. Посему мы не сказали: во второмъ мѣсяцѣ [1]); но когда онъ узнаетъ навѣрно (день пасхи), пусть приступитъ къ посту [2]).

---

[1]) Т е. пусть совершитъ пасху,—подобно тому какъ Моисеевъ законъ велитъ не праздновавшимъ пасхи во время пасхи праздновать ее въ слѣдующемъ мѣсяцѣ.

[2]) Египет. кан. гл. 55

[3]) Кан. Ипп. гл. 22, § 195—198.

[4]) Кан. Ипп. гл. 38, § 255—257.

шимъ добро въ воскресеніе жизни, а дѣлавшимъ зло въ воскресеніе суда, какъ написано.

Для обоихъ памятниковъ пасха—постъ въ честь страданій Христовыхъ, но для перваго въ понятіе ея входитъ уже и торжественное разрѣшеніе отъ поста въ ночь воскресенія.

Другой, и, повидимому, болѣе сложный фазисъ въ развитіи пасхальнаго ритуала, представляетъ Сирская Дидаскалія. Замѣчательна трогательность и одушевленіе, съ которыми она говоритъ о пасхѣ и которыхъ нѣтъ въ канонахъ Ипп и Егип. Интересна также та переработка, которой подверглись предписанія Дидаскаліи относительно пасхи въ Апостольскихъ Постановленіяхъ. Кромѣ того, что пасху послѣднія восполняютъ цѣлымъ кругомъ новыхъ праздниковъ и постовъ: Р. Х., богоявленіемъ, 40-цей, Ѳоминой недѣлей, вознесеніемъ, пятидесятницей и недѣльнымъ постомъ послѣ 50-цы (Петровъ постъ), самый тонъ предписаній о пасхѣ Дидаскаліи въ Апостольскихъ Постановленіяхъ измѣнился, и не вездѣ въ лучшую сторону.

Сирская Дидаскалія.

Итакъ вѣрному нельзя клясться ни солнцемъ ни какимъ-либо изъ другихъ небесныхъ знаменій или элементовъ и не упоминать устами своими имени идоловъ и не произносить устами своими злословія, но благословенія и псалмы Господни и божественныя писанія, которыя суть основанія нашей вѣры, и особенно въ дни пасхи, которыми всѣ вѣрные постятся по всему міру. Какъ сказалъ Господь нашъ и учитель, когда спрашивали его: „почему ученики Іоанна постятся, твои же не постятся?“ И отвѣтилъ имъ, говоря: „не могутъ печалиться сыны чертога брачнаго, пока съ ними женихъ; но придутъ

Апостольскія Постановленія.

„Запрещено также клясться идолами и произносить мерзкія имена ихъ устами или покланяться имъ и бояться ихъ“—и далѣе подробное развитіе этихъ мыслей безъ соотвѣтствующаго Дидаскаліи упоминанія о молитвахъ во дни пасхи и о пасхѣ [1]).

[1]) Апост. Пост. V, 11.

дни, когда отнимется отъ нихъ женихъ; и тогда будутъ поститься“ [1]). Теперь же Онъ съ нами дѣлами своими, а видомъ своимъ далеко, п. ч. восшелъ на высоту небесную и сидитъ одесную Отца своего [2]).

Отъ втораго дня недѣли (понедѣльника) поститесь 6 дней до ночи послѣ субботы, и это будетъ считаться у васъ седмицей. Въ десятый же день (т. е. 1-го весен. мѣсяца), такъ какъ начало Моего имени есть йодъ[3]), — день, въ который было возобновленіе постовъ (должно усилить постъ?) не по обыкновенію прежняго народа (евреевъ), но по новому завѣту, который Я для васъ учредилъ; поститесь также въ четвертый день недѣли (среду) за нихъ, такъ какъ въ четвертый день недѣли начали они губить свои души и схватили Меня... Опять же и въ пятницу за нихъ (іудеевъ) поститесь, п. ч. они пригвоздили меня среди праздника опрѣсноковъ своихъ, какъ у Давида предсказано: „среди праздниковъ своихъ положиша знаменія своя и не познаша“ [5]). Вы же непрестанно въ эти дни поститесь во всякое время, и особенно которые изъ дома язычниковъ (христіане изъ язычниковъ). Ибо народъ (еврейскій) не послушался (Меня) и ихъ Я освободи-

Да сохраняется у васъ постъ 40-цы, содержащій воспоминаніе о жительствѣ и законоположеніи Господнемъ, а совершайте постъ этотъ прежде поста пасхальнаго. Послѣ этихъ дней отпостившись начинайте св. седмицу пасхи, постясь въ оную всѣ со страхомъ и трепетомъ, молясь въ эти дни о погибающихъ [4]). Ибо совѣтъ противъ Господа предприняли во второй по субботѣ день (понедѣльникъ) 1-го мѣсяца, называемаго ксантикомъ, а въ 3-й день послѣ субботы (вторникъ) занимались совѣщаніемъ, въ 4-й же день (среду) опредѣлили вознести Его (подробно передается исторія предательства Іуды и обнаруженіе его замысла на тайной вечери, что пріурочивается къ 5-му дню недѣли,—затѣмъ передается дальнѣйшая исторія страданій Христовыхъ) [6]). Онъ самъ заповѣдалъ намъ поститься въ эти шесть дней по причинѣ нечестія и беззаконія іудеевъ, повелѣвъ сѣтовать о нихъ и плакать о погибели ихъ; ибо и

---

[1]) Мѳ. 9,14—15; Мр 2, 19—20.

[2]) Сир. Дид. V, 12.

[3]) Рѣчь отъ имени Спасителя; Его имя Іисусъ начинается съ буквы йотъ, служащей и цифрой 10.

[4]) Апост. Пост. V, 13.

[5]) Пс. 73, 4.

[6]) Апост. Пост. V, 14.

дилъ отъ слѣпоты и заблужденія идоловъ и принялъ ихъ, чтобы за постъ вашъ и тѣхъ, которые изъ дома язычниковъ, и за служеніе ваше въ тѣ дни, когда вы молитесь и упрашиваете за заблужденіе и гибель народа, молитвы и прошенія ваши были приняты предъ Отцомъ Моимъ, Который на небесахъ, какъ бы исходящія изъ однихъ устъ всѣхъ на землѣ вѣрныхъ, и чтобы отпущено было имъ все, что они сдѣлали на Меня. Посему и въ евангеліи Я сказалъ: „молитесь за враговъ вашихъ“, и блаженны, которые скорбятъ о погибели невѣрныхъ. Посему знайте, братія, что постъ нашъ, которымъ мы постимся на пасху, вы будете поститься за упорство нашихъ братій... [1]). Посему нужно вамъ жалѣть и поститься и молиться за нихъ .. [2]). Посему молитесь за нихъ и просите и особенно въ дни пасхи [3]).

Нужно вамъ, братіе, дни пасхи тщательно опредѣлять и постъ вашъ совершать со всѣмъ усердіемъ. Начинайте же, когда братія ваша, которые изъ народа (христіане изъ евреевъ) совершаютъ пасху, поелику Господь и Учитель нашъ, съѣвши пасху съ ними, былъ преданъ Іудою послѣ этого часа, и мы тотчасъ начали скорбѣть, такъ какъ Онъ у насъ былъ отнятъ. По счету луны, Самъ проливалъ слезы о нихъ, не узнавшихъ времени посѣщенія своего. Въ среду же и пятницу Онъ повелѣлъ намъ поститься—въ ту п. ч. тогда Его предали, а въ сію п. ч тогда Онъ пострадалъ; а разрѣшать постъ повелѣлъ Онъ въ седьмой день, когда пропоетъ пѣтухъ; въ самую же субботу повелѣлъ Онъ поститься не п. ч. должно поститься въ субботу, когда закончено твореніе, но п. ч. должно поститься въ ту только субботу, въ которую Создатель былъ еще подъ землею. Ибо іудеи схватили Господа въ самый праздникъ свой, чтобы исполнилось слово, которое говоритъ: „положиша знаменіи своя посредѣ праздника Своего и не познаша“. И такъ должно сѣтовать о нихъ, п. ч. они не повѣрили Господу, когда Онъ пришелъ, но отвергли ученіе Его, сами признавъ себя недостойными спасенія [4]).

Итакъ вы, братіе, искупленные кровью Христовою, должны соблюдать (ποιεῖσθαι) дни пасхи съ точностью и со всѣмъ усердіемъ послѣ равноденствія, чтобы воспоминаніе одного страданія не совершить въ году дважды, но чтобы единожды Умершаго воспоминать въ году однажды, не наблюдая впредь, чтобы праздновать съ іудеями; ибо у насъ теперь нѣтъ никакого общенія съ

---

[1]) Сир. Дид. V, 14.
[2]) Сир. Дид. V, 15.
[3]) Сир. Дид. V, 16.
[4]) Апост. пост. V. 15.

сообразно счисленію нашему, счисленію вѣрныхъ іудеевъ, въ десятый день луны во второй день недѣли собрались и пришли священники и старѣйшины народные во дворъ Каіаѳы первосвященника и составили совѣтъ взять Іисуса и убить... Іисусъ же въ тотъ день былъ въ домѣ Симона прокаженнаго [1]). Посему отъ десятаго дня, который естьвторой день недѣли, во дни пасхи будете поститься и употреблять только хлѣбъ и соль и воду въ часъ девятый до четвертаго дня недѣли; въ пятницу же и субботу поститесь совершенно, ничего не вкушая [2]).

ними, п. ч. они заблуждаются и въ самомъ времясчисленіи, почитая оное правильнымъ, какъ во всѣхъ отношеніяхъ заблудившіеся и отъ истины удалившіеся. Вы же съ точностію наблюдайте возвращеніе равноденствія весенняго времени, бывающее въ 22-й день 12-го мѣсяца дистроса (марта), замѣчая до 21 луны, чтобы 14-й день луны не палъ на другую какую седмицу [3]) и чтобы ошибшись по невѣдѣнію, не совершить намъ пасхи дважды въ годъ или чтобы не отпраздновать намъ воскресеніе Господне въ другой день, кромѣ дня Господня [4]). Во дни пасхальные поститесь, начиная съ понедѣльника до пятницы и субботы 6 дней, употребляя въ пищу только хлѣбъ, соль и овощи, а въ питье— воду; отъ вина же и мяса воздерживайтесь въ эти дни, ибо это дни сѣтованія, а не празднества. Въ пятницу же и субботу совершено поститесь, кто только можетъ, ничего не вкушая до ночного пѣнія пѣтуховъ; а если кто не можетъ пропоститься два дня сряду, тотъ пусть соблюдаетъ по кр. м. субботу. Ибо Господь говоритъ о Себѣ въ одномъ мѣстѣ такъ: „когда отнимется у нихъ женихъ, тогда будутъ поститься въ тѣ дни“, а Онъ въ эти-то дни и былъ отнятъ у насъ лжеименными

---

[1]) Сир. Дид. V, 17.

[2]) Сир. Дид. V, 18.

[3]) Т. е. чтобы пасха, начинающая 14-го числа перваго весенняго мѣсяца, не пришлась ранѣе весенняго равноденствія.

[4]) Апост. Пост. V, 17.

іудеями и пригвожденъ ко кресту и сочтенъ на ряду съ беззаконниками [1]). Поэтому убѣждаемъ васъ поститься въ тѣ дни до вечера, какъ и мы постились, когда Онъ былъ взятъ отъ насъ. Въ прочіе же дни до пятницы пусть каждый ѣстъ въ въ 9 часу или вечеромъ, или какъ кто сможетъ.

Въ субботу же поститесь до пѣнія пѣтуховъ, бодрствуя и собравшись вмѣстѣ въ церкви, пребывайте всю ночь въ бдѣніи, молитвахъ и прошеніяхъ къ Богу, читая до пѣнія пѣтуховъ законъ, пророковъ и псалмы и крестя оглашенныхъ своихъ, и прочитавъ евангеліе со страхомъ и трепетомъ и предложивъ народу бесѣду объ относящемся ко спасенію, прекращайте сѣтованіе свое и молитесь Богу, чтобы Израиль обратился и получилъ мѣсто покаянія и прощеніе нечестія [2]).

Соберитесь вмѣстѣ и безъ сна бодрствуя всю ночь, молясь и умоляя и читая пророковъ и евангеліе и псалмы со страхомъ и трепетомъ и прилежнымъ моленіемъ до третьяго часа ночи послѣ субботы, и тогда разрѣшайте вашъ постъ. Такъ и мы постились, когда страдалъ Господь нашъ, во свидѣтельство трехъ дней, и бодрствовали въ молитвахъ и моленіяхъ за погибшій народъ, такъ какъ по заблужденію они не повѣрили Спасителю нашему... Особенно строго вамъ нужно поститься въ пятницу и субботу и бодрствовать и бдѣть въ субботу и читать писанія и псалмы, и молиться и умолять за тѣхъ, которые согрѣшили и ожидать и чаять воскресенія Господа нашего Іисуса до часа третьяго въ ночь послѣ субботы. И затѣмъ принесите жертвы ваши, и тогда вкушайте и радуйтесь и веселитесь и ликуйте (exsultate), поелику залогъ воскресенія нашего Христосъ воскресъ, и это вамъ да будетъ въ законъ навсегда до скончанія вѣка. Но кромѣ пасхи нельзя

---

[1]) Апост. Пост V, 18.
[2]) Апост. Пост. V, 19.

поститься тѣхъ 3-хъ часовъ ночи, которые между субботой и первымъ днемъ недѣли, такъ какъ это ночь перваго дня недѣли [1]).

Эти мѣста показываютъ прежде всего, что въ ту эпоху впервые возникаютъ затрудненія въ опредѣленіи времени христіанской пасхи и отношенія ея къ еврейской пасхѣ: до сихъ поръ христіане, повидимому, всегда праздновали пасху одновременно или вслѣдъ за еврейской; теперь они не довѣряютъ еврейскому исчисленію пасхи и устанавливаютъ свою пасхалію [2]), вслѣдствіе чего пасха христіанская иногда по времени значительно отстоитъ отъ еврейской. Это вызываетъ нужду въ предварительномъ опредѣленіи времени пасхи, чѣмъ занимаются въ III в. св. Ипполитъ, еп. римской пристани, и Діонисій, еп. александрійскій [3]). Въ IV в. вопросъ этотъ окончательно разрѣшается церковью—въ постановленіи праздновать пасху въ первое воскресенье послѣ полнолунія, приходящагося 21 марта или позже [4]). Апостольскія Постановленія, повидимому, знаютъ уже такое постановленіе.

Затѣмъ характеренъ взглядъ этихъ каноническихъ памятниковъ на пасху, какъ на умилостивительный за іудеевъ постъ, подлѣ чего самое воспоминаніе страданій Христовыхъ какъ бы отступаетъ на второй планъ.

Подлѣ этого послѣдняго воспоминанія уже выступаетъ (что мало замѣтно у Тертулліана) въ качествѣ момента въ понятіи праздника и воспоминаніе воскресенія Христова. Но этотъ моментъ не получаетъ въ этихъ памятникахъ еще равноправнаго значенія съ грустнымъ элементомъ праздника. Пасхальное бдѣніе по памятникамъ представляется посвященнымъ страданіямъ и смерти Христовой, и только окончаніе оно получаетъ радостное—въ честь воскресенія Христова. Нынѣшній церковный уставъ съ поразительною вѣрностью воспроизводитъ духъ этой практики, когда пасхальное бдѣніе составляетъ изъ страстной (канонъ великой субботы) и воскресной (пасхальная заутреня) службъ; эти двѣ половины пасхальнаго бдѣнія и въ нынѣшнемъ уставѣ разсматриваются какъ совершенно равноправныя; это видно изъ того, что а) онѣ одинаковой продолжительности; б) при совпаденіи благовѣщенія съ пасхой, канонъ благовѣщенія поется не только на пасхальной заутренѣ, но и съ канономъ великой субботы.

---

[1]) Сир. Дид. V, 19.

[2]) О причинахъ этого будетъ рѣчь въ IV ч. Тип., гл. 60—Пасхалія.

[3]) См. тамъ же.

[4]) См. тамъ же.

Разсмотрѣнные каноническіе памятники III в. почти сходятся въ опредѣленіи часа, въ который прекращается пасхальный постъ. По Канонамъ Ипполита это дѣлается на зарѣ, по Дидаскалии—въ третьемъ часу ночи, по Апостольскимъ Постановленіямъ—при пѣніи пѣтуховъ. Но Діонисій Александрійскій замѣчаетъ, что въ его время не было однообразія въ этомъ отношеніи. „Тѣхъ, которые спѣшатъ и встаютъ ранѣе полуночи, мы укоряемъ, какъ презрителей и невоздержныхъ; тѣхъ же, которые откладываютъ и мужественно воздерживаются до самой четвертой стражи, мы принимаемъ какъ благородныхъ и терпѣливыхъ въ трудахъ; къ тѣмъ же, которые разрѣшаются (отъ поста) между этими сроками, на сколько въ нихъ есть произволеніе или сила, къ тѣмъ мы не относимся сурово“ [1]).

Пасха по „Завѣщанію“.

На той же ступени развитія представляетъ пасху и „Завѣщаніе Господа нашего І. Христа“, предписанія котораго о пасхѣ значительно пополняютъ даваемыя разсмотрѣнными памятниками свѣдѣнія о ней отъ III в. Если изъ послѣднихъ мы знакомимся только съ общимъ характеромъ и духомъ праздника въ ту эпоху, то „Завѣщаніе“ даетъ и обстоятельный ритуалъ его. Но многія мѣста въ этомъ отдѣлѣ Завѣщанія крайне неясны. Памятникъ говоритъ о пасхѣ по связи съ крещеніемъ. Сказавъ о томъ, что намѣченные ко крещенію оглашенные со дня ихъ избранія заклинаются, Завѣщаніе продолжаетъ: „съ приближеніемъ дней пасхи епископъ заклинаетъ каждаго по одиночкѣ... Въ пятый день послѣдней недѣли (великій четвергъ) они должны вымыться и натереть голову (масломъ?)... Въ пятницу и субботу они постятся. Въ субботу совершается общее заклинаніе предъ крещеніемъ всѣхъ епископомъ. (Здѣсь вышеприведенное замѣчаніе о 40 дняхъ поста). Въ послѣднюю же субботу бодрствуютъ ночью (вѣрные), когда заклинаются оглашенные до полночи той субботы“ [2]) Описывается крещеніе, муропомазаніе и пріобщеніе и послѣ краткаго вставочнаго замѣчанія о порядкѣ благотворительности (которой обычно сопровождалась евхаристія) памятникъ возвращается къ обрядамъ пасхи. „Въ пятый день послѣдней недѣли пасхи (вел. четвергъ) прино-

---

[1]) *Діон. Ал.* Посланіе къ Василиду гл. 1. Такъ и по Евсевію. (На ев. Іоанна 20, 1. Catena patr. gr. in S. Ioannem ed. Cordelius 1630 p. 448) одни разрѣшали постъ въ св. субботу вечеромъ, а другіе около полуночи, иные на разсвѣтѣ воскресенія и то позже, то раньше. Обычаю, который совѣтуютъ Постановленія, по Діонисію слѣдовала римская церковь. Его признаютъ далѣе Епифаній (Якорь 75 с. 6 Излож. вѣры с. 21), Кассіанъ (Собесѣд. XXI, 25). Соб Трулльскій 692 г. пр. 89 велитъ поститься до полуночи великой субботы.

[2]) Завѣщаніе II, 6—8.

сится хлѣбъ и чаша, и пострадавшій за того, кто принесъ, самъ бываетъ и приступающимъ (неясное выраженіе, передаваемое коптско-арабскимъ переводомъ: „въ пятый день вечеромъ приноситъ священникъ хлѣбъ и чашу, смѣшанную съ водой и виномъ, для исполненія таинства пасхи; также дѣлаетъ и въ субботу“). Приносится свѣтильникъ въ храмъ діакономъ, который говоритъ: „Благодать Господа нашего со всѣми вами“ и весь народъ отвѣчаетъ: „И со духомъ Твоимъ“. Мальчики говорятъ псалмы духовные и пѣсни на возженіе свѣтильника. Весь народъ, поя согласнымъ голосомъ, отвѣчаетъ: „Аллилуіа“. И никто не преклоняетъ колѣнъ. пока говорящій (отрокъ?) не кончитъ. Точно также если читается чтеніе или произносится слово наставленія. Когда же произноситъ имя Господне или другое что (подобное), какъ сказано, никто не падаетъ ницъ. Разрѣшеніе пасхи бываетъ въ полночь, которая слѣдуетъ за субботой. Въ 50-цу никто не постится и не преклоняетъ колѣнъ; ибо это дни покоя и радости. Обремененные тяжелыми трудами нѣсколько отдыхаютъ въ дни 50-цы и въ великій день Господень. Епископъ предъ принесеніемъ жертвы произноситъ установленнымъ порядкомъ положенное для жертвы, когда одѣтые въ бѣлое попеременно другъ съ другомъ говорятъ: Аллилуіа“ [1]. Далѣе въ Завѣщаніи слѣдуютъ предписанія о порядкѣ на агапахъ, о приношеніи начатковъ, о поминальной милостыни, молитва благословенія хлѣбовъ, опять о начаткахъ,—о молитвѣ предъ принятіемъ пищи [2], вслѣдъ за тѣмъ памятникъ продолжаетъ: „Во дни пасхи, особенно послѣдніе—въ пятницу и субботу—днемъ и ночью [3] бываетъ столько молитвъ, сколько пѣсней; поученіе бываетъ долгое, чтенія разныя и частыя. Бдѣнія и заутрени ночныя совершаются благолѣпно. Діаконамъ, которые ходятъ между женщинами, чтобы не оказалось между ними не положенныхъ юношей, помогаютъ чтецы. Этимъ же завѣдуютъ иподіаконы. Не позволяютъ молодымъ спать. Ибо та ночь, по преимуществу же слѣдующая за субботой, есть образъ царствія небеснаго. Работающіе и устающіе могутъ устать до полуночи, (посему) сначала отпускаются оглашенные, получивъ благословеніе отъ преломленія хлѣба. Вѣрные, когда отпускаются, идутъ въ порядкѣ и скромно въ свои дома; и не оставляютъ молитвы и на своихъ пиршествахъ. Священники же не прерываютъ своей службы Женщины расходятся, каждая слѣдуя за своимъ мужемъ (одновременно съ мужьями). Вдовицы же остаются до утренняго времени въ храмѣ, получая здѣсь и пищу. Дѣвы тоже остаются во храмѣ, и епископъ

---

[1]) Завѣщаніе II, 11. 12.
[2]) Завѣщ. II, 13—17.
[3]) Rahmam: diu noctuque.

оказываетъ имъ содѣйствіе и заботу, а діаконы служатъ имъ. Пресвитеры остаются у епископа до утренняго времени, молясь и отдыхая. Точно также и новокрещенные. Дѣвы же—невѣсты сопровождаютъ матерей своихъ и идутъ домой; такъ приличнѣе. Епископъ велитъ провозгласить, чтобы никто не вкушалъ ничего, пока не будетъ совершено жертвоприношеніе, и тѣло церкви не получитъ новой пищи. Тогда съ начала вечера имѣющіе креститься крестятся послѣ перваго чтенія. Если кто прежде чѣмъ приметъ евхаристическое причащеніе, съѣстъ что-либо, то становится виновнымъ, и ему совсѣмъ не вмѣнится постъ, которымъ онъ постился. На оглашенныхъ, когда они отпускаются, возлагаются руки. Если какой вѣрный по болѣзни остается, діаконъ ему относитъ жертву, т. е. евхаристическое причащеніе. Если же пресвитеръ не можетъ придти въ церковь, пресвитеръ относитъ ему (причащеніе) Если женщина больна беременностью и не можетъ соблюсти поста тѣхъ двухъ дней, пусть постится второй день и приметъ въ первый часъ хлѣбъ и воду, и если не можетъ приступить (ко причастію въ церкви). пусть отнесетъ ей причастіе діаконисса. О тѣхъ, кто боленъ, пусть извѣщаютъ епископа, чтобы онъ навѣщалъ ихъ по возможности; ибо этимъ доставляется большое утѣшеніе больному“ [1])

Настолько позволяютъ судить эти несистематическія и часто переходящія на другое предметы предписанія, праздникъ пасхи по „Завѣщанію“ имѣлъ такой порядокъ. Начиналось грустно-радостное торжество съ великаго четверга, когда совершалась, съ особою торжественностью и особыми обрядами (важнѣйшіе изъ которыхъ—возженіе свѣтильника и пѣніе аллилуіа) евхаристія, но какая-то особенная, м. б. безъ пріобщенія, о чемъ можетъ говорить неясное выраженіе: „пострадавшій (Христосъ) за того, кто принесъ, самъ бываетъ и приступающимъ“; не пріобщались м. б. въ виду поста. Съ этого же, повидимому, дня оставлялись въ виду пасхи и на всю 50-цу колѣнопреклоненія (какъ и нынѣ оставляются съ вечера среды). Пятницу и субботу проводили въ самомъ строгомъ постѣ и непрестанныхъ дневныхъ и ночныхъ службахъ, совершавшихся, отмѣчаетъ памятникъ, съ особымъ благолѣпіемъ, причемъ были особенно длинныя чтенія (пареміи), но они перемежались такимъ же количествомъ пѣсней (ср. нынѣшній образъ чтенія паремій въ вел. субботу). Въ субботу послѣ торжественнаго заклинанія крестились оглашенные. Особенною продолжительностью отличалось бдѣніе въ ночь послѣ субботы. На этомъ бдѣніи или вслѣдъ за нимъ совершалась пасхальная евхаристія, которая въ виду того, что къ ней готовились двухдневнымъ постомъ, и въ виду

[1]) Завѣщ. II, 18—21.

того, что за ней пріобщались впервые новокрещенные, получала исключительное значеніе: она обязательно вкушалась до принятія другой какой-либо пищи и преподавалась рѣшительно „всему тѣлу церкви“, почему Дары разсылались и отсутствующимъ, больнымъ. (Послѣднее обстоятельство хорошо объясняетъ нынѣшній причастенъ на пасхальной литургіи: „Тѣло Христово примите“).

Пятидесятница.

По связи съ пасхой, почти всѣ писатели и памятники III в. говорятъ и о 50-цѣ, первое упоминаніе о которой находится, какъ мы видѣли [1]), въ одномъ фрагментѣ св. Иринея (II в.). Но при этомъ можно замѣтить, что болѣе ранніе писатели, какъ напр., Тертулліанъ, знаютъ 50-цу въ качествѣ 50-дневнаго промежутка времени, слѣдовавшаго за пасхой и считавшагося радостными днями, а болѣе поздніе, какъ напр., Оригенъ, усвояютъ имя 50-цы одному праздничному дню. Доказывая преимущество христіанства предъ язычествомъ, Тертулліанъ замѣчаетъ: „каждый языческій праздникъ имѣетъ для себя одинъ день въ году; а у тебя воскресеніе возобновляется чрезъ каждые 7 дней; собери всѣ языческіе праздники, расположи ихъ подрядъ, и они не въ состояніи будутъ наполнить 50-цу“ [2]). Разсуждая о наиболѣе удобномъ времени для крещенія и указавъ на пасху, какъ на самый торжественный день для крещенія, Тертулліанъ прибавляетъ: „весьма значительный промежутокъ времени для совершенія крещенія представляетъ 50-ца, когда и Воскресшій Господь обращался среди учениковъ, и благодать Духа Св. была дана, и просіяла падежда на второе пришествіе Господа, ибо тогда, по вознесеніи Его на небо, ангелы сказали апостоламъ, что Онъ такимъ же образомъ придетъ, какъ взошелъ на небо, именно (придетъ) въ 50-цу“ [3]). Упомянувъ въ другомъ мѣстѣ о недозволительности поста и колѣнопреклоненія въ воскресеніе, Тертулліанъ прибавляетъ: „тою же льготою (immunitate) мы пользуемся (gaudemus) отъ Пасхи до 50-цы“ [4]). Наконецъ въ одномъ мѣстѣ Тертулліанъ говоритъ, что „50 дней“ отъ пасхи „мы проводимъ во всякомъ ликованіи“ (in omni exultatione) [5]). У *Оригена* же сопоставленіе 50-цы съ пасхой и пятницей предполагаетъ за первой одинъ день праздника [6]). „Завѣщаніе“, какъ мы видѣли, знаетъ 50-цу и въ качествѣ періода и въ качествѣ однодневнаго праздника съ такой же торжествен-

---

[1]) См. выше, стр. 68.
[2]) *Терт.* Объ идолослуженіи 14.
[3]) *Терт.* О крещ. 19.
[4]) *Терт.* О вѣнцѣ воина 3.
[5]) *Терт.* О постахъ 14.
[6]) См. выше, стр. 126.

ной литургіей, какъ въ субботу, воскресеніе, пасху и богоявленіе [1]). Характерно молчаніе о 50-цѣ Каноновъ Ипполита и Египетскихъ.

Богоявленіе.

Въ III в. получилъ начало праздникъ крещенія Господня или богоявленія. О немъ впервые упоминаетъ Климентъ Александрійскій [2]). Говоря въ Строматахъ о различныхъ попыткахъ и способахъ установленія хронологіи для воплощенія и смерти Христовыхъ, онъ замѣчаетъ: „Есть и такіе, которые, еще любознательнѣе опредѣляя не только годъ, но и день рождества Спасителя нашего, говорятъ, что оно было въ годы Августа въ въ 25 день Пахона (декабрь или май); послѣдователи же Василида празднуютъ и день крещенія Его, проводя всю предыдущую ночь въ чтеніяхъ (προδιανυκτερεύοντες ἀναγνώσεσι); они говорятъ, что оно было въ 15 годъ Тиверія 15-го Туби (янв.), другіе, что оно было 11-го того же мѣсяца“ [3]). Слѣд. въ Александріи при Климентѣ у православныхъ этого праздника еще не было. Возможно, что василидіане ранѣе православныхъ пришли къ мысли о празднованіи дня крещенія Господня и назвали его богоявленіемъ, такъ какъ по взгляду этихъ еретиковъ Христосъ сталъ Сыномъ Божіимъ именно со времени крещенія и сошествія на него Духа Св. У православныхъ праздникъ могъ быть установленъ въ противовѣсъ еретическому и въ него конечно вложенъ былъ другой смыслъ. Упоминаніе о богоявленіи въ „Завѣщаніи“ [4]) свидѣтельствуетъ, что въ III в. праздникъ получилъ широкое распространеніе. Указанными тремя праздками и ограничивался церковный годъ III в.: праздникъ Р. Х. становится извѣстенъ позднѣе [5]), въ IV в., вознесеніе въ V в., [6]) другіе еще позднѣе.

Мученическія памяти.

Почитаніе *мучениковъ* въ III в. носило такой же мѣстный характеръ, какъ во II в. Памятники III в. не упоминаютъ ни одного общецерковнаго праздника въ честь какого-либо святого или мученика. Но конечно, благоговѣніе къ мученикамъ растетъ и подготовляетъ идею общецерковнаго чествованія нѣкоторыхъ изъ нихъ. Такіе мученики, какъ св. Лаврентій († 258) должны были ужаснуть перенесенными пытками весь христіанскій міръ. На какой ступени находилось чествованіе мучениковъ и свв. въ III в., хорошо

---

[1]) См. выше стр. 121

[2]) *Rahmani* (Testamentum 200) первымъ считаетъ упоминаніе о праздникѣ крещенія, находящееся въ мученическихъ актахъ св. Филиппа, еп. Гераклійскаго; но этотъ мученикъ, по *Ruinart'у* (Acta martyrum sincera, Ratisb. 1859 p. 439—440), пострадалъ при Діоклитіанѣ, а по другимъ—при Юліанѣ.

[3]) *Клим. Ал.* Стромати I, 21.

[4]) См. выше, стр 89

[5]) Почему, см. стр. 68.

[6]) См. ниже—церк. годъ въ IV—V в.

показываетъ интерполяція мѣста Сирской Дидаскаліи о мученикахъ въ Постановленіяхъ Апостольскихъ.

Сирская Дидаскалія

Итакъ блаженны мученики и чисты отъ всѣхъ грѣховъ и искушенія и удалены отъ всякой неправды, какъ сказано о Христѣ у Исаіи: 57, 1—2 [1])

Апостольскія Постановленія.

А касательно мучениковъ говоримъ вамъ, чтобы они были у васъ во всякой чести, какъ и нами (апостолами) чествуется блаженный Іаковъ епископъ и св. сослужитель нашъ Стефанъ [2]).

Это единственные святые, о чествованіи которыхъ (общецерковномъ) упоминаютъ Апостольскія Постановленія; слѣд. въ эпоху Дидаскаліи не было еще и въ честь ихъ повсемѣстной памяти.

Повидимому, въ III в. не полагалось еще слишкомъ рѣзкой грани между памятію мучениковъ и поминаніемъ обыкновенныхъ умершихъ. Тертулліанъ говоритъ: „мы дѣлаемъ приношенія (oblationes) за скончавшихся (pro defunctis) въ годичный день страданія (pro natalitiis annua die)“ [3]). „Мы совершаемъ“, говоритъ Оригенъ, „память святыхъ и родителей нашихъ; также чествуемъ память друзей, умирающихъ въ вѣрѣ, какъ *радуясь объ ихъ упокоеніи*, такъ и самимъ себѣ испрашивая праведной кончины въ вѣрѣ. Когда совершается память ихъ“, бываетъ агапа [4]),—„такъ чтобы *празднество* наше служило въ воспоминаніе и упокоеніе души, память которой совершается, а для насъ предъ лицомъ Бога было благоуханнымъ запахомъ“ [5]). Здѣсь поминовеніе заключаетъ не столько молитвы объ упокоеніи умершихъ, сколько проникнуто твердой и радостной увѣренностью въ такомъ упокоеніи. Но въ Дидаскаліи характеръ поминовенія уже ближе къ нашему. „Вы же по евангелію и по силѣ Св. Духа собираясь въ меморіяхъ, совершайте чтеніе свящ писаній и возсылайте непрестанно къ Богу *молитвы* и приносите евхаристію, принятую по подобію царственнаго тѣла Христова, какъ во всякихъ собраніяхъ, такъ и въ усыпальницахъ и при кончинѣ умирающихъ“ [6]).

---

[1]) Сир. Дид. V, 8.
[2]) Апост. Пост. V, 8.
[3]) *Терт.* о вѣнцѣ воина, 3.
[4]) Относящееся къ ней выраженіе отсюда было приведено на стр. 77.
[5]) *Ориг.* на кн. Іова, 3.
[6]) Сир. Дидаск. V, 22.

Дѣлая краткій обзоръ сдѣланнаго III-имъ вѣкомъ въ области богослуженія, частнѣе—для будущаго церковнаго Типикона, находимъ, что въ отношеніи богослужебныхъ чиновъ теперь впервые выработанъ, въ нѣкоторыхъ церквахъ по кр. м., довольно сложный чинъ *утрени*, кое въ чемъ совпадающій съ нынѣшнимъ нашимъ, а также чинъ непосредственно примыкавшей къ ней *вступительной части литургіи*. Въ сравненіи со II в. на этихъ службахъ обращаетъ вниманіе а) формулировка молитвъ; б) установленіе опредѣленнаго порядка для чтенія св. Писанія; в) выборъ особенныхъ напѣвовъ для церк. употребленія изъ ряда существовавшихъ греческихъ Что касается вечерней службы, то она вся сводилась къ *агапѣ*, для которой, въ нѣкоторыхъ по кр. м. церквахъ, былъ тоже точно вывыработанный чинъ; но регламентація здѣсь простиралась на обрядность службы (преломленіе хлѣба и раздаяніе чаши), но не на внутреннее содержаніе ея: молитвы, пѣсни и поученія на агапѣ (въ противоположность утренѣ и литургіи), повидимому, всецѣло предоставлялись усмотрѣнію участниковъ подъ наблюденіемъ предсѣдательствующаго, какимъ могъ быть въ отсутствіе епископа и пресвитера діаконъ и даже міряниъ, если агапа не соединялась съ евхаристіей. Но агапа была сравнительно рѣдкой и случайной службой (уже потому одному, что и стоила недешево). Обычно же *вечеръ* освящался такой же получастной, полуобщественной молитвою, какъ и другіе знаменательные *часы* дня, богослуженіе которыхъ хотя не менѣе агапы предоставлялось свободѣ каждаго, но въ большинствѣ случаевъ состояло изъ пѣнія псалмовъ съ разными припѣвами, преимущественно съ аллилуіа, и съ присоединеніемъ д. б. импровизируемыхъ молитвъ, являвшихся, впрочемъ, лишь добавленіемъ къ молитвѣ Господней.—Что касается *церковнаго* года, то прежде всего *праздники* замѣтно обособляются отъ будней; изъ ряда седмичныхъ дней начинаетъ выдѣляться кое-гдѣ *суббота; пасха* пріобрѣтаетъ себѣ самое видное, исключительное положеніе въ календарѣ, измѣняя и прежній характеръ свой—поста въ честь страданій и смерти Христовой на двойственный колоритъ скорби о нихъ и радости о воскресеніи Христовомъ. Въ количественномъ отношеніи церковный годъ увеличивается только однимъ праздникомъ по сраненію со II в.—*богоявленіемъ*

IV—V вѣка.

Прекращеніе гоненій, оживленіе богословія, подъ вліяніемъ христологическихъ споровъ, и расцвѣтъ монашества не могли не оказать самаго благотворнаго вліянія на развитіе богослуженія въ IV и V в. Если уже къ концу III в. создается въ нѣкоторыхъ церквахъ твердый и сложный

чинъ, кромѣ литургіи, и для утренняго, какъ важнѣйшаго, богослуженія, то въ два слѣдующіе вѣка такой чинъ создается уже почти для всего нынѣшняго круга суточныхъ службъ. И хотя этотъ чинъ различенъ у отдѣльныхъ церквей и послѣдующему времени онъ передалъ далеко не все изъ своего состава, тѣмъ не менѣе къ началу VI в. по всему востоку вырабатывается тотъ довольно однообразный и устойчивый типъ богослуженія, или вѣрнѣе - нѣсколько такихъ типовъ, изъ видоизмѣненія и сліянія которыхъ къ началу IX вѣка намѣтился въ существенныхъ чертахъ нынѣшній чинъ суточнаго богослуженія. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ эти вѣка, IV и V, возникаетъ впервые мѣсяцесловъ святыхъ, и циклъ великихъ праздниковъ изъ 3—4 предшествующаго вѣка расширяется почти до нынѣшняго количества ихъ. Наиболѣе плодотворные въ богословіи, съ самымъ сильнымъ біеніемъ церковной жизни, эти вѣка были самыми творческими и въ церковномъ богослуженіи: оно создавалось теперь въ дожившихъ донынѣ (безсмертныхъ) основахъ строя своего, въ теперешней формѣ своей и схемѣ которую VI—VII вѣка заполнили только гимнографическимъ содержаніемъ, а IX—XII вѣка отдѣлали до эстетическаго изящества.

Уничтоженіе агапы.

Въ области богослужебныхъ чиновъ IV—V в. ознаменовались прежде всего *уничтоженіемъ агапы*

Ближайшей причиною этого уничтоженія явился широкій внѣшній ростъ Церкви, въ которой оказалось теперь много недостойныхъ членовъ; у послѣднихъ агапа превращалась въ то, чѣмъ она являлась нѣкогда для недостаточно проникшихся идеалами новой вѣры языко-христіанъ временъ апп. Павла и Іуды; и тогда какъ такихъ христіанъ тогда было немного, и они постепенно возвышались до достойнаго участія въ агапѣ, этомъ „пиршествѣ Слова“ (по выраженію Климента Александрійскаго), въ IV—V в. такихъ христіанъ, плевелъ въ пшеницѣ церкви, становилось все болѣе, и церковь вынуждена была отказаться надолго, если не навсегда, отъ древняго и высокаго своего учрежденія. Кромѣ того агапа не вполнѣ мирилась и съ тѣмъ аскетическимъ духомъ, которымъ, подъ вліяніемъ полнаго юной свѣжести и силы подвижничества, теперь стало проникаться христіанское богослуженіе.

Первая половина IV в уже требуетъ апологіи для агапы и искусственнаго поддержанія ея. Имп. Константинъ Вел. упоминаетъ о „весьма скромныхъ и пиршествахъ (σωφρονέστατα δε και συμπόσια), устрояемыхъ въ память мучениковъ многими, по чувству жалости къ неимущимъ и для вспомоществованія страннымъ и нищимъ“ и замѣчаетъ: „кто считаетъ ихъ излишними, тотъ мыслитъ не по божественному и святѣйшему уче-

нію“ [1]). Гангрскій соборъ (ок. 340 или позже) предаетъ анаѳемѣ тѣхъ, „кто станетъ презирать устрояющихъ по вѣрѣ агапы и созывающихъ въ честь Господа братію и не захочетъ имѣть участія въ этихъ приглашеніяхъ, на томъ основаніи, что считаетъ это дѣло ничтожнымъ“ [2]). Но насколько агапа была еще жизненнымъ и полезнымъ учрежденіемъ, видно изъ того, что имп. Юліанъ считаетъ ее учрежденіемъ, едва не самымъ опаснымъ въ христіанствѣ для язычества: онъ говоритъ, что какъ торгующіе дѣтьми заманиваютъ ихъ на корабли лакомствами, и христіане „такимъ же способомъ начинаютъ (въ своемъ совращеніи язычниковъ) съ такъ называемыхъ у нихъ агапъ, угощенія, служенія за трапезами; какъ учрежденіе это, такъ и самое имя его (агапа—любовь), у нихъ много значитъ (ἐστι πόλὺ); наибольше вовлекло то и другое въ безбожіе“ (въ христіанство) [3])

Со второй половины IV в. мы встрѣчаемъ впервые ограничительныя мѣры въ отношеніи къ агапамъ и борьбу противъ нихъ пастырей церкви. Лаодикійскій соборъ (ок. 360 года или ранѣе) запрещаетъ какъ „совершать приношеніе (евхаристію) въ домахъ“, [4]) что соединялось съ агапой, такъ „и въ мѣстахъ Господнихъ (κυριακοῖς) или въ церквахъ устраивать такъ называемыя агапы и ѣсть въ домѣ Господнемъ и возлежать (ἀκούβιτα στρωννύειν)“ [5]). Іоаннъ Златоустъ († 407 г.) считается, повидимому, уже съ отживающею привычкою своихъ слушателей къ агапамъ. Настаивая на томъ, чтобы празднованіе въ честь мучениковъ было по преимуществу духовнымъ, состояло изъ чисто-молитвеннаго собранія во храмѣ, онъ прибавляетъ: „но ты хочешь участвовать и въ тѣлесной трапезѣ? Можно, по окончаніи собранія, здѣсь подлѣ храма мучениковъ, расположившись подъ смоковницей или виноградомъ, и тѣлу дать отдыхъ, и совѣсть избавить отъ осужденія. Мученикъ, видимый вблизи, находящійся подлѣ, и предстоящій самой трапезѣ, не допуститъ удовольствію перейти въ грѣхъ“ [6]), Бл. Августинъ разсказываетъ о Медіоланской церкви въ епископство св. Амвросія († 397 г.): „по обычаю африканскихъ церквей, мать моя и здѣсь во дни поминовенія святыхъ дѣлала приношенія во храмы для общей трапезы изъ разныхъ

---

[1]) *Евсевій Памфилъ.* Слово имп. Констан. В., надписанное „къ обществу (συλλόγῳ) святыхъ“, гл 13, *Migne*, Patr. s. gr. 20, 1272.

[2]) Гангр. соб пр. 11.

[3]) *Juliani imp* Fragmentum epistolae. Opp. recens. *Hertlein* T. Lips. 1875, I, 291.

[4]) Лаодик. соборъ пр. 58.

[5]) Пр. 28

[6]) *І. Злат.* Слово похв. муч. Юліану.

яствъ; однажды, когда она явилась съ такими приношеніями, ее остановилъ привратникъ храма и сказалъ, что епископъ запретилъ такія приношенія“ [1]). И „повсюду“, во время бл Августина, по его свидѣтельству, „въ большей части Италіи и во всѣхъ или въ большинствѣ другихъ церквей агапы или не совершаются вовсе или, если устраиваются согласно обычаю, то оканчивались и отмѣнялись послѣ любвеобильнаго увѣщанія епископа“ [2]). Тѣмъ не менѣе въ Африкѣ законодательное запрещеніе агапъ имѣетъ мѣсто болѣе полустолѣтія позже, чѣмъ во Малой Азіи. Только 3-й карѳагенскій соборъ 418 г постановляетъ: „епископы или пресвитеры да не угощаются въ церкви, развѣ только во время путешествія по необходимости будутъ имѣть тамъ отдыхъ: и мірянамъ, насколько возможно, да воспрещаются такія пиршества“ [3]). На Западѣ же агапа сохраняется и еще долѣе. Для Арелатскаго (Арльск.) собора 452 г. агапа еще нѣчто неотдѣлимое отъ евхаристіи или близкое къ ней по святости: „Кто священническою властью отлученъ отъ причащенія, тотъ не долженъ быть приглашаемъ на собесѣдованіе или пиршество (colIquio atoque convivio) не только клириковъ, но и всего народа“ [4]). Запрещаетъ агапы на западѣ впервые соборъ Оксерскій 584 г. [5])

Особенную важность уничтоженіе агапы имѣло для позднѣйшаго богослужебнаго устава, кромѣ вліянія ея ритуала на строй вечерни, въ томъ отношеніи, что окончательно утвердило обычай принятія евхаристіи прежде вкушенія пищи. Уже въ III в обычай этотъ имѣетъ повсемѣстное распространеніе; но не находитъ себѣ порицанія и противоположенный обычай. Причиной послѣдняго обстоятельства является то, что агапа, служба вечерняя, все еще часто соединяется съ евхаристіей и поддерживаетъ взглядъ на нее, какъ на столько тѣлесное, сколько духовное, питаніе не обособляетъ евхаристію рѣзко отъ пищи вообще. Поэтому мы видимъ, что въ африканскихъ церквахъ, гдѣ дольше другихъ держится агапа, позднѣе другихъ прививается обычай утренняго, дообѣденнаго

---

[1]) *Бл. Августинъ*, Исповѣдь VI, 2.

[2]) *Бл Августинъ*, Пис. 22 къ Аврелію, 4.

[3]) 3 Карѳ. соб. пр. 30, въ собраніи Карѳагенск. соб. пр. 42, по друг. 51.

[4]) Арелат. соб. пр. 49 *Mansi I.* Sacrorum conciliorum nova et ampliss. collectio, Flor. 1762, t. VII. p. 884.

[5]) Впослѣдствіи ихъ запрещаютъ Литтихскій соборъ 743 г., Ахенскій 846 г. Папа Евгеній въ 862 г. еще жалуется на безпорядки при агапахъ. Ихъ запрещаетъ далѣе Вюрцбургскій соборъ 1298 г. Да и на востокѣ Трулльскому собору (692 г.) приходится повторить противъ агапъ правило Лаодикійскаго собора съ прещеніемъ: „сіе же творити дерзающіи или да престанутъ или да будутъ отлучены“ (пр. 74). Агапы въ связи съ евхаристіей существуютъ нынѣ въ Абиссиніи; нѣчто подобное имъ есть у гернгутеровъ и методистовъ (*Соколовъ*, Агапы 160—161).

совершенія литургіи. По Сократу (V в.), „египтяне, сосѣдніе съ Александріей, и ѳивейцы въ субботу совершаютъ богослуженіе, но на немъ не принимаютъ, какъ это обычно у христіанъ, св. таинствъ, а, пообѣдавши и наѣвшись всякой пищи, подъ вечеръ пріобщаются Св. Даровъ“ [1]). Тонъ осужденія, въ которомъ говоритъ историкъ объ этомъ обычаѣ, указываетъ на повсемѣстную практику другого рода. Тѣмъ не менѣе эта послѣдняя практика требуетъ еще законодательныхъ мѣръ для своего утвержденія и допускаетъ исключеніе: „Святыя тайны жертвоприношенія“, постановляетъ 3-й карѳагенскій соборъ (419 г.), „должны быть совершаемы людьми не иначе, какъ подъ условіемъ, если они не ѣли, за исключеніемъ одного дня въ году, въ который совершается вечеря Господня“ [2]).

Суточныя службы IV—V в. в.

Уничтоженіе агапы сообщило кругу суточныхъ службъ уже совсѣмъ духовный, „умный“ характеръ, лишивъ христіанское богослуженіе послѣдняго, что дѣлало его нѣсколько похожимъ на богослуженіе какъ ветхозавѣтной, такъ и естественныхъ религій.

Различныя суточныя службы благодаря этому уничтоженію не могли не получить, на первыхъ порахъ по крайней мѣрѣ, приблизительно одинаковаго строя, каковой онѣ и сохраняютъ въ теченіе двухъ разсматриваемыхъ вѣковъ Только уже слѣдующій періодъ въ исторіи богослуженія (VI—VIII в.) занялся обособленіемъ другъ отъ друга суточныхъ службъ, далъ каждой изъ нихъ своеобразный видъ.

Въ настоящее время мы владѣемъ довольно обстоятельными свѣдѣніями о суточномъ богослуженіи IV—V в. отъ трехъ различныхъ странъ и частей тогдашняго христіанскаго міра, каждая изъ которыхъ вырабатывала богослужебный ритуалъ самостоятельно, хотя, благодаря всегдашнему тѣсному общенію церквей, не безъ вліянія со стороны. Мы имѣемъ въ виду тѣ литургическія данныя, которыя заключаются: 1) въ Апостольскихъ Постановленіяхъ, 2) въ „Путешествіи ко св. мѣстамъ“ конца IV в., приписываемомъ Сильвіи Аквитанской, и 3) въ древнѣйшихъ иноческихъ уставахъ. Первый памятникъ, имѣющій, какъ мы видѣли, сирійское происхожденіе, [3]) знакомитъ насъ съ богослуженіемъ сирской церкви IV-нач. V в., второй съ богослуженіемъ Іерусалимской церкви конца IV в.,

---

[1]) *Сократъ*, Церк. истор. V, 22

[2]) Великаго четверга. Исключеніе сдѣлано д. б. виду того, что въ этотъ день при такихъ же условіяхъ совершали евхаристію Христосъ и апостолы. 3 Карѳ. соб. пр. 9 (въ собр. Карѳаг. соборовъ пр. 41, по др 50). Это правило Карѳаг. собора отмѣнено 29 пр. Трулльскаго собора, причемъ о немъ замѣчено: „св. отцы оные, м. б., по нѣкоторымъ мѣстнымъ причинамъ, полезнымъ для церкви, учинили такое распоряженіе“.

[3]) См. выше, стр. 71.

а третій съ молитвеннымъ правиломъ египетскихъ и палестинскихъ подвижниковъ начала V в. Первые два памятника даютъ типъ соборно-приходскихъ церковныхъ службъ для мірянъ; послѣдній представляетъ собою первый и древнѣйшій уставъ иноческаго богослуженія. Тотъ и другой типъ церковной службы не могъ не оказать вліянія на богослужебную практику лавры св. Саввы Освященнаго, ученика учениковъ египетскихъ подвижниковъ, основавшаго свою обитель въ непосредственной близости къ Іерусалиму,—основоположника нынѣшняго церковнаго устава, дѣятельность котораго относится уже къ VI в

Вечерня и утреня по Апост Пост.

Апостольскія Постановленія, памятникъ, какъ мы видѣли, разновременнаго происхожденія, говорятъ объ утреннемъ и вечернемъ богослуженіи въ трехъ мѣстахъ; во II кн. и въ добавленіяхъ къ кн VII и VIII. Первое мѣсто принадлежитъ къ древнѣйшимъ частямъ памятника, именно представляетъ переработку Сирской Дидаскиліи III в., сдѣланную въ IV—V в. [1]). Переработка въ данномъ случаѣ и выразилась въ томъ, что къ общему увѣщанію Дидаскаліи почаще молиться въ церкви Апостольскія Постановленія присоединяютъ требованіе утренняго и вечерняго общественнаго богослуженія и назначаютъ для того и другого опредѣленный псаломъ. (Прибавки Постановленій къ Дидаскаліи печатаемъ курсивомъ). „Епископъ заповѣдуй народу и убѣждай его, чтобы прилежно ходилъ (ἐνδελεχίζειν) въ церковь *каждый день утромъ и вечеромъ* и не оставлялъ *собранія* (σύνολον), но ходилъ въ оное постоянно... чтобы никто удаленіемъ своимъ отъ нея не увѣчилъ церкви и не дробилъ на части тѣло Христово. Каждый день собирайтесь *утромъ и вечеромъ поя и молясь въ церквахъ* (ψάλλοντες καὶ προσευχόμενοι ἐν τοῖς κυριακοῖς), *утромъ говоря* (λέγοντες) *псаломъ 62-й, вечеромъ же 140*“ [2]). Первый изъ этихъ псалмовъ („Боже, Боже мой къ Тебѣ утренюю“), входящій въ составъ нынѣшняго нашего шестопсалмія (на 3-мъ мѣстѣ), назначаетъ для утренняго богослуженія изъ той же эпохи псевдо-Аѳанасій въ сочин. „О дѣвствѣ“ [3]) и, какъ увидимъ Златоустъ. Первый прибавляетъ: „а на разсвѣтѣ (говорите): „Благословите вся дѣла Господня Господа“, т е. пѣснь 3 отроковъ). Объ употребленіи 62-го пс. за утреннимъ богослуженіемъ говоритъ пр. Іоаннъ Кассіанъ [4]) и немного позднѣе (въ нач. VI в.) пр. Бенедиктъ [5]).

---

[1]) См. выше, стр. 72.

[2]) Апост. Постан. II, 59

[3]) *Пс.—Аѳанасій*, De virginitate, c 22.

[4]) *Кассіанъ*, Объ уст. кинов, III 3. 6.

[5]) *Бенедиктъ*, Правила гл. 12, 18.

Въ прибавленіи къ VII книгѣ Апостольскія Постановленія безъ всякой связи съ предыдущимъ, а въ нѣкоторыхъ кодексахъ и безъ надписанія помѣщаютъ „молитву (προεὐχή) утреннюю“, начинающуюся словами „Слава въ вышнихъ Богу“ и буквально почти тожественную съ частью нынѣшняго великаго славословія, затѣмъ „вечерній“ („ἑσπερινὰς“) подразумѣвается д. б гимнъ: „Хвалите отроцы Господа“, близкій къ нынѣшнему „Сподоби Господи“ съ „Нынѣ отпущаеши“ въ заключеніи и наконецъ „молитву за завтракомъ“ (εὐχὴ ἐπ'ἀρίστῳ) „Благословенъ еси Господи, питаяй мя отъ юности моея“, сходную съ молитвою въ нынѣшнемъ чинѣ о панагіи [1]). О первой изъ этихъ молитвъ („Слава въ вышнихъ“) упоминаетъ и псевдо-Аѳанасій [2]) и приводитъ начало ея; она же читается въ въ кодексахъ св. Писанія Александрійскомъ (V в.) и другихъ, какъ приложеніе къ псалмамъ съ небольшимъ отличіемъ отъ нынѣшней своей формы. Послѣднюю молитву въ такомъ же почти видѣ, какъ въ Апостол. Постан., приводитъ псевдо-Аѳанасій [3]) и св. І. Златоустъ [4]).

Наконецъ въ приложеніи къ VIII кн., имѣющемся не во всѣхъ кодексахъ, Апостольскія Постановленія даютъ чинъ и даже текстъ вечерняго и утренняго богослуженія. Самый строй того и другого совершенно одинаковъ, но содержаніе, конечно, различно—приспособлено къ времени дня. Такъ какъ каждый свой отдѣлъ Апостольскія Постановленія возводятъ къ какому-либо апостолу изъ 12, то и настоящій отдѣлъ, занимающій въ книгѣ послѣднее мѣсто и составляющій приложеніе къ ней, памятникъ возводитъ къ апостолу, но не изъ 12, а верховному изъ прочихъ (70) апостоловъ,—Іакову брату Господню. Такъ какъ этотъ апостолъ былъ по преданію первымъ епископомъ Іерусалимской церкви, то поставленіе имени его надъ чиномъ богослуженія можетъ говорить объ іерусалимскомъ происхожденіи этого чина. Дѣйствительно, описаніе Іерусалимскаго богослуженія въ концѣ IV в у Сильвіи Аквитанской [5]) говоритъ о значительномъ сходствѣ между настоящей и той практикой, почти о тождествѣ въ основныхъ чертахъ строя.

„Когда настанетъ вечеръ, ты, епископъ, собери церковь, и послѣ того какъ скажутъ (ῥηθῆναι) свѣтильничный (ἐπιλύχνιον) псаломъ, діаконъ возгласитъ (προσφωνήσει)—(т. е. произноситъ положенные молитвенные возгласы, соотв. нынѣшней ектеніи) за оглашенныхъ, за обуреваемыхъ

---

[1]) Текстъ этихъ молитвъ будетъ приведенъ въ изъясненіи соотвѣтствующихъ мѣстъ Типикона: Сподоби Господи и славословія великаго на бдѣніи и чина о панагіи (2-я гл. Типик.)

[2]) *Пс.—Аѳан.* De virgin. c. 20.

[3]) c. 12.

[4]) *Злат.* На Мѳ бес. 55.

[5]) Ниже излагаемое у насъ.

(χειμαζομένων) [1]), за просвѣщаемыхъ, за кающихся. какъ мы выше сказали (т. е. въ чинѣ литургіи). По отпущеніи же ихъ діаконъ скажетъ: „Елицы вѣрніи помолимся Господу“, и по возглашеніи имъ заключающагося въ первой молитвѣ (τὰ τῆς πρώτης εὐχῆς; разумѣется молитва діакона въ чинѣ литургіи, соотвѣтствующая нынѣшней великой ектеніи и близкая къ ней) скажетъ“... Слѣдуетъ съ надписаніемъ: „Возглашеніе свѣтильничное“ (προσφώνησις ἐπιλύχνιος) рядъ возгласовъ, близкихъ къ нынѣшней просительной ектеніи [2]), начинающихся „Спаси и возстави насъ, Боже; вставши помолимся“..., что указываетъ на предыдущую колѣнопреклонную молитву [3]). За возгласами (просит. ектеніей) діакона слѣдуетъ молитва епископа, начинающаяся: „Безначальный Боже и безкопечный, Творче всего“, которая проситъ Бога, создавшаго день и ночь, зарю и солнце и проведшаго насъ черезъ день къ началу ночи, принять вечернее благодареніе, подать намъ мирный вечеръ и безгрѣшную почь и сподобить вѣчной жизни (близка къ 3-й части 1-й молитвы 50-цы) Послѣ этого произносится епископомъ еще молитва руковозложенія, предваряемая возгласомъ діакона: „Преклонитесь къ руковозложенію“; эта молитва проситъ Бога, устроившаго человѣка, поставившаго его во главѣ земныхъ обитателей и учредившаго среди людей начальниковъ (ἄρχοντες) и іереевъ, преклониться къ преклонившимъ Ему выи сердца, явить имъ лице свое и благословить ихъ черезъ Христа. Служба оканчивалась возгласомъ діакона: „Изыдите въ мирѣ“.

Утреня Апостольскихъ Постановленій, будучи, какъ замѣчено, такого же строя, какъ вечерня, отличается отъ нея только содержаніемъ молитвъ. Начинается она „утреннимъ псалмомъ“, подъ которымъ разумѣется, какъ видно изъ предыдущаго, 62-й пс. Діаконскія возглашенія на ней (просит. ектенія) приспособлены къ утру (слова „вечеръ“ „ночь“ замѣнены „утро“ и „день“; есть и другія незначительныя разности въ текстѣ возглашеній). Первая молитва епископа о вѣрныхъ (по выходѣ оглашенныхъ и т. п.) „Боже духовъ и всякія плоти“ проситъ Бога, создавшаго солнце, луну и звѣзды, милостиво призрѣть на насъ, принять утреннія благодаренія и

---

[1]) Эти „обуреваемые“ въ чинѣ литургіи Апост. Пост. (VIII, 6) точнѣе названы „одержимые (ἐνεργούμενοι) отъ нечистыхъ духовъ“. Въ эпоху памятника слѣд. явленіе „бѣсноватія“ имѣло немалое распространеніе, если только молитвы за „одержимыхъ“ не были тогда такимъ пережиткомъ древности, какимъ нынѣ служатъ молитвы объ оглашенныхъ. Характерно мѣсто, какое занимаетъ этотъ классъ богомольцевъ: между оглашенными и просвѣщаемыми; оглашенные до заклинанія считались тоже подъ дѣйствіемъ нечистыхъ духовъ, какъ всѣ язычники.

[2]) Будутъ приведены въ объясн. 2 гл. Тип.—просительн. ектеніи.

[3]) Ср. такой же возгласъ у насъ на вечернѣ Пятидесятницы.

сподобить вѣчной жизни за вѣрность Ему („не бо прострохомъ руки наши къ богу чуждему"). Вторая молитва, главопреклоненія, „Боже вѣрный и истинный" проситъ Бога, милостиваго къ тысячамъ и тьмамъ любящихъ Его, друга смиренныхъ и предстателя нищихъ, въ Которомъ все имѣетъ нужду и Которому все работаетъ, проситъ призрѣть на преклонившихъ Ему главы, благословитъ ихъ благословеніемъ духовнымъ, соблюсти въ благочестіи и правдѣ и сподобить вѣчной жизни.

По сравненію съ единственнымъ дошедшимъ до насъ полнымъ чиномъ суточнаго богослуженія отъ III в., именно утреней въ „Завѣщаніи (Testamentum) Господа нашего I. Христа", [1]) этотъ чинъ богослуженія, принадлежащій и той же приблизительно церкви, если не короче, и не проще, то, повидимому, нисколько не длиннѣе и не сложнѣе. Но надо принять вовниманіе, что настоящій чинъ почти исключительно (если не считать начальнаго псалма, котораго нельзя было не упомянуть) указываетъ священнослужительскія молитвы на богослуженіи (какъ нынѣшній служебникъ). Невѣроятно, чтобы за цѣлой вечерней или утреней не пѣлось ни одной пѣсни христіанскаго составленія, если такія пѣсни уже во второмъ вѣкѣ (по Плинію) и даже въ апостольскомъ вѣкѣ составляли главное содержаніе богослуженія. Тѣ же Апостольскія Постановленія выше приводятъ утреній и вечерній гимны, а здѣсь не указываютъ имъ мѣста въ чинѣ утренни и вечерни. Мало вѣроятно и то, чтобы на цѣлой службѣ пѣлся одинъ только псаломъ, какъ и то, чтобы на ней не было чтеній Св. Писанія и поученія. Итакъ даваемый Апост. Пост. чинъ утрени и вечерни, какъ намѣренно не полный, ограничивающійся однѣми молитвами, не допускаетъ подробнаго сопоставленія съ суточнымъ богослуженіемъ III в., напр. въ „Завѣщаніи". Такое сопоставленіе возможно только относительно молитвъ того и другого богослуженія. Молитвы за богослуженіемъ „Апостольскихъ Постановленій", сравнительно съ молитвами „Завѣщанія", отличаются большею общностью содержанія и какъ будто меньшею теплотою чувства. Затѣмъ замѣтно усиленіе обрядовой стороны въ молитвахъ: не говоря о цѣлой градаціи богомольцевъ по классамъ,— вмѣсто изустнаго благословенія священнослужителя (словами: „Благодать Господа... съ вами") въ „Завѣщаніи", настоящій памятникъ вводитъ рукоположеніе епископа, примѣняемое въ „Завѣщаніи" только къ оглашеннымъ, придавая ему особое значеніе, дѣлая его средоточіемъ и главнымъ моментомъ молитвы. Въ расположеніи молитвъ по сравненію съ „Завѣщаніемъ" нельзя не замѣтить большей упорядоченности, стройности и послѣдовательности. Это расположеніе очень приближается къ нынѣшне-

[1]) См. выше, стр. 87 и д.

му: часть нашей вечерни, начиная съ просительной ектеніи, въ отношеніи священнослужительскихъ молитвъ дана здѣсь вполнѣ, закончила свое развитіе: первой молитвѣ епископа за „возглашеніемъ“ діакона, соотвѣтствуетъ нынѣшній возгласъ послѣ просительной ектеніи, являющійся остаткомъ прежней молитвы здѣсь (которая позднѣе присоединена къ 7 свѣтильничнымъ молитвамъ); за этимъ возгласомъ теперь у насъ слѣдуетъ, какъ и въ „Апостольскихъ Постановленіяхъ“, молитва главопреклоненія. Но самый важный шагъ въ сравненіи съ III в., — что вечерня получаетъ равноправное мѣсто въ ряду суточныхъ службъ съ утреней (слѣдствіе уничтоженія аганы и окончательнаго перенесенія литургіи на утро)

Іерусалимское богослуженіе IV в. по „Паломничеству“ приписыв. Сильвіи.

Если „Апостольскія Постановленія“ сохранили для насъ образцы молитвы за суточнымъ богослуженіемъ IV—V в. и потому знакомятъ насъ съ внутреннимъ содержаніемъ послѣдняго, то „*Путешествіе ко св. мѣстамъ*“ (Peregrinatio ad loca sancta), приписываемое Сильвіи Аквитанской [1]) и описывающее богослуженіе Іерусалимской церкви конца IV в.,

---

[1]) Памятникъ открытъ итальянскимъ археологомъ *Гаммурини* въ 1884 г. въ латинской рукописи ок. XII в. Братства Св Маріи въ Ареццо. Начальные листы сочиненія утрачены, почему не сохранилось ни заглавія сочиненія, ни имени автора. На поляхъ рукописи въ двухъ мѣстахъ стоятъ въ углу буквы PE, которыя считаютъ сокращеніемъ заглавія. Косвенныя данныя въ сочиненіи указываютъ на конецъ IV в, какъ время происхожденія „Путешествія“: Іерусалимскія зданія описываются такъ, что въ нихъ можно узнать Константиновы сооруженія; упоминается о недавно построенной въ Едессѣ церкви, что было въ 372 г. при имп. Валентѣ; о принадлежности персамъ лѣваго берега Тигра, который уступленъ былъ имъ имп. Іовіаномъ въ 363 г; о Ѳиваидскихъ подвижникахъ (изъ нихъ пр. Антоній † 356 г., Пахомій † 340); съ другой стороны путешественницѣ не извѣстенъ Іеронимовъ († 420) переводъ Св. Писанія, декретъ папы Геласія 494 г. противъ чтенія апокрифовъ—письма Авгаря, Дѣяній ап. Ѳомы и мц. Ѳеклы; не упоминаются постройки Юстиніана въ Синаѣ и Константинополѣ. Путешественница пришла въ св. землю de extremis porro terris (съ далекихъ краевъ земли); судя по тому, что она сравниваетъ Евфратъ съ Роной (Rhodanus) она д. б. родомъ изъ Галліи; она образованная и начитанная женщина; путешествуетъ какъ знатная особа:—со свитой; ей даютъ военный конвой; епископы встрѣчаютъ и провожаютъ ее. Въ Палестинѣ она пробыла 3 года, живя въ Іерусалимѣ и оттуда дѣлая экскурсіи. Вернувшись въ Константинополь, она описала свое путешествіе „сестрамъ“ (роднымъ или инокинямъ?). Отожествленіе путешественницы одними съ Галлой Плацидіей, дочерью Ѳеодосія Вел., другими съ Сильвіей, сестрой префекта Константинопольскаго Руфина (аквитанца)—довольно произвольно. Памятникъ конечно неоцѣнимой литургической важности, но нельзя не пожалѣть, что онъ принадлежитъ иностранкѣ и женщинѣ: путешественница слѣдитъ только за церемоніями, литіями,

знакомитъ насъ съ внѣшнимъ строемъ и составомъ богослуженія той же эпохи и приблизительно той же мѣстности или сосѣдней съ той, гдѣ возникли „Апостольскія Постановленія".

Путешественница описываетъ сначала будничное богослуженіе, затѣмъ воскресное и наконецъ праздничное (послѣдне безъ начала и конца). Но основной строй каждаго изъ этихъ видовъ богослуженія тотъ же; воскресное и праздничное богослуженіе отличается отъ будничнаго болѣе мѣстомъ совершенія, чѣмъ составомъ. Кругъ суточныхъ службъ состоитъ изъ утрени, часовъ третьяго, шестого, девятаго и вечерни (не считая литургіи), но изъ нихъ третій часъ совершался только въ великій постъ, а 6 и 9, повидимому только въ будни.

Богослуженіе, описываемое паломницей, настолько тѣсно связано въ строѣ съ мѣстомъ совершенія своего, что для пониманія его описанія необходимо ясное представленіе всѣхъ храмовъ, къ которымъ оно пріурочивается. Обычно (исключая праздники) оно совершается въ трехъ храмахъ, построенныхъ Константиномъ Великимъ на мѣстѣ распятія и погребенія Христова и составлявшихъ м. б одинъ комплексъ зданій: a) церковь Воскресенія, называемая у паломницы прямо „Воскресеніе" (Anastasis); въ ней или при ней находилась пещера (spelunca) гроба Господня, отдѣлявшаяся отъ храма рѣшеткой (cancelli) и представлявшая собою алтарь этого храма; b) церковь у Креста (ad crucem), т. е. на мѣстѣ обрѣтенія креста Христова или для храненія его; отъ первой церкви она была отдѣлена большимъ дворомъ, называвшимся „предъ Крестомъ" (ante crucem); [1]) мѣсто за этой церковью называлось „за Крестомъ" (post crucem) и здѣсь же (post crucem) стояла c) третья большая (major) церковь, называвшаяся Мартиріумомъ [2]), п. ч. находилась на самой Голгоѳѣ, мѣстѣ „мученія" (распятія) Христова [3]) Въ трехъ этихъ церквахъ и

какъ подходятъ къ рукѣ епископа и т. п., а о содержаніи богослуженія ограничивается замѣчаніями: „пѣлись псалмы и пѣсни", „читались молитвы". Впрочемъ порядокъ богослуженія представленъ довольно отчетливо. Памятникъ изданъ въ Правосл. Палест. Сборн., 20 вып. 1889 г. со списка, сдѣланнаго съ самой рукописи и снабженъ рус. переводомъ и предисловіемъ (г *Помяловскаго*), откуда заимствованы и настоящія свѣдѣнія о немъ (стр. I—IX).

[1]) Паломн. § 37 „Ante crucem... Это мѣсто открытое (subdivanus) т. е. какъ бы весьма большой и довольно красивый дворъ (atrium), находящійся между Крестомъ и Воскресеніемъ".

[2]) In ecclesia majore, quae apellatur Martyrio, quae in Golgotha post crucem (Паломн. § 27).

[3]) Паломн. § 30. Отъ нея отличается мѣстность post crucem: „по отпустѣ въ Мартиріи идутъ за крестъ" (§ 35). Всѣ эти церкви построилъ и богато украсилъ имп. Константинъ (§ 25)

совершается богослуженіе вседневное и воскресное, переходя изъ одной церкви въ другую. Богослуженіе же праздничное кромѣ того переходило въ торжественныхъ литаніяхъ и въ другія церкви Іерусалима и его окрестностей, какъ-то: въ церковь на Сіонѣ, на мѣстѣ дома, въ которомъ Спаситель являлся апостоламъ по воскресеніи, въ церкви на Елеонѣ (одна на пещерою, въ которой Христосъ обыкновенно училъ апостоловъ и другая на мѣстѣ вознесенія, называвшаяся Инбомонъ),—церковь въ Геѳсиманіи,—церковь подлѣ Виѳаніи, и въ Виѳлеемѣ надъ пещерою Р. Х. [1]).

Утреня и часы по Сильвіи.

Ежедневное богослуженіе тогдашней Іерусалимской церкви, по описанію паломницы, состояло изъ утрени, шестого часа, девятаго часа и вечерни. Будничная *утреня*, не называемая этимъ именемъ и вообще никакимъ у паломницы, вся совершалась въ храмѣ Воскресенія. Она начиналась ночью, „до пѣнія пѣтуковъ“: но до разсвѣта имѣла мѣсто менѣе торжественная ея часть, совершавшаяся безъ епископа чередными священниками и діаконами для монашествующихъ и дѣвственницъ (monazontes et parthenae), а также для болѣе усердныхъ изъ мірянъ обоего пола (et laici praeterea—viri aut mulieres). Эта часть утрени (соотвѣтствующая нашей полунощницѣ и части утрени до свѣтильна) состояла изъ гимновъ, псалмовъ и „антифоновъ“, причемъ пѣніе псалмовъ было респонсорнымъ, съ т. е. подпѣваніемъ всѣмъ народомъ заключительныхъ словъ каждой части или каждаго стиха псалма (dicuntur ymni et psalmi respondutur, similiter et antiphonae); псалмы и антифоны, замѣчаетъ въ другомъ мѣстѣ паломница, на богослуженіи всегда соотвѣтствовали по содержанію времени сутокъ; на утренѣ были не тѣ, что на вечернѣ и часахъ,—„всегда такъ подходящи и такъ осмысленны (rationabiles), что относятся къ тому, что совершается“ [2]); „на каждой пѣсни (cata singulos ymnos)“, продолжаетъ паломница свое описаніе утрени, „бываетъ молитва, которую произноситъ пресвитеръ. Когда же наступаетъ разсвѣтъ, начинаютъ утреннія пѣсни; и вотъ приходитъ епископъ съ клиромъ и тотчасъ (иначе на вечернѣ) входитъ внутрь пещеры (пещеры гроба Господня, служившей алтаремъ) и извнутри рѣшетки (отдѣляющей пещеру отъ храма,—соотв. иконостасу) сначала говоритъ молитву за всѣхъ и поминаетъ имена тѣхъ, кого желаетъ, а затѣмъ (sic) благословляетъ оглашенныхъ; потомъ говоритъ молитву и благословляетъ вѣрныхъ; по выходѣ же епископа изъ-за рѣшетки всѣ подходятъ къ рукѣ его, и онъ, выйдя, благословляетъ каждаго по-

---

[1]) Паломн: § 25 и д. *Красносельцевъ Н.* Богослуженіе іерусалимской церкви въ концѣ IV в. Правосл. Собес. 1888, 11, 355.

[2]) Паломн § 25

одиночкѣ; затѣмъ уже на разсвѣтѣ бываетъ отпустъ (fit missa) [1]). Въ *шестой часъ* (въ полдень) всѣ подобнымъ образомъ сходятъ въ Воскресеніе, произносятся (dicuntur) псалмы и антифоны, пока не извѣстятъ епископа; онъ также сходитъ и не садится (иначе—на вечернѣ), но тотчасъ входитъ внутрь рѣшетки (какъ на утрени) въ Воскресеніе, т. е. гдѣ былъ и утромъ, и оттуда подобнымъ образомъ сначала творитъ молитву, затѣмъ (sic) благословляетъ вѣрныхъ и когда выходитъ изъ-за рѣшетки, всѣ подобнымъ образомъ подходятъ къ рукѣ его.—То же дѣлается и на *девятомъ часѣ*, что на шестомъ" [2]). Затѣмъ у паломницы описывается послѣдняя служба дня—вечерня. Т. о. паломница не говоритъ о совершеніи литургіи въ будни, если послѣдняя не обозначена словами missa fit (въ воскресенье—говоритъ). Разница между церковными службами въ описаніи паломницы совершенно не выступаетъ: часы (6 и 9) дня имѣютъ, повидимому, совершенно такой же составъ, какъ утреня (вечерня, какъ увидимъ, была сложнѣе утрени); если это такъ и было, если сходство службъ здѣсь не должно быть отнесено на счетъ общности и неточности описанія или недостаточной наблюдательности, то Іерусалимское богослуженіе этой эпохи походило на позднѣйшій такъ называемый пѣсненный строй [3]), сообщавшій часамъ, по кр. м. въ нѣкоторыхъ случаяхъ (напр., въ страстную седмицу или вообще въ великій постъ), строй, одинаковый съ утреней и вечерней: съ пѣніемъ, ектеніями, чтеніемъ апостола и евангелія и т. п. Но выраже-

---

[1]) Неизвѣстно, означаетъ ли missa отпустъ или литургію, которая обозначается у паломницы иногда oblatio, offertur, рѣдко sacramentum. Литургіи названіе missa усвоено на западѣ или отъ торжественной формулы отпуста въ ней: „ite, missa est", или отъ того, что она совершается постѣ отпуска оглашенныхъ и составляетъ заключеніе длинныхъ церковныхъ службъ. Если у паломницы missa означаетъ литургію, то ежедневно въ Іерусалимской церкви служилось двѣ литургіи—одна послѣ утрени, и другая послѣ вечерни (въ страстной четвергъ и субботу у паломницы ясно указывается 2 литургіи—oblatio—утренняя и вечерняя, но въ разныхъ церквахъ. Паломн. §§ 35. 38), такъ какъ описаніе вечерни у паломницы тоже заканчивается словами missa fit (мнѣніе о 2 литургіяхъ высказалъ *Gamurrini G.* Hilarii tractatus de mysteriis et hymni et S. Silviae Aquitanae peregrinatio, Romae 1887, p. 77, 78). Если же missa здѣсь означаетъ отпустъ, то въ будни не было литургіи (такъ думаетъ *Waal*, Die Feste des Kirchenjahres zu Jerusalem gegen Ende d. IV Jahrhund. Römische Quartalshr. für christl. Alterthumskunden. f. Kirchengesch. 1887, H. 4, S. 313 *Красносельцевъ Н* Богослуженіе Іерусалим. церкви въ концѣ IV в. Правосл. Собес. 1888 11, 351. 359).

[2]) Паломн. § 24.

[3]) На слишкомъ тѣсное сближеніе этого богослуженія съ позднѣйшимъ (IX в. и д.) пѣспеннымъ послѣдованіемъ не даетъ права ни описаніе Паломничества, очень ужъ общее и довольно поверхностное, ни значительный промежутокъ времени, полтысячелѣтія, отдѣляющій настоящую практику отъ той.

ніе паломницы о шестомъ часѣ не позволяетъ однако отожествлять вполнѣ строй его съ утреней, такъ она не упоминаетъ (возможно, что и по краткости описанія) о пѣсняхъ (ymni) и сопровождающихъ ихъ молитвахъ на часахъ; не упоминаетъ паломница и объ особой молитвѣ на часахъ за оглашенныхъ. Главнѣйшимъ и средоточнымъ моментомъ каждой службы является молитва епископа внутри рѣшетки въ самой пещерѣ гроба Господня (алтарѣ храма) и какъ бы выносимое имъ оттуда благословеніе народу. Т. о. то молитвенное пребываніе епископа въ каждый изъ священныхъ часовъ въ храмѣ, котораго памятникъ III в. „Завѣщаніе Господа нашего I. Христа“ только желаетъ [1]), здѣсь находитъ осуществленіе, хотя для этого сокращается число молитвенныхъ часовъ.

Вечерня по Сильвіи.

Совершенно своеобразную и наиболѣе торжественную службу въ теченіе дня представляла въ Іерусалимской церкви IV в., по свидѣтельству разсматриваемаго памятника, *вечерня*. Служба эта была настолько торжественна, что не измѣняла своего состава (а м. б. и содержанія) и для воскресенія, и для самыхъ великихъ праздниковъ (только на страстной седмицѣ и въ пасху вечерня отличалась отъ вседневной тѣмъ, что имѣла евангельское чтеніе) „Въ десятый часъ, что зовется здѣсь licinicon (чит. „λυχνικὸν“), а мы называемъ вечерня (lucernare), подобнымъ же образомъ всѣ собираются въ Воскресеніе, зажигаются всѣ лампады и свѣчи (candelae et cereі), и дѣлается большой (infinitum) свѣтъ. А огонь не приносится извнѣ, но дается изъ внутренности пещеры, т. е. изъ-за рѣшетки, гдѣ день и ночь горитъ свѣтильникъ. Поются вечерніе псалмы и болѣе продолжительные (чѣмъ на утрени или часахъ?) антифоны (избранные стихи псалмовъ?). Потомъ извѣщаютъ епископа, который сходитъ и садится вверху (на каѳедрѣ); садятся и пресвитеры на своихъ мѣстахъ (очевидно для слушанія чтеній, которыя въ позднѣйшихъ уставахъ назывались „сидѣніемъ вверху“ или „сидѣніемъ внизу“ [2])). Поются пѣсни и антифоны (не псалмы, какъ ранѣе). И когда ихъ доведутъ до конца (ad ubi perducti fuerint), епископъ встаетъ и становится предъ рѣшеткой; и одинъ изъ діаконовъ поминаетъ всѣхъ по одиночкѣ, какъ это принято по обычаю; и когда діаконъ произноситъ имя каждаго, стоятъ много мальчиковъ (pisinni), которые постоянно отвѣчаютъ kyrie eleyson... голоса ихъ

---

[1]) См. выше, стр. 100 и д

[2]) Въ зависимости д. б. отъ того, сидѣли ли священнослужители на горнемъ мѣстѣ или въ средней части храма. *Дмитріевскій А.* Богослуженіе страстной и пасхальной седмицъ во св. Іерусалимѣ IX – X в. Каз. 1894, стр. 319. *Мансветовъ И.* Церковный Уставъ (Типикъ), его образованіе и судьба въ греч. и рус. церкви М. 1885, стр. 154.

многочисленны [1])... Произноситъ молитву епископъ и молится за всѣхъ, послѣ чего молятся всѣ, какъ вѣрные, такъ и оглашенные вмѣстѣ. Затѣмъ діаконъ возглашаетъ, чтобы каждый изъ оглашенныхъ какъ стоитъ (quomodo stat) [2]), преклонилъ свою главу, и епископъ стоя произноситъ благословеніе надъ оглашенными. Затѣмъ читается молитва, и діаконъ опять возглашаетъ (mittit vocem), чтобы каждый изъ вѣрныхъ стоя преклонилъ главу, и епископъ благословляетъ вѣрныхъ, послѣ чего бываетъ отпускъ (fit missa) въ Воскресеніи; и всѣ начинаютъ подходить къ рукѣ епископа. И послѣ этого (идя) отъ Воскресенія до креста поютъ пѣснь (ymnus dicitur); епископъ идетъ вмѣстѣ со всѣмъ народомъ. Когда придутъ (какъ видно изъ дальнѣйшаго на дворъ „предъ Крестомъ"), сначала читаетъ (епископъ) молитву, затѣмъ благословляетъ оглашенныхъ, потомъ читаетъ другую молитву и благословляетъ вѣрныхъ. Послѣ этого епископъ и весь народъ идутъ за Крестъ (д. б. дворъ за храмомъ креста—по аналогіи съ предыдущимъ), гдѣ снова совершается то же, что предъ Крестомъ (конецъ вечерни—въ третій разъ). И подобнымъ же образомъ подходятъ къ рукѣ епископа, какъ въ Воскресеніи; такъ дѣлаютъ и предъ Крестомъ и за Крестомъ. Вездѣ виситъ множество огромныхъ стеклянныхъ лампадъ (candelae vitreae ingentes plurimae) и множество свѣщниковъ (cereofala), какъ предъ Воскресеніемъ, такъ и предъ Крестомъ и за Крестомъ. Оканчивается же все это съ сумерками (cum crebris). Такая служба (operatio) совершается ежедневно въ теченіе 6 дней у Креста и въ Воскресеніи" [3]). Слѣд. отличіемъ вечерни отъ утрени, сообщавшимъ ей большую торжественность, было: а) сидѣніе священнослужителей, т. е, чтенія на ней (пареміи); б) ектенія діакона и в) литія въ ближайшія свящ. мѣстности, на которой повторялись послѣднія важнѣйшія молитвы и обряды вечерни, какъ бы совершалась опять вечерня въ сокращеніи. Пареміи и литія и нынѣ составляютъ главное отличіе вечерни. Литія, характерно называемая древне-славянскими уставами „исхоженіе" [4]), вызывается въ практикѣ этой церкви, очевидно, желаніемъ помолиться во всѣхъ ознаменованныхъ страданіями Христовыми мѣстахъ, на мѣстѣ самого распятія (почему въ праздники она направляется и въ отдаленныя мѣстно-

---

[1]) Ср. Апост. Пост. VIII, 6 о литургіи: „на каждое изъ возглашеній діакона народъ... пусть говоритъ: „Господи помилуй" и прежде всѣхъ отроки (παιδία)".

[2]) Если можно перевести (съ Красносельцевымъ) „вставь", то это болѣе отвѣчало бы древнему обычаю при всѣхъ молитвахъ священнослужителей стоять на колѣняхъ, откуда обычный возгласъ діакона на ектеніи: „возставше", „возстави Господи": Апост Пост. VIII, 6 8 10. 36. 37, ср. Завѣщ. 1, 35 См выше, стр. 90.

[3]) Паломн. § 24.

[4]) Рукопись Моск. Синод библ № 328/383 XIV в л. 47 об. и мн. др.

сти, за городъ), и связанными съ ними воспоминаніями подогрѣть молитвенное одушевленіе. Замѣчательно, что литія не входитъ въ другую церковь (въ Мартиріумъ), а совершается предъ нею и за нею (какъ нынѣ—въ притворѣ).

Воскресное богослуженіе по Сильвіи.

Воскресная утреня отличалась отъ будничной прежде всего тѣмъ, что первая ея часть, совершавшаяся безъ епископа, отправлялась не въ храмѣ Воскресенія, который въ этотъ день открывался не ранѣе пѣнія пѣтуховъ, а въ базиликѣ возлѣ этого храма. Епископъ къ утренѣ являлся не на разсвѣтѣ, какъ въ будни, а съ первымъ пѣніемъ пѣтуховъ. Съ его только приходомъ открывался для народа храмъ Воскресенія, обильно освѣщенный, и въ немъ начиналась какъ бы сызнова утреня (въ будни епископъ только продолжалъ или вѣрнѣе—доканчивалъ ее своими молитвами): пѣлось респонсорно три псалма—первый пресвитеромъ, второй—діакономъ и третій—клирикомъ, за каждымъ изъ которыхъ слѣдовала молитва; на третьей молитвѣ совершалось поминовеніе всѣхъ. Затѣмъ вносились кадильницы, и храмъ наполнялся благоуханіемъ; епископъ, войдя за рѣшетку, бралъ евангеліе и изъ дверей (въ рѣшеткѣ) читалъ о воскресеніи Господнемъ. Послѣ евангелія шли съ пѣснями ко Кресту, тамъ пѣлся псаломъ, читалась молитва, епископъ благословлялъ народъ и бывалъ отпускъ (missa fit), епископъ уходилъ домой, но служба продолжалась: монашествующіе съ чередными пресвитерами и діаконами и съ болѣе усердными изъ вѣрныхъ возвращались въ Воскресеніе, гдѣ до разсвѣта пѣлись псалмы и антифоны съ молитвою послѣ каждаго изъ нихъ [1]). Т. е. въ воскресную утреню, по сравненію съ будничной, вводилось чтеніе евангелія и литія.

„Съ разсвѣтомъ въ Мартиріумѣ, продожаетъ паломница, все совершается по обычаю, соблюдаемому вездѣ въ день воскресный", т. е. бываетъ, какъ видно изъ дальнѣйшаго ея описанія, литургія (missa); такъ какъ ей предшествуетъ поученіе нѣсколькихъ пресвитеровъ и епископа, то затягивается она до 4—5 часа (10—11 ч. у. по нашему). Послѣ литургіи монашествующіе провожаютъ епископа съ пѣснями до храма Воскресенія, куда вмѣстѣ съ нимъ входятъ только вѣрные безъ оглашенныхъ; епископъ входитъ за рѣшетку; совершается благодареніе (aguntur gratiae) Богу, бываетъ молитва главопреклоненія, благословеніе епископа извнутри рѣшетки и все оканчивается (protraitur missa) часовъ въ 5—6 (11—12). Вечерня совершается ежедневная (item et ad lucernares simili-

[1]) Паломн. § 24

ter fit juxta consuetudinem cotidianam) [1]). Т. о. часовъ въ воскресенье, повидимому, не было; какъ бы взамѣнъ ихъ литургія получала въ концѣ особую добавочную часть,—литію для однихъ вѣрныхъ (такъ какъ оглашенные не оставались до конца литургіи).

Паломница отмѣчаетъ особое многолюдство на воскресной утренѣ и умиленіе, съ которымъ народъ слушалъ воскресное евангеліе [2]).

Сопоставляя эту богослужебную практику съ практикой Апостольскихъ Постановленій и принимая во вниманіе ту, отмѣченную выше, намѣренную неполноту, съ которой изображена послѣдняя, находимъ, что важнѣйшія суточныя службы—утреня и вечерня—тамъ и здѣсь имѣютъ едва не буквально тожественный строй. Говорить о „псалмахъ“ „гимнахъ“ и „антифонахъ“, какъ мы видѣли, выходило за предѣлы задачи Апостольскихъ Постановленій; что же касается священнослужительскихъ молитвъ, составлявшихъ вторую и важнѣйшую часть вечерни и утрени, то онѣ въ обоихъ памятникахъ слѣдуютъ одному порядку, близкому къ нынѣшнему нашему. Главное отличіе Іерусалимской практики (въ „Паломничествѣ“) отъ сирійской (въ „Апост. Пост“), что утренѣ сообщена меньшая торжественность, по сравненію съ вечерней (и это д. б. было новизной и реформой,—ср. „Завѣщаніе“), почему въ первой опущена діаконская ектенія, а ко второй прибавлена литія, утрояющая конецъ вечерни. Чисто посторонняя въ литургическомъ отношеніи разница, что Іерусалимская церковь не знала такой сложной градаціи въ разрядахъ молящихся, какая выступаетъ въ Апостольскихъ Постановленіяхъ (оглашенныхъ, обуреваемыхъ, просвѣщаемыхъ, кающихся), а дѣлила ихъ просто на полноправныхъ и неполноправныхъ богомольцевъ (оглашенныхъ и вѣрныхъ); послѣдующая практика вывела изъ чина вечерни и утрени и это дѣленіе. Гораздо значительнѣе отличіе іерусалимскаго устава отъ сирійскаго, точнѣе—шагъ впередъ перваго по сравненію со вторымъ,—это приспособленіе богослуженія къ праздникамъ церковнаго года, о чемъ молчатъ какъ „Завѣщаніе“, такъ и Апостольскія Постановленія (не считая пасху). Характерно и то, что Апост. Постан. начинаютъ изображеніе богослужебнаго чина съ вечерни, а паломница съ утрени. Но послѣдняя могла говорить здѣсь съ точки зрѣнія своей, римско-западной: у р.-католиковъ церковный день на-

---

[1]) Паломн. § 25.

[2]) Паломн. § 24: на воскресную утреню, „до пѣнія пѣтуховъ собирается все множество народа, какое можетъ быть въ этомъ мѣстѣ, какъ бы въ пасху“. „Когда начинается чтеніе евангелія всѣ поднимаютъ такой крикъ и стонъ, проливается столько слезъ, что даже самый безчувственный человѣкъ не можетъ не быть тронутъ до слезъ, припоминая, что Господь претерпѣлъ за насъ столько страданій“.

чинается и нынѣ съ утра. (Не проглядѣла ли благодаря этому паломница, вообще не глубокая наблюдательница богослуженія, вечеренъ подъ праздники?).

Суточное богослуженіе по другимъ писателямъ IV—V в.

Богослужебную практику, рисуемую двумя разсмотрѣнными памятниками: Постановленіями Апостольскими и Паломничествомъ, приписываемымъ Сильвіи Аквитанской, едва ли можно ограничивать предѣлами тѣхъ двухъ церквей, гдѣ возникли эти памятники. И въ III в. мы наблюдали поразительное сходство между самыми отдаленными церквами въ богослужебныхъ чинахъ. Въ IV—V же в. сходство это должно было возрасти. Теперь только открылась полная возможность тѣснаго общенія между церквами; это былъ самый цвѣтущій періодъ соборовъ и начинавшейся централизаціи въ церковномъ управленіи. Что первый изъ разсмотрѣнныхъ памятниковъ возводитъ свою практику къ апостоламъ, уже это одно говоритъ за ея сравнительную общепринятость; каноническая часть Апостольскихъ Постановленій отразила на себѣ нормы тогдашняго общаго, повсемѣстнаго права; того же нужно ожидать и отъ литургическихъ отдѣловъ памятника. Что касается богослужебной практики Іерусалимской церкви IV в., изображенной въ Паломничествѣ Сильвіи, то придавать этой практикѣ чисто-мѣстное значеніе не позволяетъ то исключительное положеніе, какое всегда занимала эта церковь въ христіанскомъ мірѣ. Дѣйствительно, если мы сопоставимъ съ богатымъ литургическимъ матеріаломъ, какой даютъ эти два памятника, скудныя данныя о богослуженіи IV—V в., какія можно встрѣтить у *писателей* этихъ вѣковъ, то убѣдимся въ значительномъ согласіи различныхъ церквей по этой сторонѣ ихъ жизни; равно какъ даваемая памятниками картина богослуженія отъ этого получитъ кое въ чемъ и восполненіе. Изъ писателей IV в. мы соберемъ сначала данныя о дняхъ и часахъ богослуженія, затѣмъ о общемъ строѣ, чинѣ его и наконецъ о составныхъ частяхъ, элементахъ его: молитвѣ, пѣніи, чтеніяхъ и поученіи.

Количество и виды службъ.

И въ другихъ церквахъ имѣло мѣсто то ежедневное совершеніе богослуженія, котораго требуютъ Апостольскія Постановленія, и которое констатируетъ въ Іерусалимской церкви Паломничество IV в. По кр. м. *утреннее и вечернее богослуженіе* совершалось ежедневно если не во всѣхъ храмахъ, то въ болѣе значительныхъ—епископскихъ, и посѣщалось аккуратно. Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ о псалмѣ 140: „отцы установили читать этотъ псаломъ каждый вечеръ; слѣд. этотъ псаломъ можно сказать всѣ знаютъ и во всякомъ возрастѣ поютъ... каждый день поютъ, а смы-

сла не разумѣютъ“ [1]). Въ объясненіи 1 Тим. 2 св. Златоустъ замѣчаетъ: „что значитъ „прежде всѣхъ“ (творити моленія...)? Значитъ при ежедневномъ богослуженіи. И это знаютъ посвященные въ таинства, какъ бываетъ у насъ каждый день и вечеромъ и утромъ, какъ мы творимъ молитвы за весь міръ, за царей и за всѣхъ, которымъ ввѣрена власть“ [2]). Соборъ Agathensis (въ ю. Галліи) 506 г. пр. 20 постановляетъ: „Гимны утренніе и вечерніе да поются во всѣ дни и при заключеніи утреннихъ и вечернихъ миссъ да читаются capitella (краткія чтенія) изъ псалмовъ, и народъ по общей (collecta) молитвѣ да отпускается епископомъ съ благословеніемъ“ [3]).

Кромѣ утра и вечера наблюдались вездѣ и установленные предшествующими вѣками молитвенные часы: 3, 6, 9, начало, середина и конецъ (предъ разсвѣтомъ) ночи. Они тоже чтились если не общественнымъ богослуженіемъ, то сложною, опредѣленною молитвою (молитвеннымъ правиломъ), по кр. м. у подвижниковъ и въ монастыряхъ. Св. Василій В. на вопросъ: „какія времена приличны для молитвы“? отвѣчаетъ: „...не должно пренебрегать временъ молитвы, установленныхъ въ братствахъ, которыя (времена) избраны нами по необходимости, такъ какъ каждое изъ нихъ особеннымъ образомъ напоминаетъ о благахъ, подаваемыхъ отъ Бога. Такъ не должно пренебрегать *утра*, чтобы первыя движенія души и ума посвящаемы были Богу... чтобы и тѣла не приводили въ движеніе для дѣланія, пока не исполнимъ сказаннаго: „къ тебѣ помолюся Господи. Заутра, услыши гласъ мой“ [4])... Затѣмъ и въ *третій часъ* должно становиться на молитву и собирать братію, если бы случилось, что каждый особо занятъ своимъ дѣломъ; воспоминая даръ Духа, данный въ 3 часъ апостоламъ, всѣ должны поклоняться единодушно, чтобы и самимъ сдѣлаться достойными пріятія освященія и просить у Духа руководства и ученія на пользу, подражая сказавшему: „сердце чисто созижди во мнѣ, Боже, и духъ правъ.“ [5]). Въ *6 же часъ* признали мы необходимымъ молиться въ подражаніе святымъ, говорившимъ: „вечеръ и заутра и полудне повѣмъ.. [6]) О томъ же, что *9 часъ* нуженъ намъ на молитву. предано намъ самими апостолами въ кн. Дѣяній [7]). А *по окончаніи дня* нужны какъ благодареніе за то, что въ день сей дано намъ... такъ исповѣданіе въ томъ, чего мы

---

[1]) *Злат.* На пс. 140.

[2]) *Злат.* На 1 Тим. бес. 6.

[3]) Подобное постановленіе дѣлаютъ испанскіе соборы въ Tarragona 516 г. пр. 7 и въ Barcelona 540 г. пр. 2.

[4]) Пс. 5, 3. 4

[5]) Пс. 50, 12–14.

[6]) Пс. 54, 18

[7]) Дѣян. 3, 1

не выполнили..., почему и сказано: „яже глаголете въ сердцахъ вашихъ, на ложахъ вашихъ умилитеся“ [1]). Опять и *при наступленіи ночи* нужно просить, чтобы упокоеніе наше было непретковенно и свободно отъ мечтаній, читая въ этотъ часъ 90-й псаломъ. А что и *полночь* нужна намъ на молитву, это предали Павелъ и Сила, какъ сказуетъ исторія Дѣяній [2]); и псалмопѣвецъ говоритъ: „полунощи возстахъ исповѣдатися Тебѣ о судьбахъ правды Твоея“ [3]). И опять надо вставать на молитву, *предваряя утро*, чтобы день не засталъ насъ во снѣ и на ложѣ, по сказанному: „предваристѣ очи мои ко утру поучитися словесемъ Твоимъ“ [4]).—Значеніе, какое имѣлъ св. Василій для иночества своего и позднѣйшаго времени, дѣлаетъ вѣроятнымъ, что наставленія, преподанныя имъ здѣсь относительно чествованія каждаго изъ молитвенныхъ часовъ, были приняты во вниманіе при формированіи службы для нихъ: всѣ псалмы, изъ которыхъ онъ беретъ выдержки, внесены въ эти службы, равно какъ въ молитвѣ повечерія буквально повторено его выраженіе. (Отсюда м. б. надписываніе его именемъ большинства молитвъ на часахъ и др. службахъ).

Возникновеніе 1-го часа.

По свидѣтельству преп. Іоанна Кассіана, впервые въ его время, и именно въ Виѳлеемскомъ монастырѣ, установлено особое „утренне богослуженіе“ (matutinam canonicam functionem) „при восходѣ солнечномъ“, т. е. *1-ый часъ*, но, замѣчаетъ преподобный, это богослуженіе не вновь заведено, а получилось чрезъ отдѣленіе отъ ночныхъ бдѣній (nocturnarum vigiliarum), совершавшихся послѣ пѣнія пѣтуховъ до зари (утрени), послѣдней части, слѣдовавшей за 150 пс.,—именно, псалмовъ 50, 62 и 89 (которые и отнесены къ 1 часу). Установлено это богослуженіе, по словамъ Іоанна Кассіана, чтобы удержать иноковъ отъ долгаго сна въ промежутокъ времени между окончаніемъ бдѣнія (утрени) и 3-мъ часомъ [5]). Такъ, повидимому, нужно понимать неясное выраженіе объ этомъ Кассіана: „пѣсни (hymnos, т. е. псалмы, какъ видно изъ дальнѣйшаго), которые въ этой странѣ заимствовали (excepere) для утренней службы (новоустановленной, т. е. 1 часа), и доселѣ также поются въ концѣ ночныхъ бдѣній, обыкновенно оканчивающихся послѣ пѣнія пѣтуховъ до зари, т. е. псаломъ 148 и слѣдующіе за нимъ; псалмы же 50, 62 и 89 назначены (deputatos,—отчислены) для этой новой службы, какъ мы знаемъ. Въ Италіи и нынѣ во всѣхъ церквахъ по окончаніи утреннихъ пѣсней поется 50-й псаломъ,

---

[1]) Пс. 4, 5.
[2]) Дѣян 16, 25.
[3]) Пс. 118, 62
[4]) Пс. 118, 148. *Васил В.* Правила пространныя, вопр. 37.
[5]) *Касс.* Объ уст. кинов. III, 4 6.

что несомнѣнно не иначе, какъ отсюда, заимствовано“ [1]). Побужденіемъ для установленія новой службы по Кассіану было злоупотребленіе сномъ со стороны нѣкоторыхъ монаховъ послѣ ночной службы: по окончаніи ея они спали не до разсвѣта лишь, а до слѣдующей службы, какою былъ 3-й часъ, наверстывая дневнымъ сномъ часы, употребленные на ночную молитву [2]).

Будничная утреня по Василію В.

Что касается *чина* ежедневныхъ службъ въ разныхъ церквахъ IV — V в., то краткія указанія на него даются и въ вышеприведенныхъ свидѣтельствахъ и эти указанія по б. ч. совпадаютъ съ подробными, хотя тоже неполными данными о чинѣ сирско-іерусалимскаго богослуженія въ Пост. Апост. и Паломничествѣ. Обстоятельное описаніе утренняго богослуженія даетъ св. Василій В. въ письмѣ къ неокесарійскимъ клирикамъ: „Утвердившіеся нынѣ обычаи во всѣхъ церквахъ Божіихъ однообразны и согласны. Ибо народъ у насъ съ ночи встрѣчаетъ утро (ἐκ νυκτὸς γὰρ ὀρθρίζει) въ домѣ молитвы, въ трудѣ, въ скорби и въ слезномъ сокрушеніи исповѣдуясь Богу; послѣ чего (τελευταῖον), вставши (съ колѣнъ) отъ молитвы, становятся на псалмопѣніе. И вотъ, раздѣлившись на двѣ части, поютъ попеременно (ἀντιψάλλουσι ἀλλήλοις)... Потомъ въ свою очередь, предоставивъ одному начать пѣніе (τοῦ μέλους), прочіе подпѣваютъ (ὑπηχοῦσι) и т. о. проведя ночь въ разнообразіи псалмопѣнія, перемежаемаго молитвами (μεταξὺ προσευχόμενοι), на разсвѣтѣ уже дня, всѣ вмѣстѣ (κοινῇ) какъ бы едиными устами и единымъ сердцемъ возносятъ Господу псаломъ исповѣданія, творя покаяніе каждый собственными словами“ [3]). На этой утрени, начинающейся, какъ Іерусалимская по „Псаломничеству“, также до разсвѣта и соединявшей слѣд. полунощницу и утреню, псалмы поются, какъ и на той, то антифонно то респонсорно и чередуются съ молитвами. Въ ней обращаетъ на себя вниманіе покаянный тонъ, въ связи съ которымъ стоитъ какое-то (общественное или частное?) исповѣданіе грѣховъ въ началѣ службы (соотв. нашему шестопсалмію, которое по Типикону полагается слушать „молящеся о грѣсѣхъ нашихъ“) [4]) и одиночная покаянная молитва въ концѣ службы (соотв. нынѣшнимъ 12 поклонамъ съ тайною молитвою). Это первое свидѣтельство объ употребленіи за утренею 50 пс. (ср. выше у Кассіана), который по древнѣйшимъ полнымъ уставамъ (напр. Софійскому Константинопольскому IX в.) является важнѣйшею средоточною частью утрени.

---

[1]) *Касс.* Объ уст. кинов. III, 6.

[2]) III, 4.

[3]) *Васил.* В Пис. къ неокес. клир. 63, по друг. 207.

[4]) Типик., пон. 1 седм. вел. поста.

Субботнее бдѣніе по Кассіану

Изъ ряда седмичныхъ дней въ богослужебномъ отношеніи, кромѣ воскресенія, значительно выдѣлялась, по мѣстамъ по кр. м., суббота. Утреннее богослуженіе, которое и въ другіе дни, какъ начинающееся глубокою ночью, могло быть названо „бдѣніемъ“ (какъ называется у Кассіана и Василія В.)[1], въ субботу становилось бдѣніемъ въ собственномъ смыслѣ, такъ какъ начиналось съ вечера наканунѣ субботы (ab vespera illuscente sabbato) и продолжалось „всю ночь“, и только не задолго до Кассіана оно было укорочено „старцами“ (seniores) для зимняго времени настолько, чтобы оканчивалось къ четвертому пѣнію пѣтуховъ и чтобы остающіеся 2 часа до разсвѣта можно было поспать[2]. Установленіе этого бдѣнія Іоаннъ Кассіанъ возводитъ ко времени „апостольской проповѣди“ и объясняетъ тѣмъ, что когда „Господь и Спаситель нашъ были распятъ въ 6 день недѣли, то ученики такъ были поражены только что совершившимся Его страданіемъ, что всю ночь ту провели въ бодрствованіи“. „Ради труда бдѣннаго“ подъ субботу, прибавляетъ Кассіанъ, „по всѣмъ церквамъ восточнымъ не несправедливо держится въ день субботній разрѣшеніе поста“[3]. Замѣчательно при этомъ, что о бдѣніи подъ воскресенія Кассіанъ не говоритъ, хотя посвящаетъ особую главу вопросу „чѣмъ воскресное богослуженіе отличается отъ службы другихъ дней“. Слѣд. воскресная утреня (въ мѣстностяхъ, наблюдавшихся Кассіаномъ) была столь незначительно длиннѣе будничной, немного лишь ранѣе начиналась ея, какъ то было въ Іерусалимской церкви по „Псаломничеству“. Р.-католическая церковь сохранила отголосокъ этой практики, когда вигилію пріурочиваетъ не къ самому празднику, а къ кануну его.—Субботнее бдѣніе по Кассіану имѣетъ такой составъ: „сначала стоя пропѣваютъ (concinuerunt) три антифона; потомъ, сидя на землѣ или на низенькихъ стульцахъ, исполняютъ респонсорно (respondent) вслѣдъ за однимъ пѣвцомъ (uno modulante) три псалма, которые однако братія поочереди подпѣваютъ (qui tamen singuli a singulis fratribus vicissim succendentibus sibi praebentur[4]); и сидя въ томъ же спокойномъ положеніи присоединяютъ ко всему этому три чтенія[5]. Въ этомъ чинѣ обращаетъ на себя вниманіе отсутствіе гимновъ и молитвъ. Если первыя не разумѣются подъ антифонами, то отсутствіе ихъ объясняется тѣмъ, что здѣсь имѣется въ виду монастырское богослуженіе, которое тогда вообще (какъ увидимъ впослѣдствіи) исключало изъ своего

---

[1]) *Васил. В.* Пис. къ неокес. клир. ниже.

[2]) *Кассіанъ*, Объ уст. кинов. III, 8.

[3]) *Кассіанъ*, Объ уст. кинов. III, 9.

[4]) По переводу еп. *Θеофана*: „одинъ за другимъ попеременно отвѣчаютъ на достающійся стихъ“ (Древніе иноческіе уставы, М. 1892, стр. 532).

[5]) *Кассіанъ*, Объ уст. кин. III, 9.

состава гимнографическій матеріалъ, считая его принадлежностью мірскихъ церквей. Что же касается молитвъ, то священническихъ не было въ немъ очевидно потому, что богослуженіе совершалось безъ священника, а обыкновенныхъ, потому, что онѣ были исключительно покаяннаго характера, а суббота праздновалась едва не такъ, какъ воскресенье.

Бдѣнія.

О бдѣніяхъ часто говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, называя ихъ иногда и „всенощными (παννυχίδες)“ (м. б. реторически); но б. ч. онъ имѣетъ въ виду бдѣнія въ честь мучениковъ или оставляетъ въ неизвѣстности, какія онъ имѣетъ въ виду; немного сообщаетъ онъ и о составѣ бдѣній. Такъ напр.: „Вы превратили ночь въ день вашими священными всенощными“ [1]). Или: „Войди въ церковь, посмотри на бѣдныхъ, остающихся здѣсь отъ полуночи до дня, посмотри на священныя бдѣнія, соединяющія день съ ночью, посмотри на христолюбезный народъ, не боящійся ни днемъ, ни ночью ни тиранства сна, ни нужды бѣдности“. „Всенощныя и непрерывныя стоянія“ противополагаетъ Златоустъ дневнымъ стояніямъ, прерываемымъ и несовершеннымъ: „въ нихъ мы подражая ангельскому ликостоянію приносимъ непрерывное пѣснословіе Создателю. О чудны дары Христовы: въ вышнихъ ангельскія воинства поютъ славу; на землѣ люди своими ликостояніями въ церквахъ подражаютъ этому славословію; вверху серафимы взываютъ трисвятую пѣснь; внизу же возсылаетъ ее множество людей; устраивается общее для земныхъ и небесныхъ торжество; одно благодареніе, одно ликованіе, одно радостное ликостояніе“ [2]). Отсюда можно заключить, что пѣснь ангельская: Слава въ вышнихъ Богу и серафимовъ: Святъ, святъ... входила въ составъ бдѣнія.

Воскресное богослуженіе по Кассіану.

Возможно однако, что по мѣстамъ бдѣнія совершались и подъ воскресенья. За это можетъ говорить, какъ то, что у св. Іоанна Златоуста они представляются очень уже обычнымъ и частымъ явленіемъ, такъ и то, что въ началѣ VI в. мы ихъ находимъ въ практикѣ не одного лишь монастыря св. Саввы. Тѣмъ не менѣе Іоаннъ Кассіанъ въ качествѣ особенности воскреснаго богослуженія на востокѣ (повидимому, преимущественно въ Палестинскихъ и Месопотамскихъ монастыряхъ) поставляетъ то, что „въ воскресенье до обѣда бываетъ одно только собраніе, на которомъ чести ради причащенія Господня, съ большою торжественностью и вниманіемъ исполняя псалмы и молитвы, совмѣщаютъ часы третій и шестой; т. о. въ послѣдованіяхъ молитвословія ничего не умаляется; и однакожъ въ честь воскресенія Господня дается братіямъ нѣкоторое послабленіе и

---

[1]) *Злат.* Бес. 49, о мученик.

[2]) *Злат.* Бес. 4 на слова Исаіи.

снисхожденіе сравнительно съ другими днями“ [1]). Согласно съ этимъ въ Іерусалимской церкви IV в. (по Паломничеству), въ которой не было службы 9-го часа, послѣ литургіи совершалась служба въ замѣнъ 6 и 9 часа [2]).

Дни литургіи и пріобщенія.

Литургія въ большинствѣ церквей совершалась кромѣ воскресенья только въ субботу. Такъ было въ Александріи, по свидѣтельству ея архіепископовъ св. Аѳанасія и Тимоѳея (380—385 г.) [3]), въ сосѣднихъ съ нею церквахъ и монастыряхъ Египта и Ѳиваиды по свидѣтельству Сократа [4]) и Іоанна Кассіана [5]), въ Малой Азіи по свидѣтельству Лаодикійскаго собора [6]), въ Константинополѣ по свидѣтельству Сократа [7]). По Василію Великому, „мы причащаемся 4-жды на седмицѣ—въ воскресенье, среду, пятницу и субботу, а также и въ другіе дни, если случится память мученика; но хорошо и полезно каждый день пріобщаться и принимать св. тѣло и кровь Христовы“ [8]).

Изъ этого послѣдняго мѣста видно, что въ IV в. пріобщались за каждой литургіей всѣ. Но нѣкоторыя мѣста изъ бесѣды Златоуста показываютъ, что многіе подъ предлогомъ недостоинства своего не только перестали пріобщаться за каждой литургіей, но ограничивались однократнымъ или двукратнымъ въ годъ пріобщеніемъ [9]). Такимъ св. отецъ не безъ ироніи говоритъ, что если они недостойны, то не нужно имъ и однажды въ годъ приступать къ св. тайнамъ [10]). Преп. Макарій Египетскій говоритъ женщинѣ, подвергшейся вліянію волшебства: „никогда не оставляй посѣщать церковь; никогда не уклоняйся отъ пріобщенія Христовыхъ таинъ; несчастіе случилось съ тобою отъ того, что ты уже пять недѣль не приступала къ пречистымъ тайнамъ Спасителя нашего“ [11]).

---

[1]) *Кассіанъ*, Объ уст. кинов. III, 11.

[2]) См. выше, стр. . 156—157.

[3]) *Аѳан. В.* Hom. de semente, *Тимоѳ.* Epist. canon XIII по *Bingham*'у Originum sive antiquitatum ecclesiasticarum l. XIII, p 285.

[4]) *Сокр.* Церк. ист. V, 22.

[5]) *Кассіанъ*, Объ уст. кинов. III, 2.

[6]) Это видно изъ 49 пр. его, запрещающаго совершеніе евхаристіи въ 40-цу, за исключеніемъ ея субботъ и воскресеній, и 51 пр., предписывающаго памяти мучениковъ, падающія на 40-цу, совершать только въ ея субботы и воскресенія (эти памяти требовали совершенія евхаристіи).

[7]) Это можно выводить изъ замѣчанія *Сократа* (Цек. ист. VI, 8), что тамъ суббота и воскресеніе были праздничными днями, и въ эти дни каждую недѣлю совершалось богослуженіе.

[8]) *Васил. В.* Письмо къ Кесарію (289 по *Bingham*'у Origin. III, 284).

[9]) *Злат.* На 1 Тим. бес. 5.

[10]) *Злат.* На посл Евр. бес. 17.

[11]) *Палладій еп. Еленоп.*, Лавсаикъ, гл. 18.

Крѣпче держался обычай ежедневнаго пріобщенія на Западѣ. По бл. Іерониму, въ его время этотъ обычай былъ въ Римѣ и въ Испаніи [1]). Но судя по тому, что къ бл. Іерониму и Августину обращаются съ письмами разныя лица о цѣлесообразности этого обычая [2]), онъ близокъ былъ уже и на Западѣ, какъ на Востокѣ, къ ослабленію. Псевдо—Амвросій говоритъ: „Если хлѣбъ—насущный (quotidianus), почему ты принимаешь его черезъ годъ, какъ греки привыкли дѣлать на востокѣ? Принимай ежедневно то, что ежедневно тебѣ нужно“ [3]).

Прекращеніе общаго причащенія за каждой литургіей имѣло то вліяніе на выработку богослужебнаго устава, что подняло вечерню и утреню до высоты, близкой къ литургіи, создало взглядъ на нихъ, какъ на столь же необходимыя и обязательныя службы, какъ послѣдняя [4])

Говоря о церковныхъ службахъ IV—V вв. нельзя не упомянуть о такъ называемыхъ литаніяхъ (λιτανεια). Это были торжественныя процессіи, крестные ходы изъ одного храма въ другой, или на городскую площадь, или за городъ, имѣвшія мѣсто при перенесеніи мощей или другихъ останковъ мученика, въ памяти мучениковъ къ мѣстамъ ихъ страданій или къ церквамъ ихъ изъ главной церкви, а также по случаю общественныхъ бѣдствій. Начало имъ положено еще въ III в; но въ тогдашнее, тяжелое для христіанъ, время эти процессіи ограничивались случаями перенесенія мученическихъ останковъ и совершались б. ч. ночью [5]). Только въ IV в. онѣ получили широкое примѣненіе и стали открытыми и болѣе торжественными. „Нѣсколько дней передъ этимъ“, говоритъ св. Зла- **Литаніи.**

---

[1]) *Бл. Іерон.* Пис. 28 къ Луцинію Боэтику. Пис 50 къ Паммахію прот. Іоанн. гл. 6.

[2]) *Бл. Іерон.* тамъ же. Бл. Август. пис. 118, къ Іануар. гл. 3.

[3]) *Пс.—Амвр.* О тайнахъ (De mysteriis) V, 4 Въ р.-католической церкви и нынѣ для каждаго священника считается обязательнымъ ежедневное совершеніе литургіи; если при церкви нѣсколько священниковъ, литургія совершается ежедневно каждымъ въ различные часы дня.

[4]) Въ р.-католической церкви всѣ службы, кромѣ литургіи, считаются обязательными только для духовенства и въ большинствѣ храмовъ не совершаются.

[5]) Тѣло свмч. Кипріана, еп. Карѳагенскаго († 258 г.), было перенесено ночью торжественной процессіей со свѣтильниками съ мѣста суда надъ нимъ въ домъ Макробія (Acta proconsularia S Cypriani § 5 (*Рюинарта* Acta martyrum). Когда въ 290 г. тѣло мученика Бонифація, незадолго передъ тѣмъ пострадавшаго, было принесено изъ Тарса въ Римъ, римская матрона Аглая, у которой онъ былъ рабомъ, вышла ему на встрѣчу въ торжественной процессіи со множествомъ духовенства и вѣрующихъ съ торжественнымъ пѣніемъ гимновъ (Acta S. Bonifacii § 16, тамъ же. *Binterim A.* Die vorzuglichsten Denwürdigkeiten der Christ—katolischen Kirche, Mainz 1827, IV, 562.

тоустъ, „по случаю сильныхъ дождей были литаніи и моленія, и весь нашъ городъ, какъ потокъ, устремился въ апостольскія мѣста; мы умоляли, призывая св. Петра и блаженнаго Андрея, эту двоицу апостоловъ, а также Павла и Тимоѳея“. [1]) Василій В. говоритъ о литаніяхъ, какъ учрежденіи новомъ, но полезномъ: „не было при немъ“, т. е. при Григоріи Чудотворцѣ († 270 г.), епископѣ неокесарійскомъ, пишетъ онъ неокесарійцамъ, и „литаній, какія вы совершаете нынѣ; и не въ обвиненіе ваше говорю, п. ч. желалъ бы, чтобъ всѣ вы жили въ слезахъ и непрестанномъ покаяніи“ [2]). Объ Епифаніи, епископѣ Тичинскомъ (Ticiensis, въ Италіи) IV в., разсказываетъ его жизнеописатель Эннодій (V в.), что онъ „установилъ (censuit) при всякомъ повѣтріи (aeris errore) совершать процессіи (procendendum)“ [3]). Императоръ Ѳеодосій Вел. предъ войною съ Евгеніемъ устроилъ литанію чрезъ городъ: во власяницѣ съ священниками и народомъ онъ обошелъ всѣ молитвенныя мѣста, лежалъ ницъ предъ гробами мучениковъ и апостоловъ, прося у святыхъ помощи себѣ [4]). То же дѣлали имп. Ѳеодосій Мл. и Мартіанъ [5]). Греческій писатель Маркъ Діаконъ (V в.) въ жизнеописаніи св. Порфирія, еп. Газскаго († 420), разсказываетъ о литіи по случаю бездождія: взявши знаменіе (signo) честнаго креста, которое намъ предшествовало, мы вышли съ гимнами къ древней церкви, находящейся на западъ отъ города. Самъ Порфирій слѣдовалъ (шелъ сзади), неся св евангеліе и имѣя кругомъ себя благочестивый клиръ“; далѣе авторъ указываетъ и количество молитвъ на этой литіи у разныхъ храмовъ [6]). Часто упоминаются и литіи въ честь мучениковъ. Такъ Сидоній Аполлинарій, еп. Оверискій (Arvernorum, въ Галліи) V в. говоритъ о „предразсвѣтной процессіи“ ко гробу муч. Іуста [7]). Ритуальныхъ подробностей о такихъ литаніяхъ сохранилось мало. Созоменъ о процессіи при пересеніи останковъ мученика Мелетія въ Антіохію замѣчаетъ, что она совершалась при „попеременномъ пѣніи псалмовъ“ [8]) Бл. Августинъ говоритъ, что въ процессіи при перенесеніи останковъ св. Стефана епископъ шелъ въ серединѣ народа [9]).

Т. о литія или литанія въ IV в., т. е. съ самаго возникновенія своего, получаетъ двойственный характеръ: съ одной стороны она является

---

[1]) *Злат.* Слово пр. игръ и зрѣлищъ.
[2]) *Васил. В.* Пис. 63 (207) къ неокес. клир.
[3]) *Ennodius*, Vita Epiph. *Binterim*, Denkw. 360.
[4]) *Руфинъ* Церк. ист. II, 33 (*Migne*, Patrol. s. l. t. 21).
[5]) *Никиф. Каллистъ* Церк. ист. XIV, 3.
[6]) *Маркъ Д.* Жизнь Порф. III, 19—20 (*Migne* Patrol. s. gr. t. 65)
[7]) *Сидон. Апол.* кн. 5, пис. 17 (*Migne*, Patrol. s. l. t. 68).
[8]) *Созоменъ*, Церк. ист. I, 16
[9]) *Бл. Авг.* О градѣ Б. XXII, 8.

скорбно-покаянною молитвою при общественныхъ бѣдствіяхъ или въ предупрежденіе ихъ, съ другой она пріурочивается къ памяти святыхъ. Такой характеръ она имѣетъ и во все послѣдующее время, какъ въ восточной, такъ и въ западной церкви; такую печать носитъ она и нынѣ у насъ [1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ съ возникновенія своего литанія или литія является чѣмъ-то прибавочнымъ къ древнимъ церковнымъ службамъ, частнѣе къ бдѣнію: она совершается послѣ бдѣнія (какъ въ извѣстіи Марка діакона) или до него (какъ у Сидонія Аполлинарія). Такое мѣсто по отношенію къ церковнымъ службамъ занимаетъ литія и теперь у насъ. Но въ практикѣ Іерусалимской церкви IV в она, какъ мы видѣли, уже тѣснѣе сливается съ другими церковными службами (вечерней и утреней), хотя не теряетъ основного характера своего—прибавки къ нимъ.

Элементы богослуженія IV—V в в.

Чтобы картина богослуженія въ IV—V в. была полная, нужно подробнѣе охарактеризовать составные элементы тогдашняго богослуженія, т. е. молитву, пѣніе, чтеніе и поученіе, для чего необходимо собрать изъ писателей этого періода извѣстія, касающіяся этихъ элементовъ богослуженія. Свидѣтельства эти важны и тѣмъ, что знакомятъ съ практикой разныхъ церквей (св. Василій В.-малоазійской, св Златоустъ—антохійской и Константинопольской, бл. Іеронимъ—римской, бл. Августинъ—африканской и т. д.).

Молитва.

Что касается *молитвы* за богослуженіемъ IV и V вв., то у писателей IV и V в мы не находимъ ничего, что существенно пополняло бы свѣдѣнія о ней, даваемыя приведенными полными чинами тогдашняго богослуженія (въ „Постановленіяхъ Апостольскихъ“ и „Паломничествѣ“). Но эти послѣднія свѣдѣнія настолько полны, что въ этомъ отношеніи и желать болѣе нечего. Мы имѣемъ тамъ и самый текстъ тогдашнихъ молитвъ и подробныя указанія на мѣсто, занимаемое ими въ богослуженіи, и на образъ совершенія ихъ. Въ сравненіи съ позднѣйшими и теперешними молитвами онѣ отличаются, понятно, большею краткостью, но за богослуженіемъ онѣ занимали гораздо болѣе видное и значительное мѣсто, чѣмъ теперь: благодаря тому, что онѣ не были, какъ нынѣ, тайными, онѣ должны были занимать не менѣе половины каждой церковной службы, если не болѣе: по „Паломничеству“, припис. Сильвіи, первая часть службы, до прихода епископа, состоитъ изъ перемежающихся между собою псалмовъ, гимновъ и молитвъ, вторая же половина службы—съ епископомъ—

---

[1]) Какъ будетъ показано при объясненіи II гл. Типикона, гдѣ будетъ данъ и историческій очеркъ чина литіи

какъ будто и вся состоитъ изъ молитвъ. Въ богослуженіи же „Апостольскихъ Постановленій“ молитвы занимаютъ такое доминирующее положеніе, что другіе элементы богослуженія авторъ и совершенно обходитъ молчаніемъ.

Св. отцамъ IV—V в. приписываются многія изъ употребительныхъ нынѣ молитвъ. Такъ цѣлый рядъ молитвъ на нынѣшнихъ часахъ, какъ увидимъ, въ томъ числѣ и молитва „Иже на всякое время“, приписывается Василію В., какъ и молитвы 50-цы (иныя изъ которыхъ употреблялись прежде на всякой вечернѣ, такъ наз. пѣсненной). Нѣкоторыя утреннія и вечернія молитвы, какъ и молитвы предъ причащеніемъ и послѣ него, приписываются св. Златоусту. Макарію Великому. Молитва „Нескверная, неблазная“ приписывается св. Ефрему Сирину [1]). Если эти надписанія не всегда достовѣрны (часто они противорѣчатъ другъ другу въ разныхъ памятникахъ), то они во всякомъ случаѣ свидѣтельствуютъ о томъ, что IV и V в.в. издревле почитались наиболѣе нормативными въ отношеніи церковныхъ молитвъ.

Пѣніе. *Пѣніе* за богослуженіемъ IV—V в.в. по сравненію съ III в. получило гораздо больше мѣста. На утрени „Завѣщанія“ оно заполняетъ только какъ бы необходимый перерывъ между двумя длинными рядами молитвъ; службамъ же, описываемымъ паломницею IV в., могло бы быть усвоено названіе „пѣсненныхъ“.

Псалтирь. Пѣвческая часть службы слагалась, какъ и нынѣ, изъ библейскаго матеріала и гимновъ христіанскаго составленія. Первый и въ разсмотрѣнныхъ памятникахъ и у писателей того періода сводится почти исключительно къ псалмамъ. Изъ другихъ пѣсней св. Писанія упоминается, какъ мы видѣли, объ употребленіи за богослуженіемъ пѣсней 3 отроковъ и Симеона Богопріимца [2]). Употребленіе Псалтири за богослуженіемъ было не уже теперешняго: „Въ нашихъ собраніяхъ“, говоритъ св. Златоустъ, Давидъ первый, средній и послѣдній“ [3]). „Давидъ нашъ Симонидъ, Пиндаръ, Алкей, Флаккъ, Катуллъ, Серенъ“, говоритъ бл. Іеронимъ [4]). Изъ храма Псалтирь проникала и въ домашнее употребленіе: по Сократу имп. Ѳеодосій Младшій со своими сестрами ежедневно совершалъ псалмопѣніе [5]). По бл. Іерониму, „земледѣлецъ за плугомъ поетъ аллилуіа;

---

[1]) *S. Ephraemi* Opera gr.-lat., ed. *Assemani*. Bibl orient. t. III, p. 577. *Филаретъ* арх. Ист. обз. пѣснопѣ. 101.

[2]) См. выше, стр. 146—147.

[3]) *Злат.* Бес. 6, о покаяніи.

[4]). *Іерон.* Пис. 50 (103) къ Павлѣ

[5]) *Сокр.* Церк. ист. VII, 22.

жнецъ, покрытый потомъ, утѣшается псалмами и виноградарь съ ножомъ поетъ что-нибудь Давидово“ [1]). Выборъ псалмовъ для пѣнія за богослуженіемъ еще во многомъ зависѣлъ отъ предстоятеля: „мы приготовили себѣ короткій псаломъ, который велѣли пѣть чтецу“ говоритъ бл. Августинъ [2]).

Виды псалмопѣнія.

Что касается способа пѣнія псалмовъ, то все болѣе и болѣе, повидимому, распространяется респонсорный и антифонный способъ пѣнія псалмовъ въ замѣнъ общаго Вышеприведенное мѣсто изъ письма Василія В. къ неокесарійскимъ клирикамъ [3]) какъ будто даетъ понять, что неокесарійцы считали нововведеніемъ первые два рода пѣнія. Изъ словъ св. Златоуста: „нѣкогда пѣло все собраніе въ одинъ голосъ, что и мы нынѣ дѣлаемъ“ [4]) можно тоже заключать, что это былъ первобытный способъ пѣнія и что онъ теперь сталъ уступать мѣсто другимъ. Бл. Августинъ тоже упоминаетъ о такомъ способѣ пѣнія псалмовъ: „Мы пропѣли псаломъ въ одинъ голосъ (una voce), поощряя другъ друга, говоря единодушно: „пріидите возрадуемся“ [5]).

Общее пѣніе.

Одиночное пѣніе.

Противоположный этому роду пѣнія составлялъ такой, когда псаломъ (или пѣснь, гимнъ) пѣлся только хоромъ пѣвцовъ или однимъ пѣвцомъ, безъ участія молящихся Замѣчено, что св. Кириллъ Іерусалимскій, ссылаясь на пропѣтые псалмы въ своихъ катехизическихъ поученіяхъ, никогда не выражается: „какъ мы или вы пѣли“, а всегда: „какъ вы слышали“ [6]). Соборъ же Лаодикійскій даже запрещаетъ пѣть въ церкви кому-либо, кромѣ „каноническихъ пѣвцовъ“ [7]). По Іоанну Кассіану у Египетскихъ монаховъ псаломъ всегда пѣлся однимъ изъ братіи, а прочіе сидя слушали [8]). Подробнѣе характеризуя этотъ родъ исполненія псалмовъ, Іоаннъ Кассіанъ даетъ понять, что оно совершалось ровнымъ распѣвомъ (parili pronunciatione) въ однихъ монастыряхъ безъ перерыва стихъ за стихомъ (contiguis versibus) [9]), въ другихъ съ раздѣленіемъ ихъ на двѣ или на три статьи (intercisiones) съ промежуточными молитвами про-себя [10]). Изъ обычая непрерывнаго пѣнія псалма однимъ пѣвцомъ возникъ на Западѣ способъ исполненія псал-

---

[1]) *Іерон.* Пис. къ Марцеллѣ, 17 (44).
[2]) *Август.* Бес. на пс. 138.
[3]) См. выше, стр. 161.
[4]) *Злат.* На 1 Кор. бес. 36.
[5]) *Август.* Изъясн. на пс. 94.
[6]) *Binterim* Die vorz. Denkwürd d. Chr.-kath. Kirche, IV, 327.
[7]) Соб. Лаодик. пр. 15.
[8]) Кассіанъ, Объ уст. кинов. II, 8
[9]) II, 5.
[10]) II, 11.

мовъ, которому усвоено нѣсколько позднѣе названіе psalmus tractus (tractim dicere—говорить безъ перерыва) и которое состояло въ томъ, что псаломъ или стихъ его пѣлся однимъ пѣвцомъ, безъ отвѣта ему со стороны хора (по опредѣленію Амаларія, писателя IX в.)[1]). Изъ такого пѣнія псалмовъ возникло нынѣшнее наше чтеніе ихъ, которое является собственно речитативнымъ пѣніемъ.

Респорное или ипофонное пѣніе.

На ряду съ сплошнымъ пѣніемъ псалма цѣлымъ народомъ или однимъ пѣвцомъ писатели IV — V в.в. нерѣдко упоминаютъ о респонсорномъ пѣніи псалма. „Отцы установили", говоритъ св. Златоустъ, „чтобы народъ, когда не зналъ всего псалма, подпѣвалъ (ὑπηχεῖν) изъ псалма стихъ сильный, заключающій въ себѣ какое-либо высокое ученіе, и отсюда извлекалъ потребное наставленіе"[2]). Какое сильное впечатлѣніе производило это пѣніе, показываетъ извѣстный случай съ св. Аѳанасіемъ: когда во время богослуженія вошли въ церковь воины, чтобы задержать св. Аѳанасія для представленія въ судъ (по требованію ариань), онъ велѣлъ пѣть псаломъ съ припѣвомъ: „Яко въ вѣкъ милость его", исполнявшимся всѣмъ народомъ, и это помогло св. Аѳанасію скрыться отъ воиновъ[3]). По Созомену, при внесеніи мощей св. муч. Вавилы въ Антіохію народъ припѣвалъ къ каждому стиху псалма: „Да постыдятся вси кланяющіися истуканнымъ, хвалящіися о идолѣхъ"[4]). Иногда такіе припѣвы были очень длинными, обнимая два стиха изъ псалма. Такъ въ объясненіи 18 псалма бл. Августинъ говоритъ о пѣніи всѣмъ народомъ 3 и 14 стиховъ его: „Грѣхопаденія кто разумѣетъ? Отъ тайныхъ моихъ очисти мя"[5]). Весь псаломъ при такомъ способѣ исполненія д. б. пѣлся или читался однимъ пѣвцомъ. „Пѣвецъ (ψάλλων) поетъ (ψάλλει) одинъ, хотя всѣ подпѣваютъ (ὑνηχῶσι), какъ бы изъ однихъ устъ возносится голосъ"[6]). (О чтеніи псалмовъ св. Амвросій: „вы слышали сегодня, какъ читалось (lectum): „гнѣвайтеся и не согрѣшайте"[7]) и бл. Августинъ: „лучше всего то, что говорили объ александрійскомъ епископѣ Аѳанасіи, что онъ такъ настроилъ чтеца пѣть псалмы, что тотъ какъ будто не столько поетъ, сколько чи-

---

[1]) *Amalarius*, De divino officio III, 12 (*Migne* Patrol., s, t. t. 99). Нынѣ въ р.-католической мессѣ tractus—стихъ псалма, поемый въ посты вмѣсто аллилуіа.

[2]) *Злат.* Бес. на пс. 17. Ср. въ бес. 11 на Мѳ.: „если вы подпѣвали (ὑπηχήσαντες) къ 2 или 3 псалмамъ".. Въ бес. на пс. 17 Злат. говоритъ, что народъ обыкновенно подпѣваетъ (ὑποψάλλειν) стихъ „сей день Господень".

[3]) Церк. исторіи: *Сокр.* II, 12. *Созом.* III, 6. *Бл Ѳеод.* II, 13.

[4]) *Созом.* V, 19. *Бл. Ѳеод.* III, 6

[5]) *Бл. Августт.* Изъясн на пс. 138

[6]) *Злат.* На 1 Кор. бес. 36.

[7]) *Амвр* Объ обязан. III, 13

таетъ“ [1]). „Паломничество“ Сильвіи говоритъ, повидимому, преимущественно о респонсорномъ пѣніи псалмовъ. Широкому распространенію такого способа пѣнія способствовало, какъ мы видѣли изъ словъ Златоуста, не твердое знаніе текста псалмовъ народомъи д. б. рѣдкость списковъ ихъ. Изъ респонсорнаго пѣнія псалмовъ возникли наши прокимны и р.-католическіе респонсоріи [2]): вмѣсто цѣлыхъ псалмовъ стали брать для пѣнія съ припѣвомъ сначала д. б. извѣстные отдѣлы ихъ, а впослѣдствіи лишь нѣсколько стиховъ (сначала 4, отсюда великій прокимнъ, а потомъ и 2). Но извѣстія отъ IV и V в.в. предполагаютъ еще цѣльное пѣніе псалма съ припѣвомъ. Такое пѣніе цѣлаго псалма съ припѣвомъ къ каждому стиху теперешнимъ нашимъ уставомъ сохранено только для 135 пс. и то потому, что припѣвъ („Яко въ вѣкъ милость Его“) поставленъ здѣсь при каждомъ стихѣ въ самомъ библейскомъ текстѣ.

Еще сложнѣе былъ антифонный способъ пѣнія. Точно неизвѣстно, какое пѣніе обозначалось этимъ терминомъ въ IV—V в. Первоначально д. б. такъ называлось попеременное пѣніе стиховъ псалма между двумя половинами молящихся. Если такъ, то первымъ поводомъ для введенія и распространенія такого пѣнія могло быть увеличеніе числа вѣрующихъ: общее пѣніе всѣми псалма при чрезмѣрно большомъ числѣ молящихся могло мѣшать стройности пѣнія. На такой именно способъ пѣнія указываетъ св. Василій въ вышеприведенномъ мѣстѣ изъ посланія къ неокесарійскимъ клирикамъ [3]). Сократъ, возводящій какъ было указано выше [4]), происхожденіе антифоннаго пѣнія къ Антіохіи и считая учредителями его пресвитеровъ Діодора и Флавіана (IV—V в.), говоритъ о пѣніи на два хора (слѣд. пѣвцами, а не народомъ). Антифонное пѣніе.

Тѣмъ же терминомъ обозначался, повидимому, и другой нѣсколько отличный отъ этого, способъ пѣнія, именно такой, когда предъ псалмомъ или послѣ псалма, исполнявшагося попеременно двумя хорами, пѣлся одинъ какой-либо стихъ этого же псалма или другой какой-нибудь; стихъ этотъ, близкій къ содержанію псалма, и назывался антифономъ (отголоскомъ,

---

[1]) *Бл. Августъ.* Испов. X, 34.

[2]) Примѣръ респонсорія на р.-кат. богослуженіи: на утрени по обычномъ началѣ, произносимомъ тайно, „говорится громко стихъ (versiculum): Господи устнѣ мои отверзеши. Респонсорій: И уста моя возвѣстятъ хвалу Твою (Пс. 50 16). Стихъ: Боже въ помощь мою вонми. Респонсорій: Господи помощи ми потщися (Пс. 69, 2). Слава Отцу.. (Breviarium, 2). Стихъ произноситъ священникъ, респонсорій—пѣвецъ или хоръ.

[3]) См. выше, стр. 161.

[4]) См. выше, стр. 57.

эхомъ) [1]). По опредѣленію вышеупомянутаго Амаларія: „до симфоніи антифона псаломъ поется двумя хорами, а на самомъ антифонѣ хоры соединяются“ [2]). Такіе антифоны д. б. не только заимствовались изъ псалмовъ и вообще изъ Св. Писанія, но могли быть и собственнаго христіанскаго составленія. Сильвія, какъ мы видѣли, замѣтно отличаетъ ихъ отъ псалмовъ, но, впрочемъ, и отъ гимновъ Но Сократъ въ томъ же мѣстѣ выражается: ἀντιφώνους ὕμνους („нужно сказать, и откуда получилъ начало обычай антифонныхъ гимновъ въ церкви“ [3])). Бл. Августинъ, приписывая св. Амвросію введеніе въ Миланѣ восточнаго способа пѣнія, повидимому имѣетъ въ виду антифонное пѣніе именно этого послѣдняго рода, такъ какъ респонсорное пѣніе вообще имѣло тогда повсюду широкое распространеніе, а антифонное въ широкомъ смыслѣ (первомъ изъ вышеуказанныхъ) существенно не разнилось отъ него. „Тогда“, говоритъ бл Августинъ объ епископствѣ св. Амвросія въ Медіоланѣ, „было установлено пѣніе по обычаю восточныхъ странъ, чтобы народъ не томился скукою“ [4]). Теперь и у насъ, и въ р.-католической церкви антифонами называются именно особые стихи, не всегда изъ псалмовъ [5]) и не всегда (у насъ) соединяемые съ пѣніемъ псалмовъ; у насъ, впрочемъ, антифонами обозначается и попеременное пѣніе стиховъ псалма (такъ напр., части каѳизмъ называются антифонами [6]); остаткомъ антифоннаго исполненія псалма цѣлымъ собраніемъ молящихся является у насъ пѣніе „Да исправится“ на литургіи преждеосвященныхъ [7]).

Восточные пѣснописцы.

Если терминъ „антифонъ“ имѣлъ смыслъ—самостоятельной прибавки къ псалму въ началѣ и въ концѣ его (или прибавки къ извѣстному отдѣлу псалма), то онъ составлялъ переходъ отъ псалмовъ къ тѣмъ пѣснямъ, гимнамъ, которые уже въ III в. получили значительное мѣсто за богослуженіемъ. Какъ и въ III в. оживленію гим-

---

[1]) *Luft*, Liturgik II, 129.

[2]) *Amalarius*, De divino offic. I, 4.

[3]) *Сокр.* Церк. ист. VI, 8.

[4]) *Август.* Испов IX, 7.

[5]) Примѣръ антифоновъ въ р.-католической церкви: на воскресной утрени въ началѣ 1-й части предъ отдѣломъ изъ первыхъ 6 псалмовъ антифонъ: „Работайте Господеви“; послѣ этого отдѣла псалмовъ: 1-й антифонъ „Работайте Господеви со страхомъ и радуйтеся Ему съ трепетомъ“; 2-й ант.: „Богъ судія праведный“. Въ праздники и посты—другіе (Breviarium, 3). Такіе антифоны въ р.-католическомъ богослуженіи занимаютъ столь же широкое мѣсто, какъ у насъ стихиры и каноны и они гл. о. приспособляютъ богослуженіе къ праздникамъ; пѣсней же христіанскаго составленія (гимновъ) тамъ очень мало: по 3—4 на каждый праздникъ.

[6]) Тип. гл. 2 и др.

[7]) Тип. гл. 49, среда 1 седм. вел. поста.

нографической дѣятельности въ церкви способствовали попытки нѣкоторыхъ еретиковъ распространить свое ученіе путемъ гимновъ. Это дѣлали въ Сиріи послѣдователи Вардесана [1]); съ именемъ Арія извѣстенъ былъ сборникъ гимновъ подъ заглавіемъ Θάλεια [2]) (одна изъ музъ), съ именемъ Аполлинарія „Новая Псалтирь“; [3]) донатисты тоже пользолись гимнами для распространенія своего ученія [4]). Въ борьбѣ съ этой еретической гимнографіей прославились свв. Аѳанасій В., Ефремъ Сиринъ, Григорій Богословъ и Златоустъ. Но первый и послѣдній боролись болѣе путемъ организаціи богослуженія. Св. Златоусту преданіе приписываетъ введеніе въ богослуженіе тропарей-антифоновъ [5]), причемъ м. б. имѣется въ виду только перенесеніе ихъ изъ Антіохіи въ Константинополь [6]). Свв. же *Ефремъ* и Григорій явились и знаменитыми пѣснописцами. Первому († 378 г.) сирійцы и копты приписываютъ 12—14 тысячъ гимновъ; но большинство изъ такихъ гимновъ носятъ слѣды позднѣйшаго составленія и только подражаютъ подлиннымъ гимнамъ Ефрема [7]). Въ „Актахъ (житіи) св. Ефрема“ говорится, что „онъ возвышенными и духовными пѣснями (odas) своими преподалъ ученіе о рождествѣ Христовомъ, крещеніи, постѣ, страданіи (Христовомъ), воскресеніи, вознесеніи и прочихъ таинствахъ онаго божественнаго промышленія; сюда онъ присоединилъ и другіе гимны— о мученикахъ, о покаяніи, объ умершихъ“ [8]). (Замѣтимъ, что кругъ праздниковъ, даваемыхъ въ этомъ перечнѣ, вполнѣ подходитъ къ IV в.). Пѣсни св. Ефрема на праздники по характеру своему очень напоминаютъ позднѣйшія „стихиры“; такъ, напр., пѣснь на Р. Х. изображаетъ душевное состояніе прав. Іосифа при видѣ Божеств. младенца: „кто далъ мнѣ въ сына Сына Всевышняго... напрасна была моя ревность къ Маріи... Давидъ, возложи вѣнецъ на Его главу...“ [9]). Нѣкоторые изъ гимновъ св.

---

[1]) *Ефремъ Сир.* Гимнъ 53. *Созоменъ*, Церк. ист. III, 16. *Бл Θеодоритъ*, Церк. ист. IV, 29.

[2]) *Аѳан. В* Прот. ар. сл. 1.

[3]) *Григ. Б.* сл. 51.

[4]) *Августъ.* Пис. Іаннуар.

[5]) *Goar. Iac.*, Εὐχολόγιον sive Rituale graecorum, Venet. 1730, p. 352.

[6]) *Pitra I.* Hymnographie de l'eglise grecque, Rome 1867, p. 45.

[7]) *Assemani*, Bibliotheca orientalis, Romae 1710—21, t. I, p. 59.

[8]) *Assemani*, Bibliotheca orient. I, 47.

[9]) *Kayser L.* Beiträge zur Geschichte und Erklärung der altest. Kirchen Hymnen, Paderb. 1881 5. 40 Западные изслѣдователи упрекаютъ гимны св. Ефрема въ чувственномъ колоритѣ и символизмѣ, объясняя это сирскимъ происхожденіемъ автора (тамъ же, 39); но приведенный образецъ показываетъ, что такіе упреки можно дѣлать этимъ гимнамъ только по сравненію съ отвлеченной р.-католич. церковной поэзіей.

Ефрема на праздники употребляются и нынѣ маронитами (сирійскими монофелитами). Св. Ефрему приписывается также около 50 пѣсенъ въ честь Богоматери, большинство которыхъ тоже употребляется нынѣ у маронитовъ; есть извѣстіе [1]), что изъ этихъ пѣсней св Ефрема Павелъ Акморейскій (въ XI—XII в.) извлекъ свои стихиры пресв. Богородицѣ, положенныя въ нашемъ октоихѣ на Господи воззвахъ воскресной вечерни „идѣже нѣсть минеи". Гимны св. Ефрема, несмотря на теплоту религіознаго чувства, не вошли въ наше церковное употребленіе, д. б. п. ч. написаны были на сирскомъ языкѣ. *Григорію Богослову* († 389), довольно плодовитому поэту, приписывается около 12 гимновъ, лучшіе между которыми: „Гимнъ Богу", довольно близкій по содержанію къ „Тебе Бога хвалимъ" [2]), „Гимнъ Христу послѣ безмолвія (поста) на пасху", въ которомъ, впрочемъ, прославляется не воскресеніе, а творческо-промыслительная дѣятельность Божія и воплощеніе. Гимны св. Григорія нѣсколько отвлеченнаго содержанія и потому не приняты въ богослуженіе (нельзя утверждать, что не употреблялись за богослуженіемъ въ древности). За то рядъ мѣстъ изъ словъ св. Григорія превращенъ позднѣйшими пѣснописцами въ церковныя пѣсни (напр. „Христосъ рождается"). Еще большее отвлеченностью и искусственностью отличаются гимны *Синезія Киренскаго*, нѣсколько проникнутые неоплатонизмомъ [3]).

Латинская гимнографія.

Западъ въ этотъ періодъ выдвинулъ болѣе знаменитыхъ пѣснописцевъ: *Иларія Пиктавійскаго* (Пуатьеск. † 367), папу *Дамаса* († 384), св. *Амвросія Медіоланскаго* († 397), бл. *Августина* († 430), *Пруденція* (Aurelius Prudentius Clemens, род. 318 г.), *Седулія* (Coelius Sedulius, перв. пол. V в.), *Фортуната* (Venantius Fortunatus, † ок. 610 г.). Этой же эпохѣ принадлежитъ на западѣ гимнъ „*Тебе Бога хвалимъ*" (Te Deum) (судя по упоминанію о немъ у писателей VI в. [4]) надписанный въ р.-католическихъ богослужебныхъ книгахъ именемъ св. Амвросія и Августина. По одному преданію онъ былъ написанъ св. Амвросіемъ въ благодарность за окончательную побѣду надъ аріанствомъ. По другимъ преданіямъ воспѣтъ по вдохновенію (импровизованъ) Св. Амвросіемъ и бл. Августиномъ во время крещенія послѣдняго первымъ, когда они оба стояли въ источникѣ; св. Амвросій пѣлъ одинъ стихъ, бл. Августинъ—другой; послѣдній стихъ:

---

[1]) Сообщаемое у арх. *Филарета*, Истор. обзоръ пѣснопѣвцевъ, стр. 101 безъ цитаты.

[2]) *Филаретъ* арх. Истор. обзоръ пѣснопѣвцевъ, 127. 135.

[3]) *Hauck.* Realencyklopädie für protestant. Theologie und Kirche, Leipz. 1901 X, 403 (*Rietschel G.*, Kirchenlieder der alten Kirche).

[4]) *Benedictus*, Regula, c. 11 (*Migne*, Patrol. s. l. t. 66) и др.

„на Тя Господи уповахъ"... закончилъ бл. Августинъ [1]). Св. Амвросію и бл. Августину этотъ гимнъ не можетъ принадлежать, п. ч. не упоминается въ твореніяхъ ихъ (другіе гимны ихъ упоминаются) и разнится отъ несомнѣнно подлинныхъ ихъ гимновъ.—Въ гимнографическомъ отношеніи IV и V вв слѣд. на западѣ были плодороднѣе, чѣмъ на востокѣ: они внесли въ р.-католическое богослуженіе не менѣе матеріала, чѣмъ м. б. всѣ послѣдующія вѣка. Отсюда р.-католическое богослуженіе гордится предъ нашимъ древностью своихъ пѣсней, равно какъ и поэтической формой ихъ (упомянутые писаны б. ч. ямбами безъ риѳмъ). Но латинскіе гимны IV и V вв., послужившіе образцами и для послѣдующей латинской гимнографіи, по сравненію съ позднѣйшими восточными „стихирами", вошедшими въ наше богослуженіе, очень отвлеченнаго и общаго характера,—не пріурочены къ свящ. воспоминаніямъ дня (напоминая этимъ изъ восточной гимнографіи современныя имъ произведенія св. Григорія Богослова и Синезія) [2]).

Такое развитіе пѣснописанія въ IV—V в.в. д. б. вызвало постановленія на востокѣ Лаодикійскаго собора противъ употребленія за богослуженіемъ „псалмовъ частныхъ" (ἰδιωτικοὺς) и книгъ неканоническихъ [3]), на западѣ Толедскаго собора 633 г., допустившаго употребленіе гимновъ только св. Иларія и Амвросія, а также малаго и великаго славословій [4]).

Напѣвы.

Если въ III в. *напѣвъ* церковныхъ пѣсней привлекалъ на себя заботы пастырей, то въ настоящій періодъ эти заботы должны были усилиться. Однако какихъ-либо достовѣрныхъ извѣстій по этому пункту отъ этого періода не сохранилось. Есть извѣстіе о св. Василіи В. († 379), что онъ примѣнилъ къ церковнымъ пѣснямъ напѣвъ Пиндаровыхъ епиникій [5]). Именемъ св. Амвросія надписывается имѣющій болѣе позднее происхожденіе нотный Антифонарій [6]). Онъ заключаетъ въ себѣ 4 напѣва, основанныхъ на четырехъ греческихъ музыкальныхъ ладахъ: дорійскомъ, фригійскомъ, лидійскомъ и миксолидійскомъ; различіе этихъ напѣвовъ замѣчалось на томъ, что они начинались съ разныхъ звуковъ октахорда: 1-й съ ре, 2-й ми, 3-й фа, 4-й соль, и потому господствующій звукъ (доми-

---

[1]) Vita S Ambrosii ab incerto, ed. 1832. *Kilion* p. 35—38. Chron. *Dacii* (XI в.) VI, 8. *Филаретъ* арх. Ист. обз. пѣснопѣ. 134.

[2]) См, напр, гимнъ св. Амвросія „Aeterne rerum conditor", лучшій изъ тогдашнихъ и даже всѣхъ вообще р.-католическихъ гимновъ. Приведенъ у насъ въ объясн. II гл. Типик., конецъ утрени.

[3]) Лаод. соб. пр. 59.

[4]) Толед. соб. пр. 13.

[5]) *Наиск*, Realencyklop. X, 450

[6]) Изданъ бенедиктинцами Solesmes'a по рукоп. XII в. въ Paleographie musical, t. V. *Vacant-Mangenot*, Dictionaire de theol. catolique, Par. 1903, I, 955.

нанту), пріуроченный къ 1 ступени октахорда (во второмъ напѣвѣ—къ 6, такъ какъ на 5 ступени измѣнчивое „си“) имѣли на разныхъ нотахъ. Такъ получилось 4 гласа (къ нимъ позднѣе прибавлено еще 4)[1]). Гласы эти носятъ названіе амвросіанскихъ; въ составѣ нынѣшняго р.-католическаго осмогласія (григоріанскаго) они соотвѣтствуютъ гласамъ 1, 3, 5 и 7. Изъ нашихъ гласовъ они (первые три изъ нихъ) близки къ 1, 2 и 3 гласамъ.

Богослужебное чтеніе въ IV—V в.в.

Богослужебное чтеніе въ IV и V в.в. по сравненію съ III в. претерпѣло значительныя измѣненія въ отношеніи и объема читаемаго, и пріуроченія чтеній къ тому и другому богослуженію, и подбора чтеній.

Сформированіе канона

Въ первомъ отношеніи окончательно положена рѣзкая граница между каноническими и неканоническими свящ. книгами. Повидимому, въ самомъ началѣ IV в. было еще нѣкоторое колебаніе въ этомъ отношеніи, но со второй половины этого вѣка канонъ свящ. книгъ повсюду получилъ нынѣшній свой составъ. Такъ Евсевій († ок. 337 г.) еще колеблется въ признаніи Апокалипсиса каноническою книгою, равно какъ въ принадлежности соборныхъ посланій Іак., Іуд., 2 Петр., Іоан 2 и 3 этимъ апостоламъ[2]). Св. же Аѳанасій († 373)[3]), равно какъ соборы Лаодикійскій (втор. пол. IV в.)[4]) и карѳагенскій (419 г.)[5]) знаютъ канонъ уже въ нынѣшнемъ видѣ (Лаодикійскій соборъ не называетъ, впрочемъ, въ спискѣ канон. книгъ Апокалипсиса). Точное установленіе канона не могло не возвысить авторитета библейской письменности, не усилить, такъ сказать, чувства боговдохновенности ея и благоговѣнія къ ней. Чтеніе свящ книгъ за богослуженіемъ теперь окончательно получаетъ то сакраментальное значеніе которое ему усвоялось отчасти и въ прежнее время (не безъ вліянія синагоги). Вмѣстѣ съ тѣмъ—по сравненію съ III в.—теперь Ветхій Завѣтъ все болѣе отодвигается на второй планъ при богослужебномъ чтеніи.

Количество чтеній изъ В. и Н. Завѣта.

Въ началѣ этого періода замѣтна еще нѣкоторая равномѣрность въ чтеніи обоихъ Завѣтовъ при богослуженіи. Такъ Апостольскія Постановленія назначаютъ (для литургіи, на которой тогда и были только чтенія) два чтенія изъ Ветхаго Завѣта[6]): изъ закона и пророковъ[7]) и два

---

[1]) *Разумовскій*, Церк. пѣніе въ Россіи, 15—16.
[2]) *Евс.* Церк Ист. III, 24.
[3]) *Аѳан. В.* 39-е празд. посл.
[4]) Лаод. соб. пр. 60.
[5]) Карѳаг. соб. пр. 24 (33).
[6]) Апост. Пост. II, 57.
[7]) VIII, 5.

или три изъ Новаго: изъ Дѣяній, посланій Павла и Евангелій [1]). Позднѣе или въ другихъ церквахъ было повидимому одно чтеніе изъ Ветхаго Завѣта и два изъ Новаго. Іоаннъ Златоустъ въ бесѣдахъ, произнесенныхъ въ Константинополѣ, говоритъ: „Коснемся нынѣ чтеннаго... И блаженный Давидъ привлекаетъ къ себѣ служеніе наше и апостольское слово, изреченное къ Тимоѳею; и Исаія любомудрствуетъ о человѣческомъ естествѣ; и Владыка ихъ Іисусъ, бесѣдующій съ учениками: „жатва многа“ [2])... „Чтецъ начинаетъ: „пророчество Исаино“ и никто не внимаетъ... Потомъ громко возглашаетъ: „Сія глаголетъ Господь“ и никто не внимаетъ“ [3]). „Напрасно войдя сюда говорилъ одинъ пророкъ, бесѣдовалъ съ нами одинъ апостолъ, и о чемъ?“ [4]) Василій Великій въ бесѣдѣ къ готовящимся ко крещенію упоминаетъ о чтеніи въ тотъ день послѣ псалмовъ изъ Ис. 2 гл., Дѣяній 2 гл. и Мѳ. 11 [5]). Въ другой бесѣдѣ упоминается о чтеніи „въ утренній часъ“ послѣ псалмовъ изъ притчей, апостолов ь и евангелій [6]). Ср. въ армянской литургіи—lectio prophetica, Apostolus, Evangelium [7]) Такъ было и въ западныхъ церквахъ. Максимъ, еп. Турскій (Туринскій въ Италіи, въ V в.), говоритъ о чтеніяхъ въ одинъ день изъ Исаіи, ев. Мѳ. и Іо. [8]). Бл. Августинъ иногда говоритъ о чтеніяхъ только изъ посланій и евангелій [9]), но иногда и изъ пророковъ. напр. Исаіи (57, 13) [10]). Древнѣйшіе списки западныхъ литургій галликанской [11]), медіоланской, мозарабской (въ Испаніи) и древнѣйшій лекціонарій испанской церкви Liber comicus [12]) (ок. VI в.) имѣютъ ветхозавѣтное чтеніе (lectio) предъ апостольскимъ (epistola) и евангельскимъ (lectio s. evangelii) [13]). Напротивъ древнѣйшіе списки римской литургіи въ Sacramentarium Gregorianum (припис. св. папѣ Григорію Великому † 604) и древнѣйшіе, впрочемъ не

---

[1]) Апост. Пост. II, 57, VIII, 5. Неясно, было ли особое чтеніе изъ Дѣяній и особое изъ посланій каждый разъ или же одно изъ того или другого.

[2]) *Злат.* бес. 10. *Филаретъ арх.* Ист. обз. пѣснои. 150.

[3]) *Злат.* На Дѣян. бес. 19.

[4]) *Злат.* На Римл. бес. 24.

[5]) *Василій В.* Бес о крещ. 13.

[6]) *Псевдо-Васил. В.* Homilia in Lacizis. *Bingham* Orig. s.ant. eccl. XIV, p. 60.

[7]) *Daniel H.* Codex liturgicus ecclesiae universae, Lips. 1853, IV, 456 f. Ср. выше, стр. 21.

[8]) *Maximus Turonens.*, Hom. IV in Epiph. (*Migne*, Patrol. .s l. t. 57).

[9]) Такъ слово 180 начинается: „*первое* чтеніе, которое намъ сегодня предложено—изъ ап. Іакова (5, 12)“.

[10]) *Августъ.* Сл. 45. 237 по *Bingham*, Orig. XIV, p. 61.

[11]) *Mabillon I.* De liturgia gallicana, Paris 1685, I, 4, 4.

[12]) Comicus отъ comes, спутникъ,—книга, предназначавшаяся служить неразлучнымъ спутникомъ священника.

[13]) *Hauck* Realencykl. XV, 139 (*Caspari W.* Perikopen).

восходящіе выше VIII в. галликанскіе лекціонаріи (Comes ab Albino emendatus при Карлѣ Велик. и другіе) имѣютъ только новозавѣтныя чтенія — Apostolus и Evangelium [1]). Отсюда заключаютъ, что въ римской литургіи никогда не было ветхозавѣтныхъ чтеній [2]). По Валафриду Страбону († 849 г.) папа св. Целестинъ I (422—432) впервые ввелъ въ литургію ветхозавѣтный элементъ, предпославши апостольскому и евангельскому чтенію антифоны входные (ad introitum): „до его времени предъ жертвою читалось одно только чтеніе апостола и евангелія“ [3]). (Ср. ниже свидѣтельство Іоанна Кассіана). М. б. подъ вліяніемъ римской практики ветхозавѣтныя чтенія постепенно отмѣнены и въ восточныхъ литургіяхъ. Въ VI в. уже нѣтъ ветхозавѣтныхъ чтеній въ греческой литургіи: они не упоминаются въ дѣяніяхъ Константинопольскаго собора 526 г., въ житіи св. Саввы Освящ., составленномъ Кирилломъ Скиѳопольскимъ, гдѣ рѣчь о литургіи и ея чтеніяхъ [4]). Св. Софроній патр. Іерусалимскій, хотя говоритъ въ соч. „О св. одеждахъ и литургіи“ о „пророческихъ словахъ“ на литургіи „послѣ перваго моленія“ (ектеніи), но разумѣетъ подъ ними антифоны [5]). Другія восточныя литургіи, хотя не имѣютъ и въ древнѣйшихъ спискахъ своихъ ветхозавѣтныхъ чтеній, но въ томъ, что онѣ имѣютъ цѣлыхъ 4 новозавѣтныхъ чтенія, можно видѣть слѣдъ прежняго существованія ветхозавѣтныхъ чтеній. Такъ литургіи коптская (іаковитовъ) и ѳіопская имѣютъ чтенія изъ „Апостола“, т. е. посланій ап. Павла, изъ „Соборнаго“, т. е. соборныхъ посланій, изъ Дѣяній и Евангелія [6]). На несторіанской литургіи тоже 4 чтенія и всѣ изъ Н. З.; напр. для Вознесенія Госп.: 2 Кор. 2, 1—15 и Дѣян. 1, 1—14; затѣмъ 1 Тим. 1, 8—11; 3, 4—16 и Лк. 24, 36—54 [7]). (Дѣяніямъ, какъ Евангелію, предшествуетъ Апостолъ!). Ветхозавѣтныя чтенія на этой литургіи отмѣнены только въ VII в. (патр. Маръ-Бабеемъ ок. 615 г. [8]). Подобное слѣд. можно думать и о литургіи копто—ѳіопской.

Удаленныя съ литургіи ветхозавѣтныя чтенія, конечно, не были оставлены вовсе, а пріурочены къ другимъ службамъ, именно къ вечернѣ, какъ службѣ, заступившей мѣсто прежней вечерней литургіи и потому

---

[1]) Тамъ же 141.

[2]) *Luft*, Liturgik, II, 308.

[3]) *Walafridus Strabus*, De reb. eccles. c. 22 (*Migne*, Patrol. s. l. t. 113).

[4]) *Cotelerius I.* Ecclesiae graecae monumenta, Par. 1677, III, 264. 350.

[5]) *Mai A.*, Spicilegium romanum, Rom. 1839—1844. IV, 40.

[6]) *Bringhtman F.* Liturgies eastern and western, Oxf. 1896; 152 f.

[7]) *Bringhtman* Liturgies, 256. *Renaudotius*, Liturgiarum orientalium collectio, Par. 1716, II, 599. Ср. выше, стр. 91

[8]) *Assemani*, Bibl. orient III, 479, 488. 615.

наиболѣе близкой къ ней по строю. Но отъ IV и V вв. нѣтъ свѣдѣній о существованіи за вечерней чтеній (исключая глухое указаніе Паломничества Сильвіи [1]). Но есть извѣстія, что ветхозавѣтныя чтенія пріурочивались преимущественно къ буднямъ, въ которыя б. ч. не совершалась литургія. Такъ Іоаннъ Кассіанъ говоритъ, что въ египетскихъ монастыряхъ на будничныхъ службахъ (какихъ, не указываетъ) бываетъ одно чтеніе изъ Ветхаго Завѣта, а одно изъ Новаго Завѣта, а въ субботу и воскресеніе оба чтенія изъ Новаго Завѣта (конечно на литургіи, такъ какъ въ оба эти дня почти повсемѣстно совершалась литургія, какъ мы видѣли, непремѣнною принадлежностью которой еще со II в. являлись чтенія); также и во всю 50-цу [2]). Замѣчательно ограниченіе, которое дѣлалось для будней въ отношеніи новозавѣтныхъ чтеній и отголосокъ котораго можно видѣть въ требованіи Лаодикійскаго собора, чтобы въ субботу читалось „(и) евангеліе съ (μετὰ) другими писаніями“ [3]): д. б. въ будни евангеліе не читалось.

Паломничество Сильвіи говоритъ о чтеніи евангелія только на воскресной утренѣ и на службахъ великихъ праздниковъ (и Страстной седмицы), чаще же говоритъ о „чтеніяхъ“ вообще [4]). Впрочемъ, нужно замѣтить, что такъ какъ чтеніе и издревле пріурочивалось къ литургіи, то по мѣстамъ, въ дни, когда не было послѣдней, не было и чтеній. Кассіанъ называетъ чтеніе за будничнымъ богослуженіемъ чѣмъ-то „сверхдолжнымъ, только для желающихъ“ [5]).

Что касается подбора чтеній, то встрѣчается въ этотъ періодъ еще болѣе, чѣмъ въ III в. [6]), упоминаній о „перикопахъ“, о „чтеніяхъ“ (lectiones). Но такъ же какъ тамъ перикопы эти не были пріурочены къ извѣстнымъ днямъ года, а читались сряду по одной за богослуженіемъ, исключая большіе праздники и отчасти 40-цу, для которыхъ были особыя чтенія. „Помнитъ ваша святость“, говоритъ бл. Августинъ, „что мы обыкновенно разсматриваемъ евангеліе отъ Іоанна по порядку чтеній. Но какъ теперь наступило празднованіе св. дней, въ которые положены опредѣленныя чтенія изъ евангелія, и они ежегодныя, такъ что не можетъ быть другихъ, то мы принятый порядокъ по необходи- **Перикопы.**

---

[1]) См. выше, стр. 154.
[2]) *Кассіанъ*, Объ устан. кинов II, 6.
[3]) Лаодик. соб. пр 16.
[4]) Паломн. § 24. 25. 27. 29—37.
[5]) *Кассіанъ*, Объ устан. кинов. II, 6.
[6]) См выше, стр. 111.

мости прервемъ, но не оставимъ совсѣмъ“ [1]). Нѣкоторыя мѣста у св. Златоуста звучатъ, впрочемъ, такъ, какъ будто перикопы были уже распредѣлены между богослужебными днями года, между воскресеньями. „Мы часто указываемъ вамъ за много дней ранѣе предметъ (ὑπόθεσις) бесѣды, чтобы вы въ промежутокъ времени взяли въ руки книгу и просмотрѣли перикопу“ [2]). „Каждый за нѣсколько дней въ какой-либо день недѣли, хотя бы въ субботу, пусть бы взялъ и прочелъ дома въ связи (συνεχῶς) имѣющую читаться перикопу евангелія“ [3]). Но Златоустъ могъ говорить такъ и въ томъ случаѣ, если перикопы не были пріурочены къ днямъ, а слѣдовали въ порядкѣ евангелія [4]).

Предстоятели пользовались нѣкоторой свободой въ выборѣ перикопъ для чтенія. „Потому-то мы и велѣли (fecimus)“, говоритъ Бл. Августинъ, „прочесть то именно чтеніе изъ евангелія, гдѣ Господь искушаемъ былъ словами псалма, которыя только что вы услышали“ [5]). Иногда тема, намѣченная проповѣдникомъ, обусловливала подборъ чтенія: „помня обѣщаніе наше“, говоритъ бл. Августинъ, „мы велѣли предложить и соотвѣтственныя чтенія изъ евангелія и апостола“ [6]). Если проповѣдь нужно было продолжить за слѣдующимъ богослуженіемъ, то повторялось на немъ и чтеніе: „Помнитъ любовь ваша, что мы въ прошлое воскресенье бесѣдовали о возрожденіи духовномъ; это чтеніе мы велѣли прочесть снова, чтобы докончить не сказанное тогда“ [7]).

Евѳалій

Отъ IV—V в. сохранился опытъ дѣленія библейскаго новозавѣтнаго текста для богослужебнаго употребленія, принадлежащій Евѳалію, по однимъ рукописямъ, діакону (Александрійскому), по другимъ епископу Σοβλχης (неизвѣстнаго мѣста въ Египтѣ), м. б. сначала діакону, а позднѣе епископу. Въ своемъ „изданіи (ἔκθεσις)“ Дѣяній [8]), посланій ап. Павла и соборныхъ Евѳалій прежде всего дѣлитъ библейскій текстъ на стихи, помѣщая въ каждый стихъ столько словъ, сколько въ состояніи произнести однимъ дыханіемъ чтецъ, но сообразуясь при этомъ съ смысломъ; затѣмъ онъ

---

[1]) *Бл. Август.* Изъясн. (Enarratio) на Іоанн., предисл.

[2]) *Злат.* Бес. о Лазарѣ 3, 1.

[3]) *Злат.* На Іоанн. бес. 10. 1.

[4]) *Hauck,* Realencykl. XV, 134. См. впрочемъ ниже стр. 184, прим. 3

[5]) *Бл. Август.* На Пс. 90 слово 2.

[6]) *Бл. Август.* Слово 121; сл. 23 о словахъ Господнихъ изъ Мѳ. по *Bing.* Orig. XIV, 72.

[7]) *Бл. Август.* На Іоан. тракт. 12.

[8]) Трудъ Евѳалія изданъ *Zaccagni L.* Collectanea monumentorum veterum ecclesiae graecae et latinae, Rom 1698, 401-703, неполно *Mign*'емъ Patrol. s. gr. t. 85, 619—790.

дѣлитъ текстъ на 57 чтеній (ἀναγνώσεις), указывая (въ Ἀνακεφαλαίωσις), съ какихъ словъ начинается чтеніе и сколько главъ содержитъ оно (главы почти нынѣшней величины, иногда меньше); Дѣянія раздѣлены на 16 чтеній, Римл. и 1 Кор.—5 чт., 2 Кор. 4 чт., Евр. 3 чт., Іак., 1 Петр., 1 Іоан., Гал., Еф., Филип., Кол., 1 Сол., 1 Тим., по 2 чт., остальныя по 1. (Въ отношеніи посланій ап. Павла Евѳалій воспользовался существовавшимъ до него дѣленіемъ на главы). Для каждой главы указываются ея цитаты и параллели изъ другихъ свящ. книгъ и апокрифовъ и дается обозрѣніе содержанія. Нынѣ оспариваютъ принадлежность этого труда въ цѣломъ видѣ одному лицу и несогласно опредѣляютъ время жизни его. Подъ Аѳанасіемъ, которому авторъ посвящаетъ свой трудъ, одни разумѣютъ знаменитаго архіеп. Александрійскаго, другіе архіеп. Алекс. Аѳанасія II (490—496). Находятъ, что трудъ могъ произойти въ IV в. (при Аѳанасіи В.), но кое-что въ немъ, и между прочимъ дѣленіе на чтенія—позднѣйшее наслоеніе, такъ какъ не отвѣчаетъ никакому дѣленію церковнаго года (дѣленіе, думаютъ, имѣло въ виду частное или монастырское употребленіе) [1]). Если Евѳалій направилъ свою работу на Апостолъ, то, можно думать, Евангеліе имѣло уже дѣленіе на богослужебныя чтенія,—хотя опытовъ такого дѣленія отъ IV—V в. не сохранилось

Величина перикопъ.

Всѣ эти извѣстія о дѣленіи библейскаго текста для богослужебнаго употребленія и слѣды такого дѣленія показываютъ, что въ настоящій періодъ свящ. книги читались за богослуженіемъ безъ пропусковъ. Объ этомъ же говорятъ и сохранившіяся гомиліи IV и V в., б. ч. изъясняющія свящ. книгу всю, стихъ за стихомъ. Св. Златоустъ въ одной бесѣдѣ говоритъ: „Кто регулярно ходитъ въ церковь, то хотя бы онъ дома не читалъ, а только здѣсь слушалъ предлагаемое, тому достаточно года для пріобрѣтенія богатаго познанія; ибо мы не читаемъ здѣсь сегодня одни, а завтра другія писанія, но всегда тѣ же и непрерывно (διάπαντος)“ [2]). Такъ какъ такія чтенія, т. е. богослуженіе съ чтеніемъ Св. Писанія, бывали б. ч. не менѣе двухъ разъ въ недѣлю (въ субботу и воскресенье), иногда и три [3]) или каждый день, [4]) то перикопы для рядового чтенія должны были быть немногимъ болѣе нынѣшнихъ зачалъ, чтобы весь Новый Завѣтъ безъ

---

[1]) *Hauck*, Realencykl. V, 631 (*v. Dobschütz*, Evthalius).

[2]) *Злат.* Бес. 57, на Іоан.

[3]) *Злат.* на Евр. бес. 8: „Каждую недѣлю вамъ эти писанія три раза читаются. Чтецъ восходитъ и говоритъ сначала, отъ кого чтеніе, напр. отъ такого-то пророка, апостола или евангелиста, а затѣмъ читаетъ, что слѣдуетъ“.

[4]) *Кассіанъ*, Объ устан. кин. II, 6. См. выше, стр. 179.

пропусковъ могъ быть прочитанъ въ теченіе года [1]). Ветхій же Завѣтъ, конечно, читался не весь (какъ и въ синагогѣ [2])).

Праздничныя чтенія.

Если обыкновенные дни и даже воскресенья въ году не имѣли еще опредѣленныхъ перикопъ, то праздники, 40-ца и 50-ца по мѣстамъ по кр. м. уже имѣли ихъ. Въ 40-цу читалось Бытіе. Златоустъ говоритъ въ одной изъ бесѣдъ о статуяхъ, которыя были произнесены въ постное время: „сегодня я разсмотрю предложенное вамъ чтеніе", и объясняетъ Быт. 1, 1.[3]). Второй рядъ бесѣдъ на Бытіе (числомъ 67) произнесенъ въ 40-цу другого года, а 3-й (9 бесѣдъ)—третьяго года [4]). И бесѣды Василія Вел. на Шестодневъ произнесены въ постъ: въ нихъ есть указаніе, что онѣ говорились весною [5]). Основаніе, почему въ это время читалось Бытіе, могло заключаться въ томъ, что церковный годъ по мѣстамъ начинался съ весны [6]). Св. Амвросій въ привѣтствіи съ пасхой пишетъ: „вы слышали, какъ читалась книга Іова, которая окончена (est decursus) за торжественной службой (munere) и въ торжественное время" [7]). Бесѣды на кн. Іова, приписываемыя св. Златоусту, начинаются: „Ежегодный страдалецъ человѣчества пришелъ сегодня" [8]). Св. Амвросій упоминаетъ о чтеніи на страстной седмицѣ кн. Іоны: „на слѣдующій день читалась по обычаю книга Іоны; былъ же день, въ который Господь предалъ себя за насъ, когда въ церкви покаяніе (постъ) ослабляется (relaxatur, — велик. четвергъ или суббота)" [9]). Паломничество Сильвіи, указывая для каждаго дня страстной седмицы, начиная съ Лазаревой субботы, опредѣленное евангельское чтеніе, для нѣкоторыхъ же дней и нѣсколько такихъ чтеній, говоритъ и „о чтеніяхъ" вообще въ эти дни, для великой же пятницы указываетъ кромѣ евангелія чтенія изъ псалмовъ, посланій апостольскихъ и пророчествъ [10]). Дни страстной седмицы и повсюду имѣли строго опредѣленныя чтенія. Тотъ же бл. Августинъ, который позволялъ себѣ въ обычное время такую свободу въ выборѣ чтеній, [11]) вызвалъ неудовольствіе народа, когда

---

[1]) О чтеніи Апокалипсиса есть опредѣленное указаніе только относительно Галликанской и Испанской церкви. Соб. Толед IV, пр. 16.

[2]) См. выше, стр. 13.

[3]) *Злат.* О статуяхъ бес. 7, гл 1.

[4]) *Migne*, Patrol. s. gr. t. 53, hom 1, c. 1; t. 54, hom. 1, 1.

[5]) *Василій В.* На Шестодневъ бес. 2, 1.

[6]) Апост. Пост. V, 13 декабрь называютъ 9 мѣсяцемъ, а январь—10-мъ *Нашск*, XV, 134.

[7]) *Амвросс.* Къ Марцел. пис. 20, гл. 19.

[8]) *Нашск* XV, 135.

[9]) *Амвросс.* Къ Марцел. пис. 20, гл. 25.

[10]) Паломнич. § 33—36.

[11]) См. выше стр. 180.

въ великую пятницу къ положенному чтенію изъ ев. Матѳея велѣлъ прибавить параллельныя мѣста изъ другихъ евангелій (м. б слѣдуя обычаю другой церкви) и долженъ былъ вернуться къ принятому порядку [1]).

Одинаково и въ восточной и въ западной церкви въ 50-цу читались Дѣянія. У св. Златоуста есть спеціальная бесѣда въ объясненіе этого установленія [2]). Бл. Августинъ говоритъ о Дѣяніяхъ, что они читаются „на ежегодномъ торжествѣ (anniversaria solemnitate) по страданіи Господнемъ“ [3]), что чтеніе ихъ „начинается отъ недѣли пасхи“ [4]), О чтеніяхъ для другихъ праздниковъ не находимъ упоминаній у писателей IV—V в, исключая указанія въ Паломничествѣ Сильвіи на чтеніе въ Срѣтеніе, недѣлю Ваій, недѣлю антипасхи и Пятидесятницу соотвѣтствующихъ праздникамъ мѣстъ евангелія, (въ 50-цу—изъ Дѣяній о сошествіи Св. Духа и евангелія о вознесеніи [5]); мѣста о другихъ подвижныхъ праздникахъ кромѣ Срѣтенія въ рукописи не сохранились). Въ многодневные праздники, каковою была Пасха, было на каждый день особое чтеніе. Бл. Августинъ говоритъ въ словахъ, произнесенныхъ на Пасху: „О воскресеніи Господа нашего въ эти дни по обычаю читается изъ всѣхъ книгъ св. евангелія“ [6]). „О воскресеніи Господнемъ и нынѣ читалось, но изъ другой книги евангелія, именно отъ Луки; ибо сначала читано было по Мѳ., вчера же по Мр, сегодня по Лк.; таковъ порядокъ евангелистовъ. Какъ страданіе Его описано всѣми евангелистами, такъ эти 7 или 8 дней даютъ мѣсто для чтенія о воскресеніи Господнемъ по всѣмъ евангелистамъ. Страданіе же, такъ какъ читается въ одинъ день, читается обыкновенно только по Матѳею“ [7]).

Лекціонаріи.

Едва ли въ этотъ періодъ существовали письменныя обозначенія праздничныхъ и постныхъ перикопъ въ библейскихъ кодексахъ (по кр. м. въ сохранившихся отъ IV и V вв. кодексахъ Св. Писанія—Синайскомъ, Ватиканскомъ и Александрійскомъ такихъ обозначеній нѣтъ), тѣмъ болѣе что-либо похожее на позднѣйшіе „Евангелистаріи“, „Лекціонаріи“, „Праздничныя евангелія“: уставъ о чтеніяхъ сохранялся по преданію. Отъ этого періода мы имѣемъ извѣстія только о первыхъ попыткахъ Лекціонаріевъ. По свидѣтельству Геннадія, пре-

---

[1]) *Август.* Сл. о временахъ. Наиск. XV, 135.
[2]) *Злат.* На Дѣян. бес. 4.
[3]) *Бл. Август.* На Іоан. тракт. 6, гл. 18.
[4]) Слово 315, гл. 1.
[5]) Паломн. § 26, 31, 39, 43.
[6]) *Бл. Август.* Сл. 331, 1.
[7]) Слово 232, 1.

свитера Марсельскаго (Massiliensis), жившаго въ исходѣ V в, Музей (Musaeus), пресвитеръ тоже Марсельскій (ок. 458 г.), по убѣжденію св. Венерія (Venerii), извлекъ изъ св. Писанія чтенія на праздничные дни всего года, а также респонсорные стихи псалмовъ, приспособленные къ времени и чтеніямъ (responsoria etiam psalmorum capitula temporibus et lectionibus apta)[1]) Второе извѣстіе тоже изъ Галліи: Сидоній Аполлинарій, епископъ Арвернскій V в. (вышеупоминавшійся), въ епитафіи Клавдіану брату Клавдіана Мамерта[2]), говоритъ, что тотъ „приготовилъ (paravit) на ежегодные праздники (solemnibus) приличныя каждому времени чтенія“ [3]).

Церемоніальная сторона чтеній.

Болѣе, чѣмъ для распредѣленія чтеній по церковному году, сдѣлано IV—V вѣками, повидимому, для выработки церемоніальной стороны богослужебнаго чтенія. По кр. мѣрѣ отъ этихъ вѣковъ мы находимъ не только первыя извѣстія о подготовительныхъ и заключительныхъ обрядахъ и возгласахъ къ богослужебнымъ чтеніямъ, но большинство такихъ обрядовъ и возгласовъ сохранились въ неизмѣнномъ и даже въ неувеличенномъ видѣ до нынѣ.

Читавшія лица.

Прежде всего въ отношеніи читавшихъ *лицъ* была введена болѣе точная регламентація. Именно чтеніе евангелія почти повсемѣстно усвоено высшимъ степенямъ клира, начиная отъ діакона, не исключая и епископа. Тогда какъ во II в —у Іустина Муч. дѣломъ епископа является проповѣдь послѣ чтенія[4]), совершавшагося чтецомъ,—по „Завѣщанію Г. н. І. Х.“[5]) и Апост. Постановленіямъ[6]) евангеліе читаетъ діаконъ и пресвитеръ, „Паломничество“ Сильвіи усвояетъ чтеніе евангелія часто епископу[7]). Въ другихъ мѣстахъ, гл. о. повидимому въ западной церкви, чтеніе евангелія считалось прерогативой діакона (какъ нынѣ въ римской церкви и отчасти у насъ): бл. Іеронимъ напоминаетъ діакону Сабиніану о томъ, что онъ

---

[1]) *Gennadius Massil.* De script. eccles c. 79 *Migne*, Patrol s. l. t. 58

[2]) *Hauck* XV, 136

[3]) *Sidonius Apoll.* Epist. IV, 11. *Migne*, Patrol. s. l. t 58. Изъ того, что евангельскія чтенія для воскресеній въ римской церкви имѣютъ содержаніемъ гл. о чудеса Христовы, заключаютъ, что эти чтенія подобраны въ періодъ аріанскихъ споровъ, т е въ IV в. *Luft*, Liturgik II, 316.

[4]) См выше, стр. 61.

[5]) См. выше, стр. 88 и 112.

[6]) Апост. Пост. II, 57.

[7]) Паломн. § 24, 27, 33, 34; пресвитеру—§ 29; б. ч. не указывается, кѣмъ читается—§ 31, 35 и др. Судя по выраженію „самъ епископъ читаетъ“—§ 24, это было не особенно часто.

„въ качествѣ (quasi) діакона постоянно читалъ (lectitabas) евангеліе“ [1]). Сократъ говоритъ о чтеніи діакономъ (Саббатіемъ) евангелія на каждомъ богослуж. собраніи [2]). По словамъ Созомена въ Александріи евангеліе читалось только архидіакономъ, въ другихъ мѣстахъ діаконами, во многихъ мѣстахъ только пресвитерами, а кое-гдѣ на большіе праздники—епископами, напр., въ Константинополѣ на 1-й день Пасхи [3]). Въ рѣдкихъ мѣстахъ сохранялось прежнее право чтеца на чтеніе всего Св. Писанія, не исключая евангелія, какъ можно заключить изъ постановленія 1 Толедскаго собора 400 г.: „кающіеся да не допускаются въ клиръ, развѣ только по необходимости и для пользы дѣла, и въ такомъ случаѣ пусть причисляются къ чтецамъ, (но) съ тѣмъ чтобы (ita ut) не читали евангелій и посланій [4])“.

Чтеніе Св. Писанія предварялось рядомъ возгласовъ, и прежде всего возгласомъ: „*Миръ всѣмъ*“. Впрочемъ этотъ возгласъ усвоялся не исключительно чтенію, но имъ открывалось каждое новое священнодѣйствіе, каждая часть службы. Особенно часто о немъ говоритъ Св. Златоустъ: „Когда входитъ предстоятель церкви, тотчасъ говоритъ: миръ всѣмъ; когда поучаетъ (δμλ$\bar{\eta}$),—миръ всѣмъ; когда благословляетъ,—миръ всѣмъ; когда велитъ привѣтствовать,—миръ всѣмъ; когда совершится жертва—миръ всѣмъ“ [5]). Если въ этомъ перечисленіи не названо чтеніе Св. Писанія, то потому, что оно совершалось тотчасъ по входѣ предстоятеля въ церковь, какъ видно изъ того, что второе преподаніе мира указано предъ поученіемъ, которое слѣдовало за чтеніемъ, и какъ показываетъ слѣдующее мѣсто у бл. Августина: „Мы вышли къ народу, церковь была полная, раздавались радостные голоса: „Богу благодареніе, Богу слава“ (Deo gratias Deo laudes); никто не молчалъ; тамъ и здѣсь восклицали; я привѣтствовалъ народъ и опять возгласили (clamabant) тѣмъ же горячимъ голосомъ; когда же наконецъ водворилось молчаніе, происходитъ торжественное чтеніе божественныхъ писаній“ [6]). Что это „привѣтствіе“ епископа народу при входѣ въ храмъ предъ чтеніемъ заключалось въ преподаніи мира, видно, кромѣ приведеннаго мѣста Златоуста, и изъ нѣсколькихъ другихъ мѣстъ

Возгласъ Миръ всѣмъ.

---

[1]) *Бл. Іерон* Пис. къ Сабин.

[2]) *Сокр.* Церк. ист. VII, 5.

[3]) *Созом.* Церк. ист. VII, 19. Въ связи съ такимъ и все какъ бы возвышавшимся взглядомъ на евангеліе стоитъ обычай, возникшій въ нѣкоторыхъ западныхъ церквахъ, не допускать къ слушанію евангелія оглашенныхъ, отпускать ихъ ранѣе чтенія его, обычай, запрещенный соборами Оранжскимъ (Arausicanum) I въ Галліи 441 г. (пр. 18) и Валенскимъ (Valentinum) въ Испаніи пол VI в. (пр. 1).

[4]) Соб. Толед. 1, пр. 2.

[5]) *Злат.* На Кол. бес. 3.

[6]) *Август.* О градѣ Бож. XXII, 8.

его бесѣдъ, которыя указываютъ и отвѣтъ народа на привѣтствіе: „Войдя въ церковь, мы тотчасъ по этому закону (сообразно съ заповѣдью Спасителя о примиреніи съ ближними предъ молитвою) говоримъ: „миръ вамъ“ и вы отвѣчаете: „и со духомъ твоимъ“ [1]). „Что извращеннѣе и безразуднѣе“, обличаетъ бл. Августинъ донатистовъ, „какъ говорить чтецамъ и читающимъ посланія: миръ ти (pax tecum), и отдѣляться отъ мира тѣхъ церквей, къ которымъ эти посланія написаны“ [2]). Изъ этихъ мѣстъ вмѣстѣ съ тѣмъ видно, что практика восточной и западной церкви по этому пункту была одинакова: тамъ и здѣсь чтеніе предварялось преподаніемъ мира; формула, повидимому, не была еще твердо установлена и всюду однообразна. Преподавалъ миръ предстоятель собранія, т. е б. ч. епископъ. Но изъ того, что Карѳагенскій соборъ 419 г. запрещаетъ чтецамъ „привѣтствовать (salutent) народъ [3])“, можно заключать, что первоначально это мирное привѣтствіе произносилъ самъ чтецъ, [4]) и только когда ему усвоено было сакраментально-молитвенное значеніе, право на него передано было епископу или пресвитеру.

Вонмемъ. Св. Златоустъ упоминаетъ о возгласѣ „*Вонмемъ*“ предъ чтеніемъ: „Стоитъ діаконъ, общій служитель, громко возглашая и говоря: „вонмемъ“; и это часто... послѣ него начинаетъ чтецъ: „пророчество Исаіи“; затѣмъ произноситъ громко (εἰς ἐπήκοον): „сія глаголетъ Господь“ [5]). Возгласъ „вонмемъ“ произносился діакономъ, какъ видимъ, неоднократно для каждаго чтенія [6]): если настоящее выраженіе указываетъ ему мѣсто предъ чтеніемъ, то слѣдующее—послѣ начала чтенія „Когда чтецъ, послѣ того, какъ всѣ встали, говоритъ: „сія глаголетъ Господь“, а стоящій діаконъ заграждаетъ уста всѣмъ наложеніемъ молчанія (очев. возгласомъ: Вонмемъ), то онъ говоритъ это, оказывая честь не чтецу, но Говорящему со всѣми чрезъ него“ [7]). Объ этомъ наложеніи молчанія упоминаютъ также Св. Амвросій [8]) и бл. Августинъ [9]). О возгласахъ послѣ чтеній, даже послѣ чтенія

---

[1]) *Злат.* На Мѳ. бес. 33.

[2]) *Август.* Пис. 165

[3]) 3 Карѳ. соб. 419 г. пр. 4.

[4]) На это находятъ указаніе и въ слѣдующихъ словахъ св Кипріана о новопоставленномъ чтецѣ: „изрекъ миръ объявляя, чтеніе“ (auspicatus est pacem, dum dedicat lectionem). Письмо къ клир. Карѳагенск. 33 (38).

[5]) *Злат.* На Дѣян. бес. 19

[6]) Ср. у насъ предъ прокимномъ великой вечерни: „Вонмемъ. Миръ всѣмъ. Премудрость. Вонмемъ“.

[7]) *Злат.* На 2 Сол. бес. 3.

[8]) *Амвр.* На псалмы предисл.

[9]) *Август* О градѣ Б XXII, 8.

евангелій, памятники IV и V вв. не упоминаютъ [1]). Фактъ возникновенія всѣхъ этихъ возгласовъ говоритъ о томъ, какое благоговѣніе возбуждало къ себѣ чтеніе Св Писанія за богослуженіемъ [2]).

Обряды чтенія.

О томъ же благоговѣніи говоритъ обстановка, въ которой происходило чтеніе. Здѣсь прежде всего нужно отмѣтить почти повсемѣстный обычай стоянія за чтеніемъ Св. Писанія (въ противоположность синагогальному сидѣнію), впервые отмѣчаемый памятниками IV—V вв., [3]) но еще борющійся съ обычаемъ сидѣнія на этихъ чтеніяхъ. Борьба разрѣшилась тѣмъ, что стояніе усвоено евангельскому чтенію, а сидѣніе прочимъ. Уже „Апостольскія Постановленія“ предписываютъ: „Когда читается евангеліе, всѣ пресвитеры, діаконы и весь народъ да стоятъ въ полной тишинѣ“ [4]) Но Св. Кассіанъ говоритъ, что египетскіе монахи во время чтеній обыкновенно сидѣли на низенькихъ скамейкахъ, причемъ онъ не отмѣчаетъ какой-либо разницы въ этомъ отношеніи для новозавѣтныхъ чтеній [5]). Созоменъ отмѣчаетъ, какъ нѣчто странное (ξένον) въ Александрійской церкви, чего онъ не знаетъ и не слышалъ о другихъ.—что епископъ не встаетъ на чтеніе евангеліе [6]). Филосторгій (IV—V вв.,) разсказываетъ о Θеофилѣ, епископѣ Ариансномъ, что онъ, придя въ Индію, „исправилъ многое, что тамъ совершалось не по чину (οὐκ εὐταγῶς), ибо тамъ сидя слушали и евангельское чтеніе и кое-что другое допускали,

---

[1]) О возгласѣ „Слава тебѣ Господи“ предъ чтеніемъ евангелія отъ IV—V в нѣтъ достовѣрныхъ извѣстій. Въ гомиліи о циркѣ или ипподромѣ, приписывавшейся ранѣе св. Златоусту, говорится: „Когда діаконъ начинаетъ кругъ (δρόμου) чтеній, мы тотчасъ встаемъ возглашая: „Слава тебѣ Господи“. Въ мозарабской литургіи (чинъ которой сохраняется болѣе или менѣе неизмѣнно отъ VI—VII в.) на поименованіе пророчества и посланія народъ отвѣчаетъ: „Богу благодареніе“ (Deo gratias) Т о. первоначально и по мѣстамъ возгласъ „Слава Тебѣ Господи“ или т. п сопровождалъ чтеніе и другихъ писаній, кромѣ евангелія. Въ литургіи Мозарабской и въ правилахъ св. Венедикта VI в. (гл. 11) по чтеніи евангелія народъ произноситъ „аминь“, что, по объясненію древнихъ толкователей, имѣетъ здѣсь смыслъ: „да дастъ намъ Богъ твердо пребывать въ евангельскомъ ученіи“. (*Bingham*, Orig. XIV, 82).

[2]) *Luft*, Liturgik II, 322

[3]) Изъ писателей III в. на него мимоходомъ указываетъ св. Кипріанъ: „знайте, что они (исповѣдники) поставлены чтецами, такъ какъ нужно было поставить свѣтильникъ на свѣщникѣ, откуда онъ всѣмъ свѣтилъ бы, и честныя лица помѣстить на возвышенномъ мѣстѣ (амвонѣ), гдѣ они, видимыя всѣмъ кругомъ *стоящимъ* (circumstante) народомъ, доставляли бы видящимъ побужденіе къ славѣ“ (Пис. 34, по др. 39).

[4]) Апост. Пост. II, 57.

[5]) *Кассіанъ*, Объ устан. кинов. II, 12.

[6]) *Созом.* Церк. ист. VII, 19.

не дозволенное божественнымъ закономъ (ὧν μὴ θεῖος θεσμὸς ἐπεστάτει)“ [1]). Въ жизни Св. Анастасія I, п. Римскаго 398—402 г., разсказывается, что онъ установилъ, чтобы „каждый разъ какъ читается евангеліе, священники не сидѣли, но стояли согбенно (curvi)“ [2]).

На упрекъ пресвитера Вигилянція, боровшагося противъ почитанія мучениковъ, что церковь допускаетъ возженіе свѣтильниковъ при дневномъ свѣтѣ у гробницъ мучениковъ, бл. Іеронимъ замѣчаетъ: „и помимо мощей мучениковъ по всѣмъ церквамъ востока, когда слѣдуетъ читать евангеліе, возжигаются свѣтильники (luminaria), даже при свѣтѣ солнечномъ,—чтобы подъ образомъ свѣта вещественнаго представлялся тотъ свѣтъ, о которомъ въ Псалтири читаемъ: „свѣтильникъ ногама моима законъ твой и свѣтъ стезямъ моимъ“ [3]). Слѣд. это обычай былъ еще не повсемѣстный, но едва ли новый: онъ сохранился отъ того времени, когда евангеліе всегда читалось вечеромъ или ночью—на литургіи, которая въ древности совершалась вечеромъ съ агапой, а позднѣе (со II в.) глубокимъ утромъ, при чемъ подготовительная часть ея сливалась съ предразсвѣтной утреней [4]).

Чтеніе неканоническихъ книгъ.

Наряду съ каноническими книгами Св. Писанія, за богослуженіемъ въ IV и V вв. читались и другія уважаемыя писанія. Но окончательное установленіе или опредѣленіе канона клало рѣзкую грань между чтеніями тѣми и этими, равно какъ было причиной того, что второго рода чтенія имѣли ограниченный объемъ. Къ нимъ принадлежали прежде всего такъ наз *неканоническія книги Ветхаго Завѣта*, нынѣ помѣщаемыя въ гречек. и славян. Библіи. Насколько высокъ былъ взглядъ на нихъ въ это время, видно изъ того, что соборъ Карѳагенскій, бл. Августинъ и папа св. Иннокентій I (402—417) причисляютъ нѣкоторыя изъ этихъ книгъ къ каноническимъ: первый—Премудрость Соломона, Товитъ и Іудиѳь [5]), второй—всѣ [6]), третій—Товитъ, Іудиѳь и Маккавейскія [7]). Но большинство писа-

---

[1]) *Филосторгій*, Церк. ист. III, 8 (*Migne*, Patrol. s gr. t 65).

[2]) Pontificalis, Vita Anast. *Bingham*, Orig. XIV, 81. Въ письмѣ, приписыв. св. Исидору Пелусіоту († 436), о чтеніи евангелія говорится: „когда появляется черезъ раскрытіе (книги) евангелія самъ истинный Пастырь, тогда и епископъ встаетъ и снимаетъ съ себя одежду подражанія (τὸ σχῆμα τῆς μιμήσεως—разум. омофоръ), знаменуя этимъ, что присутствуетъ самъ Господь, вождь пастырства, Богъ и Владыка“ (lib. I, ep. CXXXVI. *Bingham*, Orig. XIV, 80).

[3]) *Іеронъ* Книга прот. Вигилянція, гл. 4.

[4]) См. выше стр. 88 и д.

[5]) Соб Карѳ. 397 г. пр. 24 (33).=Иппонск. соб. 353 г. пр. 36.

[6]) *Август.* Объ учен. христ. (De doctrina christ.) II, 8.

[7]) *Innocent.* ep. 3 ad. Exuper., c 3 (*Bingham*, Orig. XIV, 94)

телей этого періода, рѣзко отдѣляя эти книги отъ каноническихъ, говорятъ только о большомъ уваженіи церкви къ нимъ и о чтеніи ихъ въ ней. Такъ бл. Іеронимъ о книгахъ Соломоновыхъ говоритъ, что „какъ церковь читаетъ Іудиѳь, Товитъ и книги Маккавеевъ, но не принимаетъ ихъ въ число каноническихъ писаній, такъ и эти двѣ книги (Премудрость и Екклесіастъ) она читаетъ для назиданія народа (ad aedificationem plebis), но не для утвержденія авторитета церковныхъ догматовъ“ [1]). Другіе писатели этого періода подобнымъ же образомъ отзываются объ этихъ книгахъ, ставя наряду съ ними нѣкоторыя сочиненія апостольскихъ мужей и древне христіанскія произведенія въ качествѣ *неканоническихъ книгъ Новаго Завѣта.* Св. Аѳанасій, перечисливъ каноническія книги В. и Н. З., замѣчаетъ: „но для большей точности, пиша и это по необходимости, присовокупляю, что кромѣ сихъ книгъ есть и другія, не внесенныя въ канонъ, которыя однако же установлено отцами читать вновь приходящимъ (ἀναγινώσκεσθαι τοῖς ἄρτι προσερχομένοις) и желающимъ огласиться словомъ благочестія, таковы: Премудрость Соломонова, Премудрость Сирахова, *Есѳирь*, Іудиѳь, Товія, такъ называемое Ученіе (Διδαχή) апостоловъ и Пастырь“ [2]). По Руфину (пресвитеръ Аквилейскій † 410 г.) „есть и другія книги, которыя предками названы не каноническими, но церковными (ecclesiastici), каковы Премудрость Соломонова и другая Премудрость, называемая сына Сирахова; того же разряда книга Товіи и Іудиѳь и книги Маккавеевъ; въ Новомъ же Завѣтѣ книга называемая Пастырь или Ермы, называемая Два пути или Постановленіе Петра (Duae Viae sive Judicium Petri=„Ученіе 12 апп.“, которое начинается словами: „Два пути...“); всѣ эти книги назначены для чтенія въ церквахъ (quae omnia legi quidem in ecclesiis voluerunt), но не для доказательства изъ нихъ вѣры“ [3]). О чтеніи „Пастыря“ въ церквахъ упоминаетъ и Евсевій: „она, какъ мы знаемъ, была читана въ церквахъ всенародно (ἐν ἐκκλησίαις ἴσμεν αὐτὸ δεδημοσιευμένον).“ Кромѣ того онъ говоритъ о церковномъ чтеніи и посланія св. Климента, еп. Римскаго: „извѣстно, что оно было читано всенародно (ἐπὶ τοῦ κοινοῦ δεδημοσιευμένην) и въ древности и теперь у насъ самихъ“ [4]) Когда окончательно опредѣлился канонъ, чтеніе этихъ книгъ за богослуженіемъ должно было или прекратиться, или получить другой характеръ, чѣмъ чтеніе каноническихъ книгъ. Въ нѣкоторыхъ церквахъ, повидимому, имѣло мѣсто первое. Такъ св. Кириллъ Іерусалимскій увѣ-

---

[1]) *Іерон.* Предисл. къ толк. на книги Солом.

[2]) *Аѳан. В.* 39 праздн. посл.

[3]) *Руфинъ* Comment. in symb. apost. § 38.

[4]) *Евс.* Церк. Ист. Ш 16 ср. IV 23.

щаваль: „ничего общаго не должно имѣть съ апокрифами (такъ называетъ онъ всѣ неканоническія книги); то только нужно изучать, что въ церкви открыто (μετὰ παῤῥησίας) мы читаемъ... а что въ церкви не читается, то и у себя не читай".[1]) Тѣмъ не менѣе Созоменъ говоритъ (неодобрительно) о чтеніи именно въ нѣкоторыхъ палестинскихъ церквахъ апокрифическаго Апокалипсиса Петра (въ великую пятницу). [2]) Въ большинствѣ же церквей не только продолжалось, какъ показываютъ вышеприведенныя свидѣтельства, чтеніе неканоническихъ книгъ и послѣ того, какъ онѣ рѣшительно были признаны неканоническими, но по примѣру ихъ стали читаться писанія и позднѣйшихъ учителей церкви, причемъ лишь полагалась рѣзкая грань между чтеніями боговдохновенныхъ писаній и этихъ послѣднихъ. Ограничивая богослужебное чтеніе каноническими писаніями, соборъ Карѳагенскій воспрещаетъ чтеніе другихъ книгъ не безусловно, а „подъ именемъ божественныхъ писаній".[3]) Бл. Іеронимъ говоритъ о св. Ефремѣ Сиринѣ: „Ефремъ діаконъ Едесской церкви много написалъ на сирійскомъ языкѣ и достигъ такой извѣстности, что въ нѣкоторыхъ церквахъ его сочиненія читаются публично послѣ чтенія писаній" [4]) „Если пресвитеръ", постановляетъ Вайсонскій (въ Галліи) соборъ 529 г., „по какой-либо немощи не можетъ самъ проповѣдывать, пусть діаконами читаются гомиліи св. отцевъ".[5]). Жизнеописатель вкладываетъ въ уста Цезарію, еп. Арльскому (IV в.), такія слова: „если слова Господни пророковъ и апостоловъ читаются пресвитерами и діаконами, почему не читать пресвитерамъ и діаконамъ словъ Амвросія, Августина, или моей бѣдности, или каждаго изъ святыхъ?"[6]).

Обычай чтенія мученическихъ актовъ за богослуженіемъ, начавшійся м. б. еще во II—III вв. [7]), получилъ теперь широкое распространеніе, хотя по мѣстамъ вызывалъ законодательныя ограниченія и запрещенія изъ-за неисправности этихъ актовъ. Евсевій (Кесарійскій) ссылается на „записки о мученикахъ" и на составленную имъ же „книгу о мученикахъ" или „сборникъ мученичествъ" (ἡ τῶν μαρτύρων συναγωγὴ)[8]). Бл. Августинъ неоднократно упоминаетъ о чтеніяхъ этого рода за богослуженіемъ: „въ

---

[1]) *Кир. Іер.* Оглас. сл. IV 22.
[2]) *Созом.* Церк. Ист. VII 19.
[3]) Карѳаг. соб. 397 г. пр. 24 (33) (=Иппонскаго соб. 393 г. пр 36).
[4]) *Іерон* О знаменит. муж. гл. 115.
[5]) Соб. 2 Вайнсон. (Vasensis), пр. 2.
[6]) *Cyprianus Cassinens* (VI—VII в.) De vita Caesarii. *Migne* Patrol., s l t. 89.
[7]) См. выше стр 68.
[8]) *Евс.* Церк. ист. IV, 15.

страданіи, которое сегодня намъ читалось“ [1]). Карѳагенскій соборъ 397 г. постановляетъ: „пусть читаются и впредь (liceat etiam legi) страданія мучениковъ, когда совершаются ежегодныя памяти (dies) ихъ“. [2]). Только въ римской церкви декретомъ папы Геласія на соборѣ 70 епископовъ въ 494 г. было запрещено чтеніе мученическихъ актовъ, которые „изъ особенной осторожности, по древнему обычаю, не читаются во св. римской церкви, п. ч. и имена тѣхъ, которые написали ихъ, б. ч. не извѣстны, (и въ нихъ), думаютъ, написано невѣрными простецами (idiotis) много лишняго и несообразнаго съ дѣломъ, каковы, напр., страданія нѣкоего Кирика и Іулитты, какъ и Григорія и др., составленныя явно еретиками“ [3]). Тѣмъ не менѣе этотъ же декретъ упоминаетъ о чтеніи во многихъ римскихъ церквахъ, только не въ Латеранской, актовъ св. папы Сильвестра.

Было въ обычаѣ читать въ церкви и, конечно, за богослуженіемъ постановленія соборовъ. Бл. Августинъ говоритъ, что во многихъ африканскихъ церквахъ принято было ежегодно во дни поста, т. е. въ 40-цу предъ Пасхой, когда у строго постящагося народа есть болѣе досуга, прочитывать дѣянія Карѳагенскаго собора (eadem gesta collationis) всѣ съ начала до конца по порядку [4]).

Такъ какъ въ чинѣ литургіи, даваемомъ Апостольскими Постановленіями, [5]) какъ и во всѣхъ такъ называемыхъ апостольскихъ литургіяхъ, въ основахъ своихъ восходящихъ къ IV в. и ранѣе, [6]) указывается чтеніе только изъ каноническихъ книгъ (закона, пророковъ, евангелій Дѣяній, посланій). то всѣ другія чтенія д. б. имѣли мѣсто за другими службами, какъ и нынѣ. Если такъ, то уже въ IV в. получили начало такъ наз. уставныя чтенія за вечерней и утреней.

Проповѣдь за богослуженіемъ IV—V в.в. занимала не менѣе значительное мѣсто, чѣмъ въ прежніе вѣка, благодаря живости богословскихъ споровъ и повышенію общаго уровня образованія въ клирѣ (многіе цер- Проповѣдь.

---

[1]) *Августи.* сл. 12, о святыхъ, 45, 63, 93, 101, 102, 103, 109, по *Bingham'y* Orig. XIV, 88. Въ бесѣдѣ д. б. той же эпохи, приписываемой бл. Августину или Цезарію Арльскому, говорится: „когда читаются обширныя страданія (passiones) или какія либо очень длинныя чтенія, кто не можетъ выстоять, пусть, сидя скромно и тихо, настороживъ уши, слушаетъ, что читается“ *Bingh.* Orig. XIV, 86).

[2]) Карѳаг. соб. пр. 24 (33) (= Иппон. соб. 393 г. пр. 36).

[3]) *Gelasius*, Decret. (*Migne*, Patrol. s l. t. 59).

[4]) *Августъ* De gestis cum Emerito. *Bingham* Orig. XIV, 90.

[5]) Апост. Пост. II, 57. VIII, 5.

[6]) См. выше стр. 91 и 176—178.

ковные дѣятели IV—V в.в. получили образованіе въ лучшихъ свѣтскихъ школахъ того времени). Едва ли какой періодъ оставилъ болѣе длинный рядъ знаменитыхъ проповѣдниковъ и далъ болѣе матеріала для нынѣшнихъ уставныхъ чтеній. На востокѣ прославились: Евсевій Кесарійскій, свв. Аѳанасій Вел., Василій Вел., Григорій Богословъ, Кириллъ Іерусалимскій, Григорій Нисскій, Макарій Великій, Ефремъ Сиринъ, Іоаннъ Златоустъ, Проклъ патр. Константинопольскій, Кириллъ Александрійскій, Епифаній Кипрскій и бл. Ѳеодоритъ; на западѣ: св. Амвросій, бл. Августинъ, Петръ Хрисологъ, Левъ Великій, Цезарій, еп. Арльскій. Большинство сохранившихся отъ этого періода проповѣдей представляетъ изъ себя изъясненіе св. Писанія; значительное количество посвящено догматическимъ спорамъ; менѣе—чисто назидательнаго характера и сравнительно небольшой кругъ представляютъ изъ себя праздничныя проповѣди. Изъ проповѣдей перваго рода вошли въ нынѣшнее наше богослуженіе въ наиболѣе широкомъ размѣрѣ бесѣды св. Златоуста, отчасти Василія Великаго; второй родъ проповѣдей этого времени, какъ имѣвшій временный характеръ, не вошелъ вовсе въ наше богослуженіе. Изъ третьяго рода вошли бесѣды св. Ефрема; изъ четвертаго большинство немногочисленныхъ произведеній этого рода.

Проповѣдники этого періода нерѣдко отмѣчаютъ усердіе, съ которымъ посѣщались ихъ поученія и иногда вынуждены бороться даже съ преувеличенной оцѣнкой мѣста и значенія проповѣди въ составѣ богослуженія. „Проповѣдь“, говоритъ св. Златоустъ, „для васъ все. Вы говорите: что дѣлать въ церкви, если нѣтъ проповѣди? Это совершенно превратный взглядъ. Что за нужда въ проповѣдникѣ? Собственно изъ-за васъ онъ сталъ необходимымъ. Зачѣмъ проповѣдь? Все ясно въ Св. Писаніи“. [1] „Часто я искалъ въ оный священный часъ (евхаристіи) такого многочисленнаго собранія, какое теперь здѣсь составилось, и не находилъ нигдѣ, и глубоко вздыхалъ я о томъ, что вы вашего сораба, говорящаго съ вами, слушаете съ такимъ рвеніемъ, а когда Христосъ является на св. вечери, церковь пустѣетъ“. [2] Но такъ было не вездѣ и не всегда въ этотъ періодъ, м. б. только у такихъ витій, какъ Златоустъ. Карѳагенскій соборъ 399 г. постановляетъ: „кто выйдетъ изъ собранія (de auditorio), когда священникъ держитъ слово въ церкви, да будетъ отлученъ“.[3] Цезарій Арльскій (нач. VI в.) послѣ безплодныхъ убѣжденій не уходить съ

---

[1]) *Злат.* На 2 Сол. бес. 3.

[2]) *Злат.* Бес. 3 о непостижимомъ

[3]) Карѳ. соб. 399 г. пр. 24.

проповѣди велѣлъ на время ея запирать церковныя двери [1]). Вообще на востокѣ проповѣдь за богослуженіемъ занимала гораздо болѣе мѣста, чѣмъ на западѣ, какъ видно и изъ этихъ послѣднихъ свидѣтельствъ, и изъ списка проповѣдниковъ тамъ и здѣсь, и, наконецъ, изъ явно преувеличеннаго, но характернаго свидѣтельства Созомена, что въ Римѣ „ни епископъ, ни другой кто не учитъ въ церкви“ [2]).

Время проповѣди.

Главнымъ моментомъ для проповѣди попрежнему была литургія, и именно ея подготовительная часть, литургія оглашенныхъ, какъ это показываетъ цѣлый рядъ бесѣдъ св. Златоуста и др., часто напоминающихъ слушателямъ только что слышанные ими литургійные возгласы и молитвы. Но иногда и по мѣстамъ проповѣдь была и за другими службами. Такъ бесѣды на шестодневъ св. Василія произносились по двѣ въ день—за утреннимъ богослуженіемъ и вечернимъ („когда вы были на короткой утренней (ἑῴθεν) бесѣдѣ, то мы натолкнулись на такую скрытую глубину мысли, что отчаялись на счетъ дальнѣйшаго и т. п.“ [3]). По Сократу „въ Кесаріи Каппадокійской и на Кипрѣ въ день субботній и недѣльный всегда вечеромъ съ воззженіемъ свѣтильниковъ (μετὰ τῆς λυχναψίας) пресвитеры и епископы изъясняютъ Писанія“ [4]). Бесѣды св. Златоуста на Бытіе произносились вечеромъ („мы излагаемъ вамъ Писанія, а вы, отвративъ глаза отъ насъ, обратили вниманіе на свѣтильники, на того, кто зажигалъ свѣтильники“ [5]). „Обратите вниманіе на продолженіе псалма, о которомъ мы на утренѣ говорили“, приглашаетъ своихъ слушателей бл. Августинъ [6]). Такъ какъ проповѣдь считалась непремѣнною принадлежностью литургіи [7]), то она, надо думать, имѣла мѣсто обязательно въ тѣ дни, когда совершалась литургія и настолько часто, насколько гдѣ-либо совершалась послѣдняя. Но въ 40-цу и 50-цу, особенно въ первую—въ виду оглашенныхъ, проповѣдывали б. ч. ежедневно. Такъ въ бесѣдѣ св. Златоуста на Бытіе и „о статуяхъ“, равно какъ въ словахъ бл. Августина на псалмы постоянно встрѣчаются ссылки на „вчерашнюю“ бесѣду. Въ монашескихъ же общинахъ, по кр. м. нѣкоторыхъ, какъ увидимъ, авва и въ теченіе цѣлаго года ежедневно поучалъ братію.

---

[1]) *Caesar. Arel* Hom. 12 (*Migne*, Patrol. s. l 67), *Cyprianus Cassincns.* De vita Caesar.

[2]) *Созом.* Церк. ист. VII, 17.

[3]) *Васил. В.* Бес. на шестодн. 2, ср 7 и 9.

[4]) *Сокр.* Церк. ист. V, 22.

[5]) *Злат.* На Быт. бес. 4.

[6]) *Август.* На пс. 88, сл. 2.

[7]) Апост. Пост. II, 57, см. ниже „Проповѣдывавшія лица“.

Проповѣдывавшія лица.

Что касается проповѣдывавшихъ лицъ, то по примѣру апостоловъ и по практикѣ II и III вв., [1]) настоящимъ служителемъ слова считался епископъ. „Собственно обязанность (proprium munus) епископа — учить народъ“ [2]). По св. Златоусту способность къ учительству въ епископѣ „должна быть прежде всего“ [3]). Проповѣднический талантъ тогда наиболѣе выдвигалъ лицъ на епископскія каѳедры, какъ показываютъ примѣры Евсевія Кесарійскаго, свв. Григорія Богослова, Златоуста и бл. Августина. Но въ церковномъ учительствѣ гораздо болѣе прежняго времени принимаютъ участіе и пресвитеры. Еще въ III в. столь знаменитый проповѣдникъ, какъ Оригенъ, былъ пресвитеромъ только. Апостольскія Постановленія предписываютъ: послѣ чтеній, а въ частности послѣ евангелія „пресвитеры поодиночкѣ, а не всѣ сразу, пусть увѣщаваютъ народъ, а послѣ всѣхъ ихъ епископъ, который подобенъ кормчему“ [4]). Согласно съ этимъ, въ Іерусалимской церкви по описанію Паломничества, припис. Сильвіи, въ день воскресный „изъ всѣхъ сидящихъ пресвитеровъ проповѣдуетъ кто пожелаетъ, а послѣ всѣхъ ихъ проповѣдуетъ епископъ“[5]). Св. Златоустъ именно въ санѣ пресвитера проповѣдывалъ въ Антіохіи въ присутствіи своего епископа Флавіана, который иногда присоединялъ свое увѣщаніе къ его проповѣди [6]). Бл. Августину, когда онъ былъ пресвитеромъ, его престарѣлый епископъ Валерій, плохо владѣвшій латинскимъ языкомъ своей паствы, поручилъ проповѣдываніе въ церкви, и когда епископа упрекали за это, онъ сослался на восточный обычай такого рода [8]). Слѣд. на западѣ до того времени проповѣдь была прерогативой одного епископа. Но уже бл. Іеронимъ объ этомъ говоритъ: „весьма плохой обычай, что въ нѣкоторыхъ церквахъ пресвитеры молчатъ и не говорятъ въ присутствіи епископовъ, какъ будто тѣ имъ завидуютъ или не удостоиваютъ слушать ихъ“[9]). Въ случаяхъ необходимости или исключительныхъ допускались къ проповѣди и діаконы. Еще въ III в. по свидѣтельству св. Кипріана во время гоненій, которыя иногда лишали церковь пресвитеровъ, право проповѣди предоставлялось и діаконамъ [10]).

---

[1]) См. выше, стр. 52, 62 и 89

[2]) *Амвр.* Объ обяз. свящ. I.

[3]) *Злат.* На Тим. бес. 10.

[4]) Апост. Пост. II, 57.

[5]) Паломн. § 25

[7]) *Злат.* О словахъ Исаіи бес. 2 и 3. *Палладій еп. Еленопол.* (V в.), Разговоръ о жизни Златоуста § 5.

[8]) *Possidius* (V в.). Vita August. *Августи.* На пс. 94 и 95.

[9]) *Іерон.* Пис. 2 къ Непот.; ср. пис. 61 къ Памм.

[10]) *Кипр.* Письм. 2 къ Марг. и испов.

Одинъ изъ самыхъ знаменитыхъ проповѣдниковъ IV в св. Ефремъ имѣлъ только санъ діакона. Св. папа Григорій Великій († 604 г.) во время болѣзни поручалъ діаконамъ читать свои проповѣди [1]). Выше мы видѣли, что діаконамъ поручалось чтеніе за богослуженіемъ гомилій св. отцевъ [2]). Даже міряне допускались къ проповѣдыванію, но только въ самыхъ исключительныхъ случаяхъ. Такъ было еще въ III в. По свидѣтельству Евсевія, когда Оригенъ удалился изъ Александріи въ Кесарію Палестинскую, „здѣсь мѣстные епископы (Александръ Іерус. и Ѳеоктистъ Кесарійскій) просили его бесѣдовать и изъяснять Св. Писаніе всенародно въ церкви, не смотря на то, что тогда онъ не былъ еще рукоположенъ въ пресвитера“ и на упрекъ со стороны Димитрія, еп. Александрійскаго, „что никогда неслыхано было и теперь не въ обычаѣ мірянину проповѣдывать въ присутствіи епископа“, ссылались на цѣлый рядъ прежнихъ примѣровъ въ разныхъ странахъ [3]). Но отъ IV и V в.в. неизвѣстно уже такихъ примѣровъ, если не считать рѣчи имп. Константина В. къ первому вселенскому собору. Напротивъ, когда нѣкоторые монахи на востокѣ стали присваивать себѣ право церковной проповѣди, папа Левъ I Великій (440—461), для котораго м. б. странна была и проповѣдь пресвитера въ церкви, писалъ противъ этого Максиму, еп. Антіохійскому, и Ѳеодориту, еп. Кирскому, говоря въ письмѣ первому: „кромѣ священниковъ Господнихъ никто не смѣетъ проповѣдывать, монахъ ли то, или мірянинъ, какою бы ученостью (cujus libet scientiae nomine) ни славился онъ“ [4]). Но Карѳагенскій соборъ 399 г. постановляетъ: „мірянинъ (laicus) да не дерзаетъ учить въ присутствіи клириковъ, если они сами не попросятъ его объ этомъ“ [5]).

Только женщинѣ, какъ и всегда, съ апостольскихъ еще временъ [6]), безусловно воспрещалась проповѣдь. Тотъ же соборъ постановляетъ: „женщина, хотя бы ученая и святая, да не присваиваетъ себѣ права (non praesumat) учить мужчинъ въ собраніи“ [7]). Въ восточныхъ церквахъ впрочемъ діакониссамъ позволялось заниматься оглашеніемъ готовящихся ко крещенію женщинъ, но не публично, а частно [8]). Въ этомъ отношеніи

---

[1]) *Gregorii M.* Praefatio ad XL hom. in evang. *Joannis diac.* Vita Greg. M. II. 18.

[2]) См. выше стр. 190.

[3]) *Евс.* Церк. ист. VI, 19. Въ „Жизни Константина“ *Евсевій* говоритъ, что этотъ] императоръ часто говорилъ рѣчи по религіознымъ вопросамъ предъ множествомъ народа (IV, 29—34.)

[4]) *Левъ. I п.* Пис. 70 (72) и 71 (73.)

[5]) Карѳ. соб. 399 г., пр. 98.

[6]) 1 Кор. 14, 34—35. 1 Тим. 2, 11, 1. 12.

[7]) Карѳ. соб. 399 г., пр. 99.

[8]) *Іерон.* На Римл. 14, 1.

отъ каѳолической церкви рѣзко отличались нѣкоторыя еретическія общины, не только допускавшія проповѣдь женщинъ, но имѣвшія пророчицъ, какими у монтанистовъ были Приска и Максимилла, и возводившія женщинъ въ степени епископскую и пресвитерскую, какъ у нихъ же Квинтилла и Присцилла [1]). То же было у коллиридіанъ IV в., у которыхъ женщины совершали священнодѣйствія въ честь Пресв. Дѣвы Маріи какъ и у катафриговъ [2]).

Возгласы и обряды, сопровождавшіе проповѣдь.

Такъ какъ на проповѣдь, служившую объясненіемъ Св. Писанія и всецѣло основывающуюся на немъ, смотрѣли тоже, какъ на слово Божіе въ нѣкоторомъ родѣ, то и обставлялась проповѣдь обрядами и возгласами почти такими, какъ чтеніе Св. Писанія. Такъ предъ проповѣдью діаконъ приглашалъ присутствующихъ къ тишинѣ и вниманію [3]), м б. возгласомъ „Вонмемъ“. Предъ поученіемъ проповѣдникъ совершалъ молитву д. б. тайно[4]). Предъ поученіемъ было въ обычаѣ привѣтствіе народа со стороны проповѣдника во имя Божіе [5]). Это привѣтствіе выражалось возгласами: „Миръ вамъ“ [6]) или: „Благодать Господа нашего Іисуса Христа, любы Бога Отца и причастіе Св. Духа со всѣми вами“ съ отвѣтомъ „И со духомъ твоимъ“ [7]). Начиналась проповѣдь разными молитвенными возгласами, напр. „Благословенъ Богъ“ (Εὐλογητὸς ὁ Θεός)[8]). Заключеніемъ проповѣди было обыкновенно славословіе Св. Троицѣ [9]).

Что касается положенія тѣла, въ которомъ произносилась и слушалась проповѣдь, то по кр. м. епископъ обычно произносилъ проповѣдь, сидя на своемъ амвонѣ[10]), что м. б. было заимствованіемъ у синагоги и основывалось на примѣрѣ Спасителя [11]). Но у св. Златоуста указывается и на стояніе проповѣдника [12]). Слушатели же всегда стояли. Бл. Авгу-

---

[1]) *Епифаній Кипр.* Якорь 49. *Августинъ* Прот. ерес. 27.

[2]) *Епифаній Кипр.* Якорь 78, 79. *Firmilianus* Ep. 75 ad. Cyrpian.

[3]) *Злат.* На Дѣян. бес. 19.

[4]) *Август.* О наукѣ христ. IV, 15. *Злат.* О непостижим. бес. 3.

[5]) *Оптатъ Милев.* Прот. донатистовъ 3 (7).

[6]) *Злат.* На Колос. бес. 3, на 1 Кор. 36 и др.

[7]) Апост. Пост. VIII, 5.

[8]) *Злат.* Бес. къ Анг. нар. 4, 11, 12, 13. 20. Бес. по возвращ.

[9]) Такъ обычно оканчиваются бесѣды Златоуста и др.

[10]) *Созом.* Церк. ист. VI, 5. *Злат.* О покаян. бес. 1. *Григорій Нис.* О мол. Госп. бес. 5.

[11]) Мѳ. 23, 2; ср. 5. 1. У р—католиковъ и нынѣ епископъ имѣетъ право проповѣдывать сидя. Ceremoniale episc I, 7, 4. *Luft*, Liturgik II, 367.

[12]) *Злат.* Къ антіох. бес. 16, на Мѳ. бес. 23.

стинъ говорилъ: „чтобы не держать васъ долго, такъ какъ я говорю сидя, а вамъ стоять трудно“...[1]) И Константинъ Великій не хотѣлъ садиться при долгихъ проповѣдяхъ Евсевія Кесарійскаго [2]). Августинъ позволялъ только слабымъ и больнымъ слушателямъ садиться [3]).

Монашеское богослуженіе.

Богослужебныя формы IV—V в., имѣвшія столь много общаго у разныхъ церквей, не могли не получить того стремленія къ еще большему однообразію, которое такъ сильно тогда сказывалось и во всемъ вѣросознаніи и вѣроученіи,—этой внутренней основѣ культа. Этой естественной тенденціи тогдашняго христіанскаго міра къ ритуальному объединенію была положена нѣкоторая преграда и временная задержка возникновеніемъ въ нѣдрахъ церкви особаго вида богослуженія, которое почти отказалось считаться со всѣмъ выработаннымъ доселѣ въ этомъ отношеніи и старалось создать себѣ новыя формы. То было *монашеское богослуженіе,* возникшее въ качествѣ чего-то самостоятельнаго въ IV в. и по кр. м. въ теченіе этого и V в. имѣвшее очень мало общаго съ соборно-приходскимъ богослуженіемъ. Только съ VI в. начинаются попытки объединенія того и другого богослуженія, вполнѣ заключившіяся лишь къ XIII—XIV вѣкамъ.

Начало монашества.

Монашество въ церкви явилось гораздо ранѣе IV в. Съ первыхъ дней ея въ ней было всегда нѣчто соотвѣтствовавшее этому институту. Не говоря о великомъ подвижничествѣ Іоанна Крестителя, собственно и открывшемъ эру Новаго Завѣта, и Спаситель и апостолы предполагали и санкціонировали аскетическія наклонности въ нѣкоторыхъ христіанахъ[4]). У писателей II и III в.в. все чаще встрѣчаются указанія на существованіе въ церкви цѣлаго класса людей, поставившихъ цѣлью жизни воздержаніе [5]). Въ III в. такіе аскеты составляютъ уже цѣлыя общины. По кр. м. есть извѣстіе объ общинахъ дѣвственницъ отъ этого времени; въ одну изъ такихъ общинъ (εἰς παρθενῶνα) преп. Антоній помѣстилъ свою единственную сестру предъ удаленіемъ въ пустыню [6]). Дѣвственницы и внѣшнимъ

---

[1]) *Август.* Hom. 49 de diversis (*Bingham.* Origin. XIV. 179).

[2]) *Евс.* Жизнь Конст. IV, 33

[3]) *Август.* Бес. 26.

[4]) Мѳ. 19, 11, 1 Кор. 7, 7. 32—35. Апок. 14, 1—5.

[5]) *Игнатій Богоносецъ:* „Кто можетъ въ честь плоти Господней пребывать въ чистотѣ, пусть пребываетъ безъ тщеславія; если же станетъ тщеславиться, то погибъ“ (къ Пол. 5). *Климентъ Римскій* пишетъ посланія къ дѣвственницамъ и дѣвственницамъ (*Епиф.* Якорь 15. *Іерон.* Пр. Іовин. 1). *Климентъ Александрійскій* знаетъ среди христіанъ, этихъ „избранниковъ“ Божіихъ, еще „особыхъ избранниковъ“ (ἐκλεκτῶν ἐκλεκτότεροι. Какой богачъ спасется? § 36).

[6]) *Аѳанасій В.* Жизнь Антонія, § 3 Нѣкоторые возражаютъ противъ принадлежности св. Аѳанасію этого сочиненія.

видомъ, одеждою отличаются отъ обыкновенныхъ христіанокъ [1]). Рядъ писателей III в. занимается вопросомъ о нихъ, пишутъ посланія къ нимъ и сочиненія о нихъ, б. ч. восхваляя ихъ воздержаніе [2]), но иногда обличая и недостатки ихъ [3]). Отъ II в. извѣстны и примѣры удаленія на болѣе или менѣе продолжительное время въ уединенныя мѣста для аскетическихъ цѣлей [4]), иногда по внѣшнимъ побужденіямъ, напр. изъ-за гоненій на христіанъ [5]), но часто исключительно для подвиговъ воздержанія. Послѣднее явленіе извѣстно по кр. м. въ Египтѣ, гдѣ до преп. Антонія были не рѣдки отшельники, но подвизались они вблизи своихъ селеній, такъ что „инокъ не зналъ еще великой пустыни“ [6]).

Отшельничество.

Всѣ эти отшельники и даже общины ихъ, и по немногочисленности своей, и по малоизвѣстности, и п. ч. не порывали окончательно съ прежнимъ укладомъ жизни, не оказали вліянія на выработку богослуженія. Вліяніе это со стороны подвижничества началось тогда, когда, при дальнѣйшемъ развитіи послѣдняго, нѣкоторые изъ отшельниковъ достигли общецерковной славы, когда ихъ образъ жизни (modus vivendi) и молитвенные подвиги стали вызывать у многихъ подражаніе.

Пр. Павелъ Ѳивейскій.

Первымъ такого рода подвижникомъ былъ пр. *Павелъ Ѳивейскій*, о которомъ самому св. Антонію было открыто, что тотъ выше его. Родомъ египтянинъ, удалившись въ пустыню [7]) 15 л. въ одно изъ гоненій на христіанъ, опасаясь предательства зятя своего, пр. Павелъ прожилъ тамъ безвыходно около 100 лѣтъ (умеръ 113 лѣтъ въ 341 г., когда пр. Антонію было 90 лѣтъ), не видя человѣческаго лица; жилъ онъ въ пещерѣ у источника, при которомъ росла финиковая пальма; плоды ея служили ему пищей, а изъ листьевъ онъ дѣлалъ себѣ одежду. Открылъ

---

[1]) *Тертулліанъ*. О покрывалѣ дѣвственницъ (De velandis virginibus). *Кипріанъ*. Объ одеждѣ дѣвственницъ.

[2]) *Кипріанъ*. О поведеніи дѣвственницъ (особ. § 1—3). *Меѳодій Патарскій*. Пиръ дѣвъ.

[3]) *Кипріанъ*. Письмо къ Помпоніи о дѣвственницахъ.

[4]) Такъ Наркиссъ Іерусалимскій „по любви къ любомудренной жизни“, хотя ближайшимъ образомъ изъ-за клеветы на него, „ушелъ изъ своей церкви (ок. 196 г.) и, скрываясь въ мѣстахъ пустыхъ и неизвѣстныхъ, прожилъ тамъ много лѣтъ“, въ теченіе которыхъ смѣнилось три епископа на его каѳедрѣ; при послѣднемъ изъ нихъ, „какъ будто съ того свѣта явился Наркиссъ (ок. 212 г.) и немедленно призванъ былъ братіями къ предстоятельству“ (*Евс.* Церк. ист. VI, 9—10).

[5]) Такъ Григорій Неокесарійскій въ гоненіе Декія ушелъ въ пустыню со всею своею небольшою паствою.

[6]) *Аѳанасій В.* Жизнь Антонія, § 3.

[7]) Мѣсто подвиговъ пр. Павла (пещера у подошвы горы) находилось въ двухъ дняхъ пути отъ послѣдняго мѣстожительства пр. Антонія, — см. ниже.

этого подвижника только за нѣсколько дней до его смерти пр. Антоній[1]). Но этимъ все сдѣлано было для того, чтобы такая жизнь не прошла безъ глубокаго вліянія на церковь. М. б. и значеніе самаго Антонія въ развитіи монашества было только шире и замѣтнѣе. Для исторіи богослуженія здѣсь важно было то, что подвижникъ совершенно отказывался отъ подаваемаго богослуженіемъ утѣшенія и замѣнялъ его своею молитвою. Этимъ клалась основа для выработки новаго типа богослуженія

Пр. Антоній Вел. († 356 г.) удалился въ пустыню уже исключительно по аскетическимъ побужденіямъ и провелъ въ ней всю свою 105-лѣтнюю жизнь съ 20 г. Онъ поселился сначала въ гробовой пещерѣ вблизи роднаго селенія въ нижнемъ Египтѣ у г. Гераклеи и Ѳиваидской пустыни на западномъ берегу Нила, потомъ въ опустѣломъ укрѣпленіи восточной пустыни (между Ниломъ и Чернымъ моремъ), и наконецъ въ глубинѣ той-же пустыни на горѣ, въ келіи, высѣченной въ скалѣ, длиною и шириною въ ростъ человѣка [2]). Питался пр. Антоній сначала только хлѣбомъ и солью, который доставляли ему раза два въ годъ [3]); въ старости же, отчасти чтобы избавить отъ труда доставлявшихъ ему хлѣбъ, онъ сталъ засѣвать плодородное мѣсто въ пустынѣ и по просьбѣ учениковъ сталъ ѣсть маслины и масло; пищу принималъ пр. Антоній разъ въ день при закатѣ солнца, оставаясь безъ пищи по 2 дня и болѣе, до 4 или 5[4]), часто цѣлую ночь проводилъ безъ сна; спалъ на голой землѣ, иногда на рогожѣ[5]). Особенно удивляло всѣхъ (и усиливало притягательную силу его подвиговъ) то, что при такой жизни „тѣло его сохранило прежній видъ, не утучнѣло отъ недостатка движенія, не изсохло отъ постовъ“[6]). Постояннымъ занятіемъ пр. Антонія были молитва и богомысліе, при чемъ на первыхъ порахъ ему пришлось выдерживать тяжелую борьбу со смущав- **Пр. Антоній.**

---

[1]) *Іеронимъ.* Жизнь Павла Пустынника.

[2]) *Іеронимъ.* Жизнь Иларіона, § 31.

[3]) *Аѳанасій. В.* Жизнь Антонія, § 12.

[4]) *Палладій, еп. Еленопольскій.* Лавсаикъ гл. 28 (по русскому переводу Спб. 1850 г., гл. 25). Этотъ сборникъ разсказовъ о подвижникахъ IV в., написанный другомъ св. Іоанна Златоуста императорскому „препозиту ложа“ (постельничему) Лавсу, ок. 420 г., является однимъ изъ самыхъ древнихъ и достовѣрныхъ документовъ о древнемъ подвижничествѣ. Къ нему по мѣстамъ очень близка „Исторія монаховъ“ надписываемая именемъ *Руфина,* пресвитера Аквилейскаго († 410 г.), который былъ только переводчикомъ этого сочиненія неизвѣстнаго автора; памятникъ нѣсколько древнѣе предыдущаго (402—404 г.) и по мѣстамъ вошелъ въ составъ его.

[5]) *Аѳанасій. В.* Жизнь Антонія, 7. *Созом.* Церк. ист. I, 13.

[6]) *Аѳанасій. В.* Жизнь Антонія, 13.

шими его помыслами и привидѣніями (φαντασίαι καί σχηματισμοί) Съ послѣдними пр. Антоній, зная ихъ послѣдній источникъ (демоновъ), боролся благодатною силою Св. Писанія, которое онъ, рѣшительно отказавшись въ дѣтствѣ (не смотря на интеллигентное происхожденіе свое) отъ обученія грамотѣ, не могъ читать, но помнилъ по чтеніямъ въ храмѣ [2]); особенно пользовался онъ въ этой борьбѣ нѣкоторыми мѣстами Псалмовъ, напр. Пс. 117,7: „Господь мнѣ помощникъ, и азъ воззрю на враги моя“, Пс. 26,3: „Аще ополчится на мя полкъ, не убоится сердце мое“, Пс. 67, 2: „Да воскреснетъ Богъ и расточатся врази его и да бѣжатъ отъ лица Его ненавидящіи Его“. Это вообще свидѣтельствуетъ о широкомъ употребленіи псалмовъ пр. Антоніемъ за молитвою. Кромѣ того, это обстоятельство изъ жизни пр. Антонія и др. подвижниковъ, могло содѣйствовать появленію въ богослужебномъ уставѣ прокимновъ, versicula. capitula и т. п., которыхъ IV—V в. еще не знали. Очень рано пр. Антоній сознадъ необходимость присоединить къ молитвѣ и ручной трудъ, мысль о чемъ, какъ очень важная и новая, по преданію, внушена преподобному особымъ видѣніемъ (бывшимъ уже на второмъ мѣстѣ его подвиговъ) — ангела въ монашеской одеждѣ, плетущаго въ промежуткахъ между молитвою веревку изъ пальмовыхъ листьевъ [3]). Съ этого времени до конца жизни онъ молитву перемежалъ плетеніемъ корзинъ и рогожъ изъ пальмовыхъ листьевъ. Въ разсказѣ Лавсаика объ искусѣ, которымъ подвергъ пр. Антоній св. Павла Простаго предъ допущеніемъ его къ себѣ въ ученики, описывается отчасти молитвенно-подвижническій день самого пр. Антонія. Послѣ работы пр. Павла (надъ плетеніемъ веревки), продолжавшейся до 9 часа, пр. Антоній хочетъ, повидимому, предложить ему пищу; но въ цѣляхъ испытанія откладываетъ это до захода солнца. Тогда „Антоній принесъ и положилъ на столъ четыре сухихъ хлѣбца, унцій по 6 каждый, и размочилъ одинъ для себя, а для него три; потомъ началъ пѣть псаломъ, какой зналъ онъ, и пропѣвъ его двѣнадцать

---

[1]) Тамъ же, 9—28.

[2]) Тамъ же, 3

[3]) Изреченія св. старцевъ. Ант. § 1. (Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων. *Cotelerius I.* Eccelesiae graecae monumenta Par. 1677. t. *Migne*, Patrol. s. gr. t. 85. Рус. пер. съ неточнымъ заглавіемъ: Достопамятныя сказанія о подвижничествѣ святыхъ и блаженныхъ отцовъ, М. 1845. Памятникъ принадлежитъ д. б. V в.: не приводятся изреченія позднѣйшихъ отцовъ, чѣмъ V в.). Ср. *Amelineau E.* Annales de Musee Guimet. t. XXV Histoire des monastères de la Basse—Egypte, Par. 1894. p. XX (здѣсь изданъ —коптскій текстъ изреченій св. Антонія недавно найденный въ египетскомъ монастырѣ, мѣстами отличающійся отъ греческаго, и сообщаются свѣдѣнія объ Антоніи изъ коптскаго мартиролога.

разъ, столько же разъ молился, чтобы и въ этомъ испытать Павла (оттянуть время ѣды). Послѣ 12 молитвъ Антоній сказалъ ему: пойди ѣшь. Воспретивъ однако затѣмъ ѣсть, преподобный „сказалъ ему: вставай, помолись и ложись спать. Въ полночь Антоній разбудилъ его на молитву", и продолжалъ молиться до девятаго часа дня. Послѣ трапезы, бывшей поздно вечеромъ, Антоній прочиталъ 12 молитвъ и пропѣлъ 12 псалмовъ. Послѣ молитвы они уснули немного первымъ сномъ; потомъ опять встали и пѣли псалмы отъ полуночи до самаго дня"[1]). Т. о. въ молитвѣ у пр. Антонія наблюдается опредѣленный порядокъ (чинъ) какъ въ отношеніи часовъ ея, такъ и количества.

Дальнѣйшее отшельничество. Пр. Сисой В.

Разъ появившись, подвижничество не могло не развиваться и не расти не только въ объемѣ, но и въ степени и силѣ. Дѣйствительно, слѣдующіе послѣ Антонія Великаго отшельники разрабатываютъ въ частностяхъ и усовершенствуютъ до возможныхъ предѣловъ подвижничество, иночество. Они если не превосходятъ первоначальниковъ монашества, то вызываютъ большее изумленіе своими подвигами, а слѣд. неотразимѣе вліяютъ на весь укладъ церковной жизни. Это были живые уставы поста и молитвы, съ которыхъ писанные уставы были слабыми копіями и которымъ во всякомъ случаѣ болѣе обязанъ нашъ Типиконъ, чѣмъ всѣмъ позднѣйшимъ уставамъ, ктиторскимъ и другимъ. Какихъ неимовѣрныхъ результатовъ достигла эта младшая генерація египетскихъ подвижниковъ, объ этомъ примѣрное понятіе могутъ дать нѣкоторыя черты изъ жизни *пр. Сисоя Великаго* († ок. 429г.). „Братъ спросилъ Сисоя, почему онъ, оставивъ Скитъ (монастырь, основанный младшими современниками пр. Антонія въ Оиваидской пустынѣ), поселился здѣсь (въ пустынѣ). Старецъ отвѣчалъ: когда Скитъ началъ дѣлаться многолюднѣе, и *я* услышалъ, что авва Антоній почилъ,—всталъ я и пошелъ въ сію гору; нашедши это мѣсто спокойнымъ, я поселился здѣсь *на нѣсколько времени*. А давно ли, авва, живешь здѣсь?—спросилъ братъ. 72 года—отвѣчалъ старецъ" [2]). „Ученикъ аввы Сисоя часто говаривалъ: авва, встань, поѣдимъ. Старецъ говорилъ: развѣ мы еще не ѣли, сынъ мой? Не ѣли, отецъ, отвѣчалъ ученикъ. Тогда старецъ говорилъ: если не ѣли, пожалуй поѣдимъ" [3]); ѣли же не чаще одного раза въ день—вечеромъ. „Сказывали объ аввѣ Сисоѣ: онъ не ѣлъ хлѣба (а только сырыя овощи). Въ праздникъ Пасхи братія упрашивали его разрѣшить съ ними трапезу. Старецъ сказалъ имъ: я одно что-нибудь могу сдѣлать: буду ѣсть или хлѣбъ или яства, вами приго-

[1]) Лавсаикъ, 25 (28)
[2]) Изреч. св. старцевъ, Сисой, 23
[3]) Тамъ же, 3.

товленныя. Они сказали ему: ѣшь одинъ хлѣбъ. Такъ онъ и сдѣлалъ“ [1]). „Одинъ отецъ разсказывалъ о Сисоѣ: однажды онъ, желая побѣдить сонъ, привѣсилъ себя къ утесу въ пещерѣ Ангелъ пришелъ, снялъ его и запретилъ ему повторять это, дабы не подать примѣра другимъ“ [2]). „Разсказывали объ аввѣ Пименѣ Когда бывали у него какіе-нибудь старцы и, разговаривая о старцахъ, упоминали объ аввѣ Сисоѣ, Пименъ говорилъ: перестаньте говорить объ аввѣ Сисоѣ; ибо дѣла его выше повѣствованія“ [3]).

Вліяніе египетскихъ отшельниковъ на монастырскіе уставы. а) Постъ.

Вообще жизнь египетскихъ подвижниковъ этой эпохи намѣтила идеалъ для всѣхъ сторонъ монастырскаго строя, затрогиваемыхъ писанными уставами. Болѣе всего, конечно, сдѣлано было въ отношеніи *поста*. Сами собой установились извѣстня нормы, правила, минимальныя требованія, и очень нелегкія, какъ на счетъ рода пищи для подвижника, такъ и относительно времени принятія ея и сроковъ поста. Мясо, конечно, безусловно не употреблялось [4]), но вкушеніе его по нуждѣ не считалось нарушеніемъ обѣта [5]). Молочные продукты, повидимому иногда допуска-

---

[1]) Тамъ же, 46.

[2]) Тамъ же, 27.

[3]) Изреч. св. старцевъ, Пименъ, 186

[4]) Лавс. 128 (145) и мн. др. Пр. Исидоръ († 491 г.) говорилъ: не такъ вредно для человѣка ѣсть мясо, какъ гордиться и надмеваться (Изр. св. ст. Исид. 4). Въ другихъ христіанскихъ странахъ воздержаніе отъ мяса у монаховъ не было столь безусловнымъ, какъ въ Египтѣ: по словамъ *св. Епифанія*, „одни изъ нихъ (монаховъ) воздерживаются отъ всякихъ мясъ и четвероногихъ и птицъ, и рыбъ, и отъ яицъ, и отъ сыра; другіе только отъ четвероногихъ и допускаютъ употребленіе птицъ и прочаго; иные воздерживаются и отъ птицъ и употребляютъ только сыръ и рыбу; иные не вкушаютъ и рыбы, а только сыръ; другіе не ѣдятъ и сыра“ (Издож. вѣры, 23.)

[5]) „Случилось нѣкоторымъ отцамъ зайти въ домъ христолюбиваго человѣка, въ числѣ ихъ былъ и авва Пименъ. За столомъ предложили имъ мясо. Всѣ стали ѣсть, кромѣ аввы Пимена (V в.). Старцы, зная его разсудительность, дивились, почему онъ не ѣстъ. Когда встали изъ за стола, сказали ему: ты Пименъ, а что сдѣлалъ! Старецъ отвѣчалъ имъ: Простите мнѣ отцы. Вы ѣли, и никто не соблазнился; но если бы я сталъ ѣсть, то многіе приходящіе ко мнѣ братія соблазнились бы и стали бы говорить: Пименъ ѣлъ мясо; почему же и намъ не ѣсть? И старцы подивились его разсудительности“ (Изреч. св. ст., Пименъ 170.) Посѣтившіе Ѳеофила, архіеп. Александрійскаго, „отцы“ ѣли предложенное имъ телячье мясо; но когда Ѳеофилъ, подавая кусокъ мяса сосѣднему съ нимъ старцу, сказалъ: „вотъ хорошій кусокъ, съѣшь авва“, старцы сказали: „до сего времени мы ѣли овощи; если это мясо, не станемъ ѣсть“; и ни одинъ изъ нихъ не сталъ болѣе ѣсть. (Древній патерикъ, изложенный по главамъ IV, 75 (63). Этотъ сборникъ, близкій къ „Изреченіямъ св. старцевъ“ но нѣсколько моложе его, описывается у патр. Фотія въ его Βιβλιοθήκη cod. 198 съ заглавіемъ Ανδρῶν ἁγίων βίβλος. Переведенъ на латинскій языкъ въ VI в. Пелагіемъ и Іоанномъ, діаконами римскими; переводъ

лись[1]), рыба—чаще[2]). Вино принципіально дозволялось[3]), но многіе не пили его [4]) и вообще ничего кромѣ воды [5]). Обычная пища состояла, у большинства египетскихъ отшельниковъ, повидимому, изъ одного хлѣба съ солью съ воздержаніемъ отъ всего другого [6]); иные по десяткамъ лѣтъ

изданъ у *Rosweydus H.* De vitis et verbis seniorum, Antverpiae 1628 и у *Migne* Patrol. s. l. t. 73) и сохранился на греческомъ языкѣ въ рукоп. XI—XII в. Москов. Син. библ. № 782 и др. Греч. текстъ кое гдѣ отличается отъ латинскаго; по нему сдѣланъ рус. пер., изд. Аѳонскаго Пантел. мон. М. 1891 г.; цифра въ скобкахъ означается § по лат. т.).

[1]) „Клирики предварили авву Симона (д. б. V в., Синайскаго): авва, приготовься, одинъ начальникъ услышавъ о тебѣ, идетъ принять отъ тебя благословеніе.—Хорошо, я приготовлюсь, сказалъ Симонъ. Надѣвъ на себя кентонъ (платье изъ разноцвѣтныхъ лоскутовъ) и взявъ въ руки хлѣбъ съ сыромъ, авва сѣлъ у дверей и ѣлъ. Начальникъ пришелъ со своею свитою; увидѣвъ старца, пришедшіе посмотрѣли на него съ презрѣніемъ, и говорили: это тотъ отшельникъ, о которомъ мы слышали? И тотчасъ удалились“ (Изр. св. ст., Симонъ 2.)

[2]) Лавс. 128 (145) о Кандидѣ. Пр. Оръ († ок. 390 г.) и Аѳре испытывали рыбою послушаніе другъ друга: по желанію второго первый хвалилъ испорченное варево изъ рыбы и призналъ плохою хорошо приготовленную рыбу (Изр. св. ст., Пистъ).

[3]) „Братъ спросилъ авву Ксоя: если я выпью три чаши (ποτήρια) вина, — немного ли это? Авва отвѣчалъ: если нѣтъ діавола, то немного“. (Изр. св. ст. Ксой 1). „Аввѣ Ксанѳію ради труднаго подвига его принесли немного вина. Привели къ нему бѣсноватаго. Демонъ началъ поносить старца: къ этому винопійцѣ вы привели меня. Старецъ не хотѣлъ изгонять демона. Но за поношеніе его сказалъ ему: вѣрую Христу, что я еще не успѣю выпить чаши сей, какъ ты выйдешь. И только что старецъ началъ пить, демонъ вскричалъ: ты жжешь меня, жжешь меня. И старецъ еще не кончилъ чаши, какъ демонъ вышелъ по дѣйствію благодати Христовой“ (Изр. св. ст. Ксанѳ. 2.) Отъ вина не отказывался даже пр. Сисой; но когда ему предложили третью чашу его, „авва не принялъ и сказалъ: пересгань, братъ; или ты не знаешь, что есть сатана“ (Изр. св. ст. Сисой 8).

[4]) Пр. Иперехій вино сопоставляетъ съ мясомъ: „лучше ѣсть мясо и пить вино, чѣмъ снѣдать въ оклеветаніи плоть брата“. [Изр. св. ст. Иперх. 4. Др. пат. IV, 59 (51)]. Когда одному старцу поднесли на праздничной трапезѣ стаканъ вина, онъ сказалъ: возьмите отъ меня эту смерть [Др. пат. IV, 63 (53)]. Петръ Піонитскій синайск. подвиж. V в., не хотѣлъ въ старости позволить себѣ и малой подмѣси вина въ воду [Др. пат. IV, 33 (35)]. Пр. Пафнутій IV—V в., не пившій вина всю жизнь, когда выпилъ его по требованію разбойника, то этимъ обратилъ къ покаянію его со всею шайкой (Изр. св. ст. Паф. 2). „Нѣкоторые разсказывали аввѣ Пимену (V в.) объ одномъ монахѣ, что онъ не пьетъ вина; старецъ отвѣчалъ: вино вещь вовсе не монашеская“ (Изр. св. ст. Пим. 10). Аѳанасій В. съ упрекомъ монахамъ говоритъ: „видимъ епископовъ, не пьющихъ вина, и монаховъ пьющихъ“. (Пис. къ Драконтію.)

[5]) Лавс. 73, (86) и др. Воду иногда приходилось собирать съ росы, какъ пр. Онуфрію. Veterum patrum analecta nova, Venet. 1781, p.p. 122—127.)

[6]) „Авва Агаѳонъ († ок. 435 г.) имѣлъ у себя двухъ учениковъ, которые особо жили въ пустынѣ; въ одинъ день онъ спросилъ одного: какъ ты живешь въ своей кельѣ?

питались лишь сырыми овощами, отказывая себѣ и въ хлѣбѣ [1]); но многіе дозволяли себѣ вообще всякую, только самую простую, растительную пищу даже по временамъ (напр. въ праздники) масло [2]).

Сей отвѣчалъ: пощусь до вечера, потомъ ѣмъ по два сухаря (πιττάκια). Старецъ сказалъ ему: хорошъ образъ жизни и не очень трудент" (Изр. св. ст. Агаѳ. 20). Пр. Мегеѳій синайскій, ученикъ пр. Сисоя и Пимена египетскихъ, ѣлъ въ два дня по одному хлѣбу (Изр. св. ст. Мег., 2). Хлѣбъ б. ч. употреблялся ячменный—сухой (галеты—πάξαμος), который можетъ сохраняться по полугоду и обычно употребляется бѣднымъ населеніемъ Египта (*Аѳан. В.* Жизнь Ант. § 12); его ѣли размоченнымъ въ водѣ [Др. пат. IV, 68 (56)]. Свѣже испеченный хлѣбъ, который могъ быть только у отшельниковъ, жившихъ вблизи деревень или монастырей, считался роскошью, и на него, какъ на угощеніе, звали сосѣдей [Др. пат. IV, 76 (64)]. Вареную пищу, б.ч. въ видѣ чечевичной кашицы, готовили только для гостей [Др. пат. 68 (56), 69 (57)] Одинъ старецъ отказался съѣсть кашицы, сваренной изъ древесной почки (μοξάρια) даже при сильномъ кровоизліяніи [Др. пат. IV, 77 (59)]. Другого „старца во время болѣзни навѣстилъ одинъ братъ, устроивъ ему варево изъ своего приношенія и давалъ поѣсть. Старецъ говорилъ ему: по истинѣ, братъ, я забылъ, что люди имѣютъ такое утѣшеніе" [Др пат. IV, 78 (66)] О пр. Исаакѣ разказывали, что онъ ѣлъ хлѣбъ свой съ пепломъ изъ богослужебнаго кадила (Изр. св. ст. Ис. 6). Пр. Макарій Алек. († 394) „услышавъ, что одинъ инокъ вкушалъ по одной литрѣ (12 унцій) хлѣба, рѣшился подражать ему: покрошилъ всѣ свои сухари и опустилъ ихъ въ кувшинъ, положивъ правиломъ съѣдать небольше того, сколько достанетъ рука. Весело разсказывалъ намъ онъ объ этомъ (говоритъ авторъ Лавсаика) вотъ что: захвачу бывало побольше кусковъ, а узкое горло не даетъ мнѣ ихъ вынуть; мой кувшинъ совсѣмъ не давалъ мнѣ ѣсть. Цѣлыхъ 3 года подвизался онъ въ такомъ воздержаніи, вкушая хлѣба унціи по 4 или по 5 и выпивая соотвѣтственное тому количество воды" (Лавс 19).

[1]) О пр. Евагріи, Понтійскомъ діаконѣ († 399 г.), разказывается въ Лавсаикѣ: „Сей блаженный мужъ говорилъ: съ тѣхъ поръ, какъ пришелъ я въ пустыню (египетскую), я не ѣлъ ни салата, ни зелени, никакихъ свѣжихъ растеній, ни плодовъ древесныхъ, ни винограда; не омывалъ тѣла, не ѣлъ мяса, ни хлѣба, ни вина, и вообще ничего, что приготовляется на огнѣ, кромѣ нѣкоторыхъ сырыхъ овощей и небольшого количества воды. Наконецъ, послѣ того какъ онъ прожилъ такимъ образомъ 16 лѣтъ, не принимая вареной пищи, и когда тѣло его ослабѣло и желудокъ разстроился, онъ почуствовалъ нужду въ пищѣ, приготовленной на огнѣ, и сталъ вкушать хлѣбъ; но и послѣдніе два года не ѣлъ вареныхъ овощей, развѣ только капусту и бобы" [Лавс. 73 (86)]. „Пр. Макарій Александрійскій рѣшилъ 7 лѣтъ не вкушать ничего приготовленнаго на огнѣ, а питался одними сырыми овощами, или когда случится моченными бобами; другого ничего не вкушалъ онъ въ эти 7 лѣтъ; исполнивъ свой обѣтъ, онъ однако же оставилъ такой образъ жизни" (Лавс. 19.) Ероиъ, юный египетскій подвижникъ (младшій современникъ Евагрія), скоро павшій и только предъ смертію покаявшійся, „часто принималъ пищу черезъ 3 мѣсяца, довольствуясь однимъ пріобщеніемъ Св. Таинъ, и развѣ еще гдѣ попадется ему дикій овощъ" [Лавс. 32 (30)].

[2]) Пр. Кандида „не употребляла въ пищу мяса животныхъ; ѣла только рыбу, масло и овощи, да это лишь по праздникамъ. А во всякое другое время довольствовалась водою».

Что касается *времени* принятія пищи, то ранѣе *9 часа* (3 ч. по пол.) вообще не ѣли [1]); но ревностнѣйшіе подвижники могли похвалиться, что „солнце никогда не видало ихъ ядущими“ [2]), и отъ учениковъ требовали вкушать пищу не въ 9-й часъ, а вечеромъ [3]). Въ отношеніи *про-*

смѣшанною съ уксусомъ, и сухимъ хлѣбомъ“ [Лавс. 128(145)]. Вышеупомянутый пр. Евагрій до поселенія въ пустынѣ 14 лѣтъ жилъ въ монастырѣ Келлій и все это время употреблялъ въ день по литрѣ хлѣба, а въ 3 мѣсяца расходовалъ секстарій (ξέστης— $^1/_6$ конги, конга = 3 кружки) елея. [Лавс. 86 (73)]. И пр. Макарій въ свой 3-хлѣтній постъ на одномъ хлѣбѣ израсходовалъ $^1/_6$ конги масла (Лавс. 19). Пр. Дороѳей съѣдалъ унцій 6 хлѣба въ день и связочку овощей, да выпивалъ воды нѣсколько (Лавс. 2). Пр. Илія Ѳивейскій въ старости ѣлъ по 3 унціи хлѣба и по 3 маслины ежедневно [Лавс. 51 (46)]. Одна дѣвственница послѣ 60 лѣтъ затвора, по зову явившагося ей мѣстнаго мученика Коллуѳа, пришла поутру въ день своей смерти на трапезу въ его храмъ, взявши въ корзину хлѣба, оливъ и немного овощей, и дождавшись 9 часа, обычнаго времени вкушенія пищи, когда въ храмѣ никого не было, вкусила здѣсь эти снѣди, послѣ молитвы мученику возвратилась домой и ночью умерла [Лавс. 123 (139)].

[1]) Лавс. 123 (139) (см. выше). Изр. св. ст. Мак Егип. 32: два брата отшельника предлагаютъ трапезу посѣтившему ихъ пр. Макарію Ег. только въ 9 часу; Силуанъ 5: посѣтитель пр. Силуана Синайскаго ожидаетъ въ 9 часу, что его позовутъ на трапезу. Ср. Изр. св. ст. Зен. 8 У отшельниковъ это было общимъ правиломъ одинаково для дней постныхъ и непостныхъ. „Братъ спросилъ авву Матоя: что мнѣ дѣлать если въ день поста *или на разсвѣтѣ*, придетъ ко мнѣ братъ? Это безпокоитъ меня. Старецъ отвѣчалъ ему: если ты безъ смущенія совѣсти ѣшь съ братомъ своимъ, хорошо дѣлаешь; ежели же никого не ожидаешь къ себѣ, и ѣшь—въ этомъ уже твоя воля (Изр. св. ст. Мат. 6) Но въ монастыряхъ, особенно въ позднѣйшихъ киновіяхъ, принятіе пищи не ранѣе 9 часа сдѣлано было правиломъ только для постныхъ дней: Изр. св. ст. Моис. 5. Др. пат. IX, 16 (12), X, 37 (30). Едва ли говоритъ за болѣе раннее вкушеніе пищи слѣд. мѣсто Др. пат. „Взалкалъ однажды утромъ нѣкоторый братъ и боролся съ своимъ помысломъ, чтобы не вкушать до третьяго часа; когда насталъ 3-й часъ, онъ рѣшился терпѣть до 6 часа; когда же наступилъ 6 часъ, онъ размочилъ хлѣбъ и сѣвши вкушать, опять всталъ и сказалъ: потерплю до 9 часа; насталъ и 9 часъ, и старецъ, сотворивъ молитву, видитъ силу діавола, какъ дымъ выходящую изъ нѣдра его; такъ прошла его алчба“ [IV, 70 (58)]. Не болѣе за принятіе пищи въ непостные дни утромъ или днемъ говоритъ слѣд. случай съ пр. Сисоемъ. Онъ убѣдилъ посѣтившаго его Аделфія, еп Никопольскаго, со спутниками вкусить пищи на дорогу утромъ *А это было во время поста*. Когда предложили трапезу,—вотъ стучатся въ дверь братія; авва Сисой сказалъ ученику своему: дай имъ немного кашицы, они устали. Оставь это, сказалъ ему авва Аделфій, чтобы не сказали, что авва Сисой ѣстъ съ утра“ (вообще, а тѣмъ болѣе въ постъ?). Оказалось, что стучавшаяся братія попросили не принуждать Сисоя къ принятію пищи, а то онъ за это будетъ изнурять себя потомъ нѣсколькими днями поста (Изр. св. ст. Сис. 13).

[2]) Изр. св. ст. Кас. 4 о Паисіи.

[3]) Изр. св. ст. Мак. Ег. 3.

должительности полнаго неяденія нормой для хорошаго подвижника считалось принятіе пищи черезъ два дня [1]); это нѣкоторые отшельники совѣтовали и своимъ ученикамъ[2]). Иные не вкушали пищи по 5 дней [3]) или ѣли разъ въ недѣлю[4]). Какъ исключительные случаи, отмѣчаются опыты неяденія по 40 дней [5]) и болѣе [6]). Долгой практикой подобнаго пощенія нѣкоторые отшельники достигали, повидимому, того, что послѣ двухдневнаго неяденія совершенно не ощущали голода[7]). Но съ теченіемъ времени подвижничество однако пришло къ заключенію, что неяденіе долѣе одного дня, д. б. какъ не для каждаго посильное, опасно, и его не стали рекомендовать [8])

При такомъ постѣ, въ который обращалась вся жизнь отшельника, тѣмъ не менѣе признавалось необходимымъ чтить обще-церковные посты, выдѣлять ихъ изъ ряда подобныхъ постовъ и, конечно, усиленіемъ воздержанія, хотя у иныхъ отшельниковъ, повидимому, некуда было здѣсь идти дальше. Это были т. о. посты изъ постовъ. Предъ 40-цей пр. Макарій Алекс., „наломавши большое количество пальмовыхъ вѣтвей (для

---

[1]) Изр. св. ст. Агаѳонъ 20, Сисой 26.

[2]) Изр. св. ст. Арій.

[3]) Лавс. 23 (22) о Павлѣ Фермейскомъ; 106 (91) объ Елпидіи Іерихонскомъ.

[4]) Изр. св. ст. Мак. Ег. 21 о Мак. Ал. Лавс. 51 (46) о преп. Иліи Ѳивейск.

[5]) Лавс. 19 о Макаріи Алекс. Изр св. ст. Серап. 1—о неизвѣстной, бывшей блудницѣ.

[6]) Изр. св. ст. Серап. 1 о той-же.

[7]) „Одинъ старецъ пришелъ къ другому старцу. Тотъ сказалъ своему ученику: свари намъ чечевицы. Онъ сварилъ и размочилъ (къ ней) хлѣбъ (сухарь). Они пробыли въ бесѣдѣ о духовныхъ дѣлахъ до 6 часа слѣдующаго дня. Старецъ говоритъ опять ученику своему: чадо, свари намъ немного чечевицы. Я вчера еще сварилъ, отвѣчалъ ученикъ. И, вставши, они начали ѣсть“ [Др. пат. IV, 68 (56)]. „Однажды авва Макарій Городскій (Александрійскій) пошелъ рѣзать вѣтви. Братія говорятъ ему въ первый день: пойдемъ отецъ съ нами ѣсть. Старецъ пошелъ и ѣлъ съ ними. На другой день они опять звали его ѣсть; но онъ не пошелъ и отвѣчалъ имъ: вамъ дѣти, нужно поѣсть, ибо вы еще плоть: а я нынѣ не хочу ѣсть“ (Изр. св. ст. Мак. Городск. 1).

[8]) „Авва Іосифъ спросилъ авву Пимена (V в.): какъ должно поститься? Авва Пименъ отвѣчалъ ему: надобно, по моему мнѣнію, ѣсть каждый день, но ѣсть немного, не досыта. Какъ же ты, авва въ юности своей самъ постился по 2 дня? сказалъ авва Іосифъ. Точно постился по 3 дня и по 4 и даже по недѣлѣ, отвѣчалъ старецъ: но все это испытали отцы, какъ сильные въ добродѣтели, и нашли, что лучше ѣсть каждый день понемногу и показали путь царскій, ибо онъ удобнѣе для насъ [Изр св. ст. Пим. 186. То же въ Др. пат IX, 59 (44)]. „Мегеѳію современнику Пимена, ѣвшему черезъ 2 дня по одному хлѣбу, совѣтуетъ посѣтившій его „св. мужъ“ ѣсть каждый день по полухлѣбу: „и дѣлая такъ Мегеѳій нашелъ себѣ покой“ (Изр. св. ст. Мег. 2).

рукодѣлія), сталъ въ углу и въ продолженіи всей 40-цы до самой Пасхи не принималъ хлѣба, не касался воды, не преклонялъ колѣнъ, не садился, не ложился и ничего не вкушалъ, кромѣ нѣсколькихъ листьевъ сухой капусты; да ихъ ѣлъ только по воскресеньямъ и то для того, чтобы видѣли, что онъ ѣстъ и чтобы самому ему не впасть въ самомнѣніе; а ежели когда выходилъ изъ кельи для какой-либо нужды, то какъ можно скорѣе опять возвращался и принимался за дѣло; не открывая устъ и не говоря ни слова, онъ стоялъ въ безмолвіи; все занятіе его состояло въ молитвѣ сердечной и въ плетеніи вѣтвей, которые были у него въ рукахъ“ [1]). Пр. Павелъ Великій галатянинъ „провелъ всю 40-цу съ малою мѣрою чечевицы и кружкою воды и былъ въ затворѣ до самаго праздника“ [2]) Чтили подвижники и постъ среды и пятницы. „Не позволительно, говорилъ пр. Аполлосъ Гермопольскій (нач. V в.), нарушать безъ всякой нужды (nisi grandis aliqua necessitas fieret) всеобщіе (καθολικάς, legitima) посты (среды и пятницы), ибо въ среду Спаситель преданъ, а въ пятокъ распятъ; посему, кто нарушаетъ этотъ постъ, тотъ вмѣстѣ съ врагами предаетъ и распинаетъ Спасителя. Если въ постъ придетъ къ тебѣ братъ, имѣющій нужду въ успокоеніи (по Руфину: и ранѣе 9 часа захочетъ подкрѣпиться для дороги), предложи трапезу ему одному; если же ему не угодно, не принуждай; ибо всѣ мы имѣемъ общее преданіе о постѣ“ [3])

б) Сонъ и одежда.

Составивъ жизнію своею главу о постахъ для позднѣйшихъ иноческихъ уставовъ, отшельники имѣли вліяніе на эти уставы и другими сторонами своей жизни, именно отношеніемъ своимъ ко сну и одеждѣ. Сонъ подвижники считали такимъ же опаснымъ врагомъ своимъ, какъ чрево. Спали многіе изъ нихъ не болѣе часа въ сутки, и то не ложась, а сидя [4]).

---

[1]) Лавс. 19.

[2]) Изр. св. ст. Пав. В. 3.

[3]) *Руфинъ* Истор. монах. 7. Лавс. 47 (52).

[4]) Пр. Арсеній († 450 г.) „всю ночь проводилъ въ бдѣніи, а когда подъ утро природа побуждала его заснуть, говорилъ сну: иди сюда, злой рабъ, и заснувъ нѣсколько сидя, тотчасъ вставалъ“ (Изр. св. ст. Арс. 14). Онъ говорилъ, что монаху, если онъ подвижникъ, довольно уснуть одинъ часъ (тамъ же 15). Пр. Виссаріонъ († 466 г.) „40 лѣтъ не ложился на бокъ, а спалъ сидя или стоя“ (Изр. св. ст. Висс. 8). „Богъ свидѣтель“, разсказываетъ о пр. Дороѳеѣ Ѳивейскомъ Палладій, „не видывалъ я, чтобы онъ протянулъ ноги, или легъ спать на рогожѣ или на постели; всю ночь бывало сидитъ и вьетъ веревки. И съ юности 60 лѣтъ жилъ онъ такъ; никогда не ложился спать, а только развѣ во время работы или за столомъ смыкалъ на нѣсколько минутъ глаза, такъ что и кусокъ иногда выпадалъ у него изо рта во время дремоты“ (Лавс. 2).

Одежду носили отшельники иногда изъ пальмовыхъ листьевъ или по ветхости совершенно негодную для употребленія. [1]). Нечего и говорить, какое вліяніе оказала такая практика на предписываемый иноческими уставами порядокъ дня (большинство службъ—ночью, иные уставы, какъ увидимъ, имѣли службы 12 „ночныхъ часовъ“) и на главу въ нихъ объ одеждахъ, и обущахъ“.

в) Молитва. Отшельники IV—V вв. положили основы и для выработки монастырскаго правила *молитвы и псалмопѣнія*. Нашъ уставъ именно отъ нихъ унаслѣдовалъ широкое употребленіе Псалтири. „Любовь къ псалмопѣнію родила монастыри“, говоритъ бл. Августинъ [2]). Сказанія о жизни отшельниковъ пестрятъ упоминаніями о Псалтири и ссылками на нее въ ихъ изреченіяхъ. Очень рано у подвижниковъ устанавливаются и особыя правила для молитвеннаго примѣненія Псалтири. Древнѣйшимъ правиломъ такого рода вѣроятно было прочитываніе за разъ всей Псалтири въ качествѣ дневной или ночной молитвы. „Одинъ старецъ пришелъ къ другому; тотъ, сваривъ нѣсколько чечевицы, сказалъ: совершимъ малое молитвословіе (σύναξιν),—и одинъ изъ нихъ прочелъ всю Псалтирь, а другой наизустъ прочелъ двухъ большихъ пророковъ. Когда настало утро, пришедшій старецъ удалился; они забыли о пищѣ“ [3]). „Шелъ нѣкогда авва Серапіонъ († ок. 358 г.) чрезъ одну египетскую деревню, и увидѣвъ блудницу, которая стояла у своей горницы, сказалъ ей: ожидай меня вечеромъ; прійду къ тебѣ и ночую съ тобой.—Хорошо, авва, отвѣтила блудница. И вотъ она приготовилась и постлала ложе. Вечеромъ старецъ пошелъ къ ней, и вошедши въ ея горницу, спросилъ: приготовила ли ложе?—Приготовила, авва, отвѣчала блудница. Старецъ заперъ дверь и сказалъ ей: подожди немного; я только исполню наше обычное правило (ἐπειδὴ νόμον ἔχομεν, ἕως οὐ ποιήσω αὐτόν). И старецъ началъ свое молитвословіе (τῆς συνάξεως). Начавъ Псалтирь, онъ на (κατὰ) каждомъ псалмѣ творилъ молитву (εὐχήν) о ней, прося Бога, да даруетъ ей покаяніе и спасеніе,—и Богъ услышалъ его. Блудница стояла дрожа и молилась подлѣ старца. Когда старецъ окончилъ всю Псалтирь. она пала на землю. Старецъ взялъ Апостолъ. много прочиталъ изъ него и окончилъ свое мо-

---

[1]) Пр. Исаакъ (V в.) говорилъ: „отцы наши и авва Памво († послѣ 386 г.) носили ветхія, изорванныя и пальмовыя одежды“. (Изр. св. ст. Ис. Келл. 7). Пр. Памво и Исаакъ говорили: „монахъ долженъ носить одежду, которую никто не взялъ бы, если бы выбросить ее изъ келіи на цѣлые три дня“ (Изр. св. ст. Памв. 6, Ис. Кел. 12).

[2]) *Август.* на Пс. 32.

[3]) Др. пат. IV, 69 (57).

литвословіе (σύναξιν)“[1]). Блудница эта впослѣдствіи превзошла постами, повидимому, всѣхъ отшельниковъ (не ѣла болѣе 40 дней). Случай этотъ характеренъ по проводимому въ немъ взгляду на благодатную силу молитвеннаго правила. Постепенно д. б. стали уменьшать такое очень уже большое „правило“ (вся Псалтирь). М. б. правило исполнялъ и Эронъ (вышеупоминавшійся), когда идя съ авторомъ Лавсаика и другими по пустынѣ, дорогою „прочиталъ *15* псалмовъ ($^1/_{10}$ Псалтири), потомъ великій псаломъ (118?), потомъ посланіе къ евреямъ, потомъ Исаію и часть Іереміи пророка, затѣмъ Луку евангелиста и Притчи“[2]). Неоднократны указанія на употребленіе у отшельниковъ въ качествѣ молитвеннаго правила *12 псалмовъ*. Два отшельника, выбравшіе себѣ въ руководители пр. Макарія Егип., когда тотъ навѣстилъ ихъ и переночевалъ у нихъ, на утро предлагаютъ ему: „Хочешь ли мы споемъ (βάλωμεν, recitemus) двѣнадцать псалмовъ?— Хорошо, отвѣчалъ я“, разсказываетъ объ этомъ Макарій. „Тогда младшій пропѣлъ (ψάλλει) 5 псалмовъ и послѣ (ἀπὸ) каждыхъ 6 стиховъ пѣлъ одно аллилуіа (букв.: по, ἀπὸ, 6 стиховъ и 1 аллилуіа). И на каждомъ стихѣ огненный лучъ выходилъ изъ устъ его и восходилъ на небо. Подобнымъ образомъ, когда и старшій отверзалъ уста для пѣнія, изъ нихъ выходила какъ бы огненная вервь и достигала неба. И я также проговорилъ (εἶπον) немного наизустъ“ [3]). Когда подвижника—римлянина въ монастырѣ (Скиту) посѣтилъ какой-то великій египетскій подвижникъ, они съ наступленіемъ вечера „прочитали (ἔβαλον) 12 псалмовъ и легли. То же сдѣлали и ночью“, и опять легли [4]). Тотъ же подвижникъ такъ описываетъ свое молитвенное правило: „вмѣсто музыки и пѣнія я прочитываю (λέγω) 12 псалмовъ (днемъ или вечеромъ); равнымъ образомъ и ночью, за грѣхи, которые содѣялъ, тотчасъ съ упокоеніемъ (ἄρτι μετ' ἀναπαύσεως—послѣ короткаго сна?) совершаю малую мою службу (ποιῶ τὴν μικρὰν μου λειτουργίαν)“[5]). Кромѣ псалмовъ и Св. Писанія употреблялись краткія молитвы, произносившіяся сотнями разъ. Павелъ Фермейскій (IV в.) совершалъ 300 молитвъ въ сутки, которымъ велъ счетъ, вынимая изъ пазухи камешки (зародышъ четокъ); когда же онъ услышалъ, что одна дѣвственница совершаетъ по 700 молитвъ, ему его правило стало казаться малымъ, и онъ обратился за

---

[1]) Изр. св. ст. Сер. 1. Аналогическій нѣсколько случай разсказывается въ “Лугѣ духовномъ“ о цѣломудренной вдовѣ, которая образумила увлекшагося ею монаха тѣмъ м. пр., что заставила его совершить у себя обычную монашескую молитву (Лугъ духовный, гл. 203).

[2]) Лавс. 30 (32).

[3]) Изр. св. ст. Мак Ег. 33.

[4]) Изр. св. ст. Римл. 1.

[5]) Тамъ-же.

разрѣшеніемъ недоумѣнія къ пр. Макарію Егип.; тотъ отвѣтилъ: „я вотъ уже шестидесятый годъ совершаю только по 100 положенныхъ молитвъ (τεταγμένας εὐχάς)“ [1]). Образецъ подобной краткой молитвы данъ въ наставленіи пр. Макарія вопросившимъ его: „какъ намъ должно молиться?“— „Не нужно многословить, но должно воздѣть руки и говорить: Господи какъ тебѣ угодно и какъ знаешь, помилуй. Если же нападаетъ искушеніе: Господи помоги“ [2]). Воспоминаніемъ объ этихъ краткихъ отшельническихъ молитвахъ служитъ у насъ молитва „Господи Іисусе Христе“, которую положено сотни разъ произносить неграмотнымъ за опускаемыя церковныя службы.

Какъ всегдашній постъ у пустынножителей усиливался въ періодъ церковныхъ постовъ, такъ и обычное молитвенное правило увеличивалось для праздниковъ. „Сказывали объ аввѣ Арсеніи, что по вечерамъ въ субботу на воскресный день онъ становился задомъ къ солнцу, и поднявъ руки свои къ небу, молился до того времени, какъ солнце начинало свѣтить ему въ лицо; послѣ чего онъ садился“ (бдѣніе подлинно—всенощное)[3]). Въ воскресные дни, также и въ субботу, отшельники обычно причащались. „Монаховъ, живущихъ въ пустынѣ, жжетъ ядъ злыхъ демоновъ, и они съ нетерпѣніемъ ждутъ субботы и воскресенія, чтобы идти на источники водные, т. е. приступить къ тѣлу и крови Господней, дабы очиститься отъ скверны лукаваго“ [4]). Для этого отшельники ходили б. ч. въ сосѣдніе храмы, не смотря на отдаленность ихъ [5]). „Разсказывали, что авва Сисой Ѳивейскій имѣлъ обычай бѣгомъ бѣжать въ свою келью по окончаніи церковнаго служенія, и говорили: въ немъ бѣсъ“ [6]). О пріобщеніи отшельниковъ запасными Дарами говоритъ Василій В.: „всѣ отшельники (μονάζοντες), живущіе въ пустынѣ, гдѣ нѣтъ священника, храня причастіе въ домѣ, сами себя причащаютъ“ [7]). Есть указанія на совершеніе литургіи спеціально для отшельника въ его келіи пресвитеромъ. „Разсказывали объ аввѣ Маркѣ Египетскомъ: онъ 30 лѣтъ прожилъ, ни разу не выходя изъ своей кельи; къ нему обыкновенно приходилъ пресвитеръ совершать для него св. приношеніе (ποιεῖν αὐτῷ τὴν ἁγίαν προσφοράν)“[8]). „Къ

---

[1]) Лавс. 22.
[2]) Изр. св. ст. Мак. Ег. 19.
[3]) Изр. св. ст. Арс. 30.
[4]) Изр. св. ст. Пим. 31.
[5]) Лавс. 60 (69).
[6]) Изр. св. ст. Сис. 31.
[7]) *Василій В.* Письмо къ Кесаріи, 289.
[8]) Изр. св. ст. Мр. Ег. Рус. пер.: приносилъ ему св. причащеніе.

нѣкоему отшельнику ходилъ одинъ пресвитеръ, совершая для него приношеніе св. Таинъ (τῶν ἁγίων μυστηρίων τὴν προσφορὰν)“[1]).

Отшельническій уставъ.

Т. о. въ отношеніи и поста и молитвы или богослуженія у св. отшельниковъ постепенно выработалась болѣе или менѣе однообразная практика, общія правила, одинъ уставъ. Это не покажется удивительнымъ, если принять во вниманіе то тѣсное и постоянное общеніе, въ которомъ находились между собою пустынножители не только въ предѣлахъ Египта, но синайскіе и палестинскіе съ египетскими: они часто посѣщали другъ друга для взаимнаго назиданія, ближайшіе же любовно заботились другъ о другѣ; среди нихъ то тамъ, то здѣсь являлись свѣтила подвижничества, дѣлавшіяся центромъ духовнаго назиданія для обширной окрестности. Отшельники составляли одну корпорацію, какъ бы одинъ монастырь съ постепенно вырабатываемымъ уставомъ и нѣкоторой организаціей. Начинающіе и молодые имѣли руководителей, но власть послѣднихъ всецѣло основывалась на неизмѣримомъ нравственномъ превосходствѣ[2]). Это былъ обширнѣйшій и лучшій монастырь, какой когда-либо видѣла земля.

Анахоретскіе монастыри древняго христіанскаго Египта.

Но, можно сказать, весь духъ свой передало отшельничество тѣмъ монастырямъ въ собственномъ смыслѣ, которыя возникли подлѣ него и стояли подъ его непосредственнымъ воздѣйствіемъ. Первыми изъ такихъ монастырей были основанные пр. Антоніемъ.

Монастыри пр. Антонія.

Затворничество свое пр. Антоній оставилъ чрезъ 35 л., на второмъ мѣстѣ подвиговъ. „Приходящіе къ нему знакомые, въ виду того, что онъ не позволялъ имъ входить внутрь укрѣпленія (заброшеннаго, въ которомъ онъ подвизался), нерѣдко дни и ночи проводили на дворѣ. Но такъ какъ многіе домогались и желали подражать его подвижнической жизни, нѣкоторые же изъ знакомыхъ пришли и силою разломали и отворили дверь, исходитъ Антоній, какъ таинникъ и богоносецъ изъ нѣкоего святилища“. Послѣ совершенныхъ тутъ же исцѣленій и словъ назиданія, преподобный „убѣдилъ многихъ избрать иноческую жизнь; такимъ образомъ въ горахъ явились монастыри; пустыня населена была монахами, оставившими свою собственность.. По силѣ удивительнаго слова его возникаютъ много-

---

[1]) Др. пат. IX, 15.

[2]) „Одинъ старецъ имѣлъ у себя добраго ученика, но по своему малодушію выгналъ его изъ келіи и выбросилъ ему милоть. Братъ не отходилъ отъ келіи и сидѣлъ за дверью. Старецъ отворилъ дверь и, нашедши его сидящимъ тутъ, поклонился ему и сказалъ: Отецъ мой! долготерпѣливое смиреніе твое побѣдило мое малодушіе. Войди сюда, и отнынѣ ты будешь старшимъ и отцемъ, а я младшимъ и ученикомъ“ (Изр. св. ст. Римлян. 2).

численные монастыри"[1]). Монастыремъ (μοναστήριον, отъ μονάζω, жить одному, μοναστὴς живущій одиноко) называется здѣсь (въ Аѳанасіевой „Жизни Антонія") келія—домикъ [2]), или пещера [3]), какъ то видно изъ того, что и опустѣлое укрѣпленіе, въ которомъ жилъ пр. Антоній, называется „монастыремъ" его[5]), какъ затѣмъ видно изъ замѣчанія, что до пр. Антонія „немногочисленны были монастыри въ Египтѣ"[6]), и изъ сравненія моныстыря съ палаткой[7]). Когда пр. Антоній удалился на послѣднее мѣсто подвиговъ своихъ, тамъ вскорѣ тоже возникла цѣлая колонія изъ монашескихъ келій; ими покрылись окрестныя горы, но и онѣ скоро стали тѣсными для подражателей пр. Антонія и иноки стали селиться на другой сторонѣ Нила около города Арсиное[8]). „Эти монастыри въ горахъ подобны были скиніямъ, наполненнымъ божественными ликами псалмопѣвцевъ, любителей ученія, постниковъ, молитвенниковъ, которыхъ радовало упованіе будущихъ благъ и которые занимались рукодѣліями для подаванія милостыни" [9]). Въ этомъ описаніи указаны и занятія иноковъ въ „монастыряхъ" пр. Антонія. Въ монастырѣ—келіи долженъ былъ проходить весь день инока. Въ ней онъ долженъ былъ находиться по возможности безвыходно: „какъ рыба", говорилъ пр. Антоній, „вынесенная изъ воды умираетъ, такъ погибаетъ и страхъ Божій въ сердцѣ монаха, если онъ напрасно выходитъ изъ келіи"[10]). Въ этомъ уединеніи или затворничествѣ инока въ его келіи пр. Антоній различаетъ разныя степени. Къ полному затвору, въ которомъ онъ самъ жилъ (который, впрочемъ, тоже не былъ безусловнымъ), онъ считалъ способнымъ и допускалъ только немногихъ. Пр. Павлу (Простому) онъ говоритъ: „если тебѣ хочется быть монахомъ, то пойди въ общежительный монастырь (κοινόβιον), гдѣ много братій, которые могутъ снисходить къ немощамъ твоимъ; а я здѣсь живу одинъ"; только когда Павелъ выдержалъ тяжелый искусъ, пр. Антоній устроилъ ему келью поприща за 3 или 4 отъ своей [11]). Большинство же учениковъ пр. Антонія, живя уединенно по

---

[1]) *Аѳан. В.* Жизнь Антонія § 15.

[2]) Лавс. 66 (75).

[3]) Какъ напр. пещера самаго св. Антонія на послѣднемъ мѣстѣ подвиговъ. Такихъ пещеръ много въ Египтѣ.

[4]) *Злат.* Творенія, Саб. 190, т. VII, 1, 88.

[5]) *Аѳан. В.* Жизнь Ант. § 45, 48.

[6]) § 3.

[7]) § 44.

[8]) *Антоній В.* Письмо 2.

[9]) *Аѳан. В.* Жизнь Ант. § 44.

[10]) Изр. св. ст. Ант. 10.

[11]) Лавс. 25 (28).

своимъ келіямъ, однако имѣли нѣкоторое общеніе другъ съ другомъ: „къ наученію достаточно и писаній“, говорилъ пр. Антоній своимъ ученикамъ, „однако же намъ прилично утѣшать другъ друга вѣрою и умащать словомъ“[1]). Въ чемъ ближайшимъ образомъ и конкретно выражалась общая жизнь въ „монастыряхъ“, руководимыхъ непосредственно пр. Антоніемъ, не позволяютъ сказать сохранившіяся извѣстія. Не упоминается въ нихъ о молитвахъ монаховъ общихъ или частныхъ [2]), о пищѣ ихъ и мѣрѣ воздержанія. Есть указанія только на общую трапезу [3]). Но довольно отчетливо выступаетъ въ извѣстіяхъ система духовнаго руководительства, управленія общинами. Повидимому, молодые иноки находились подъ неослабнымъ наблюденіемъ старшихъ, опытныхъ. „Монахъ“, говорилъ преп. Антоній, „долженъ откровенно сказывать старцамъ, сколько онъ дѣлаетъ шаговъ, или сколько пьетъ капель въ своей келіи, чтобы какъ-нибудь не погрѣшить и въ этомъ“[4]). Высшимъ руководителемъ духовной жизни въ возникшихъ подлѣ мѣста подвиговъ пр. Антонія монастыряхъ являлся, конечно, онъ самъ. Въ ближайшихъ отъ его мѣстожительства „монастыряхъ“ онъ „часто бесѣдуетъ“ [5]) съ иноками. Одна изъ такихъ бесѣдъ, д. б. примѣрная, объединяющая въ себѣ разновременныя наставленія преподобнаго (о борьбѣ съ демонами), передается и описывается св. Аѳанасіемъ: „въ одинъ день онъ выходитъ, собираются къ нему всѣ монахи и желаютъ слышать отъ него слово. Антоній же египетскимъ языкомъ говоритъ имъ“ [6]). Иногда преподобный принимаетъ участіе и въ общей трапезѣ иноковъ. „Нерѣдко со многими другими иноками приступая ко вкушенію пищи и вспомнивъ о пищѣ духовной, отказывался отъ вкушенія и уходилъ отъ нихъ далеко, почитая для себя за стыдъ, если увидятъ другіе, что онъ ѣстъ. По необходимому же требованію тѣла, вкушалъ пищу, но особо, а нерѣдко и вмѣстѣ съ братіею, сколько стыдясь ихъ, столько уповая предложить имъ слово на пользу“[7]).

---

[1]) *Аѳан. В.* Жизнь Ант. § 16.

[2]) Въ этомъ отношеніи характеренъ развѣ взглядъ самого пр. Антонія на силу священнослужительскихъ молитвъ. „При всей духовной высотѣ своей, онъ чрезвычайно уважалъ церковное правило, и всякому церковнослужителю готовъ былъ отдавать предъ собою предпочтеніе. Не стыдился преклонять главу предъ епископами и пресвитерами. Если когда приходилъ къ нему какой діаконъ ради пользы своей, онъ предлагалъ ему слово на пользу, но совершеніе молитвъ предоставлялъ діакону“ (*Аѳан. В.* Жизнь Ант. § 67).

[3]) См. ниже.

[4]) Изр. св. ст. Ант. 38.

[5]) *Аѳан. В.* Жизнь Ант. § 15.

[6]) Тамъ же. Такія бесѣды—зародышъ позднѣйшихъ „оглашеній“ игумена, нынѣшнихъ „оглашеній въ притворѣ“.

[7]) *Аѳан. В.* Жизнь Ант § 45

Вліяніе и авторитетъ св. Антонія въ его монастыряхъ всецѣло основывались на нравственной высотѣ его. Обычнымъ наименованіемъ его у иноковъ было „Великій": „Великій сказалъ", „Великій сдѣлалъ" [1]). „И лицо его имѣло важную и необычайную пріятность. Пріялъ же Антоній отъ Спасителя и сіе дарованіе: если бывалъ онъ окруженъ множествомъ монаховъ, и кому нибудь, не знавшему его прежде, желательно было видѣть его, то желающій, миновавъ другихъ, прямо подходилъ къ Антонію, какъ бы привлекаемый взоромъ его" [2]).

Т. о. монастыри преп. Антонія были анахоретскаго типа, „являясь какъ бы переходною ступенью отъ строгаго анахоретства къ строгому же общежитію" [3]). Въ нихъ не только не было какихъ либо писаныхъ правилъ [4]), но строй жизни не былъ разработанъ въ деталяхъ; былъ намѣченъ только общій духъ этого строя. Едва ли въ поселеніяхъ иноковъ, монастыряхъ (въ широкомъ и позднѣйшемъ смыслѣ слова), основанныхъ пр. Антоніемъ, были, кромѣ самаго пр. Антонія, и какіе-либо общіе авввы или игумены [5]).

Нитрія. Нѣсколько сложнѣе по устройству и ближе къ общежительнымъ монастырямъ (киновіямъ) былъ рядъ египетскихъ монастырей, основанныхъ при жизни преп. Антонія его сподвижниками или младшими современниками. Значительнѣйшими изъ этихъ монастырей были Нитрійскій, Скитскій и Келліотскій. Первый былъ основанъ на *Ни-*

---

[1]) Лавс. 20 и др.

[2]) *Аѳан. В.* Жизнь Ант. § 69. Такое значеніе одной личности въ подвижничествѣ—основа для позднѣйшихъ большихъ прерогативъ игумена въ уставахъ.

[3]) *Лобачевскій С. свящ.* Св. Антоній Вел. Одесса, 1906; стр. 106.

[4]) Съ именемъ пр. Антонія дошли до насъ впрочемъ и письменныя правила. Ихъ приводитъ *Бенедиктъ Аніанскій* (IX в.) въ Codex regularum; въ нѣсколько другой редакціи они открыты въ арабской рукописи въ XVII в. (объ редакціи изд. у *Миня*, Patrol. s. gr, t. 40: рус. пер. Христ. Чт. 1880 г., ч. 37). Но подлинность этихъ правилъ сомнительна, п. ч. о нихъ не упоминаютъ св. Аѳанасій и бл. Іеронимъ, п. ч. писанныя правила для иноковъ расходились бы съ общимъ взглядомъ пр. Антонія на подвижничество; правила и проникнуты совершенно не духомъ преп. Антонія; въ нихъ не отразились богословскія воззрѣнія пр. Антонія (демонологія, полемика съ аріанами); они предполагаютъ очень сложный для эпохи Антонія строй монастырской жизни: подчиненіе игумену, храмы, засѣданія братіи, монастырскія земли, монашеское одѣяніе съ символическимъ значеніемъ и т. п. „Правила" представляютъ компиляцію иноческихъ уставовъ пр. Пахомія, Исаіи и др. съ мыслями пр. Антонія. *Лобачевскій*, Св. Ант. 168 и д.

[5]) Въ Лавс. 23 Макарій (не Егип. и не Алекс., а ученикъ пр. Антонія) представляется не игуменомъ или аввою монастыря, а простымъ послушникомъ пр. Антонія. Иначе *Лобачевскій*. Св. Ант. В., 118.

трійской (νίτρον—селитра) *горѣ* (пустынной возвышенности) къ югу отъ Мареотскаго озера въ 40 millia (40000 шаговъ) отъ Александріи. Изъ египетскихъ подвижниковъ впервые поселился здѣсь, слѣд. явился основателемъ этого монастыря, пр. Аммонъ, начавшій отшельничество на 40 году жизни, проведшій въ пустынѣ около 20 лѣтъ и умершій ранѣе пр. Антонія (ок. 350 г.), съ которымъ онъ встрѣчался [1]). Въ нач. V в. на Нитрійской горѣ было до 5000 иноковъ [2]); они жили въ отдѣльныхъ домикахъ—келіяхъ (tabernacula), которыхъ было до 50 разной величины; въ однихъ изъ этихъ домиковъ помѣщалось больше иноковъ, въ другихъ меньше (pauci), а въ иныхъ и по одному. Иноки находились подъ руководствомъ одного „отца“ (sub uno patre posita) [3]). Это руководство принадлежало одному изъ 8 пресвитеровъ, которые состояли при Нитрійской церкви, и переходило по смерти его къ слѣдующему изъ нихъ: „доколѣ живъ первый пресвитеръ, прочіе не служатъ, не судятъ и не говорятъ поученій, а только совозсѣдаютъ съ нимъ въ безмолвіи“. Примѣнялись тѣлесныя наказанія (удары бичемъ). Жизнь монаховъ была трудовая. Монастырь имѣлъ благоустроенное хозяйство: въ немъ были пекарни, готовившія хлѣбъ не только для его нуждъ, но „и для отшельниковъ, удалившихся во внутреннюю пустыню, числомъ до 600“, были свои врачи и аптекари; приготовлялось вино не только для собственнаго употребленія, но и для продажи; была странноприимница. Въ церковь собирались только по субботамъ и воскресеніямъ. Но ежедневно, по кр. м. вечеромъ, совершалось богослуженіе по келіямъ: „по наступленіи вечера можно стать и слышать въ каждой кельѣ хвалебныя пѣсни и псалмы, воспѣваемые Христу, и молитвы, возсылаемыя на небеса; иной подумалъ бы, что онъ восхищенъ и перенесся на небеса“ [4]).

Келліи. На разстояніи 10 millia отъ Нитріи находился другой замѣчательный монастырь древняго христіанскаго Египта—*Келліи*. Основанъ онъ былъ иноками Нитрійскими, любителями полнаго уединенія, и былъ чисто анахоретскаго типа. Однимъ изъ первыхъ руководителей—пресвитеровъ его былъ пр. Макарій Александрійскій († 494 г.) [5]). Монастырь состоялъ изъ множества одиночныхъ келій, разстояніе между которыми было такое, что изъ одной келіи нельзя было ни видѣть другой, ни слышать ничего оттуда [6]). Иныя кельи были такъ малы, что въ нихъ нельзя было лечь,

---

[1]) *Руфинъ*, Ист. монах. 30 и др.
[2]) Лавс. 7.
[3]) *Руфинъ*, Ист. мон. 21.
[4]) Лавс. 7.
[5]) Лавс. 19.
[6]) *Руфинъ*, Ист. мон. 22

протянувшись во весь ростъ [1]). Иноки безвыходно сидѣли по своимъ кельямъ; только въ субботу и воскресенье они сходились въ церковь и „тамъ смотрѣли другъ на друга какъ на вернувшихся съ неба"; если кого не было на этомъ собраніи, это было признакомъ его болѣзни и его навѣщала братія, доставляя ему нужное для жизни [2]). Нѣкоторые въ монастырѣ вели и болѣе затворническую жизнь, не выходя изъ келіи по 40 дней [3]). Въ праздники устраивалась въ церкви и трапеза [4]). Одежда иноковъ нѣсколько отличалась отъ обычной мѣстной: „нѣкто изъ отцевъ разсказывалъ, что при аввѣ Исаакѣ (V в.) одинъ братъ пришелъ въ церковь, что въ Келліяхъ, въ маломъ кукулѣ; старецъ выгналъ его, говоря: здѣсь монахи, а ты мірянинъ,—не можешь быть здѣсь"[5]). Подобно другимъ египетскимъ монастырямъ, иноки хоронились здѣсь въ томъ левитонѣ (хитонъ съ короткими рукавами) и кукулѣ, въ которыхъ принимали монашество и которые въ продолженіе жизни надѣвали только для пріобщенія св. Тайнамъ[6]). О высотѣ подвижнической жизни въ монастырѣ свидѣтельствуетъ такой случай: однажды пр. Макарію прислали кисть свѣжаго винограда; хотя ему тогда очень хотѣлось ѣсть, но онъ отослалъ виноградъ больному брату, тотъ отослалъ другому, и такъ виноградъ обошелъ весь монастырь и вернулся опять къ настоятелю[7]). Въ монастырь проникло монофизитство и впослѣдствіи въ немъ было 2 церкви: одна для православныхъ, а другая для монофизитовъ [8]).

Скитъ. Едва не самымъ значительнымъ изъ тогдашнихъ египетскихъ монастырей былъ так. наз. *Скитъ* (коптское „шіит"—обширная равнина). Основанный пр. Макаріемъ Великимъ или Египетскимъ († 390 г.) [9]), онъ расположенъ былъ къ ю. отъ Келлій, еще далѣе вглубь египетской (Ливійской) пустыни, въ 24 часахъ пути отъ Нитріи; сюда не было и дороги, а путь нужно было направлять по теченію звѣздъ. Для жизни въ такой пустынѣ, лишенной достаточнаго количества воды, требовалась необыкновенная сила духа [10]). Управленіе монастыремъ сосредоточивалось въ собраніи братіи, происходившемъ обыкновенно въ церкви подъ предсѣда-

---

[1]) Лавс 19.
[2]) *Руфинъ*, Ист. мон. 22.
[3]) Др. пат. VII, 56.
[4]) Др. пат. VIII, 25.
[5]) Изр. св. ст Ис. Кел 8.
[6]) Изр. св. ст. Фока 1.
[7]) Лавс. 19.
[8]) Изр. св ст. Фока 1.
[9]) Навѣщалъ пр. Антонія: Изр. св. ст. Мак. Ег. 4.
[10]) *Руфинъ*, Ист. мон. 29.

тельствомъ пресвитера [1]); на этихъ собраніяхъ рѣшались и богословскіе вопросы [2]). Болѣе мелкія дѣла управленія сосредоточивались въ рукахъ пресвитера; онъ, напр., завѣдывалъ хозяйственною частью монастыря [3]). вообще занималъ почетное положеніе среди братіи [4]). (Первымъ былъ рукоположенъ во пресвитера въ Скитъ пр. Макарій В.)[5]). Скитъ славился постничествомъ. Обычною пищею братіи здѣсь былъ только хлѣбъ. На вопросъ св. Іоанна Кассіана о нормѣ ежедневной пищи для инока, Скитскій авва Моисей отвѣчалъ: „знаемъ, что объ этомъ предметѣ предки наши разсуждали часто; и вотъ разсмотрѣвъ различные способы воздержанія, состоявшіе въ томъ, что одни питались только бобами (leguminibus), другіе—только овощами (oleribus) или фруктами (pomis), они предпочли всѣмъ имъ питаніе однимъ хлѣбомъ, признавъ наиболѣе подходящимъ количествомъ его—два хлѣбца (paximaciis), вѣсомъ оба вмѣстѣ около фунта (libraе=12 унцій или 24 лота)“. На замѣчаніе Кассіанова спутника Германа, что много будетъ съѣсть сразу такой хлѣбъ, Моисей отвѣчалъ: „если вы хотите испытать силу этого опредѣленія, то постоянно держитесь этой мѣры. не прибавляя ничего варенаго (coctionis pulmentum) ни въ воскресный день, ни въ субботу, ни по случаю посѣщенія братій; п. ч. подкрѣпивши себя варенымъ, можно не только довольствоваться меньшею мѣрою въ остальные дни, но и безъ труда долго не употреблять всякой другой пищи“ [6]). На вопросъ Германа, какъ же быть, если послѣ вкушенія пищи (хлѣба) въ указанной мѣрѣ, т. е. послѣ 9-го часа, монаха навѣститъ гость, которому нужно предложить трапезу и раздѣлить ее съ нимъ, Моисей совѣтуетъ: въ 9 часу (обычное время принятія пищи) съѣдать только одинъ изъ двухъ хлѣбцовъ, а другой оставить къ вечеру на случай посѣщенія брата; если онъ придетъ, съѣсть хлѣбецъ вмѣстѣ съ нимъ; если же нѣтъ, то одному [7]). Всякая другая пища кромѣ хлѣба въ Скиту считалась непозволительною роскошью. „Однажды авва Ахилла (V в.) въ Скиту пришелъ въ келью аввы Исаіи и увидѣлъ, что онъ ѣстъ. На блюдѣ у него была вода съ солью (ἅλας). Старецъ, замѣтивъ, что авва Исаія спряталъ блюдо за корзину, спросилъ его: „скажи мнѣ, что ты ѣлъ?“ Исаія отвѣчалъ: „прости мнѣ, авва: рѣзалъ я вѣтви, и насталъ жаръ; я взялъ въ ротъ кусокъ съ солью, но горло высохло отъ жары,

---

[1]) Изр. св. ст. Моис. I. Піор. 3
[2]) Изр. св. ст. Копр. 3.
[3]) Др. пат. VII, 23 (19). Изр. св. ст. Арс. 16.
[4]) Изр. св. ст. Іоан: Коловъ 6.
[5]) Лавс. 18.
[6]) *Кассіанъ* Собесѣдованіе (Collatio) II, 18—21.
[7]) Тамъ-же гл. 25—26.

и кусокъ не пошелъ. Потому я принужденъ былъ подлить въ соль немного воды, чтобы можно было мнѣ поѣсть. Но прости мнѣ!" Тогда старецъ сказалъ: „пойдите посмотрите на Исаію, какъ онъ хлебаетъ похлебку (ζωμὸν) въ Скиту. Если хочешь хлебать похлебку, то ступай въ Египетъ"[1]). Іоанну Моску и Софронію (нач. VI в.) говорилъ авва Іоаннъ изъ Петры: „Повѣрьте моимъ словамъ: когда я былъ еще юношею въ Скиту, одинъ изъ отцевъ заболѣлъ селезенкою. Въ четырехъ лаврахъ Скита искали нѣсколько уксусу и не нашли. Такова была въ нихъ нищета и воздержаніе. А тамъ было отцевъ около 3500" [2]). Авва Веніаминъ, пресвитеръ изъ Келлій († ок. 392 г.), разсказывалъ (о бытности своей въ Скиту): „Когда послѣ жатвы возвратились мы въ Скитъ, принесли намъ изъ Александріи подаяніе, на каждаго по алебастровому сосуду чистаго масла. При наступленіи слѣдующей жатвы, братія приносили, если что оставалось у нихъ въ церковь. Я не открывалъ сосуда, но просверливъ его иглою, вкусилъ немного масла, и было у меня на сердцѣ, будто я сдѣлалъ великій проступокъ. Когда же братія принесли свои сосуды, какъ они были, а мой былъ просверленъ, то я устыдился, какъ бы обличенный въ блудѣ"[3]). Тотъ же авва разсказывалъ: „Пришли мы въ Скитъ къ одному старцу и хотѣли дать ему немного масла; но онъ намъ сказалъ: вотъ гдѣ лежитъ малый сосудъ, который вы принесли мнѣ назадъ три года; какъ вы положили его, такъ онъ и остался" [4]). „Во время начатковъ въ Скитъ принесенъ былъ саитъ (σαΐτις) вина, чтобы раздать братіямъ по стакану. Когда одинъ братъ хотѣлъ убѣжать отъ сего въ толосъ (θόλος—круглый домикъ), толосъ развалился. Собравшіеся на шумъ увидали брата поверженнымъ и начали порицать его, говоря: хорошо случилось съ тобою, тщеславный; но авва защищалъ его и сказалъ: оставьте сына моего; онъ сдѣлалъ доброе дѣло,—и живъ Господь, не возстановится толосъ сей во времена мои, дабы понялъ міръ, что черезъ стаканъ вина обрушился толосъ въ Скиту" [5]). Отступленія отъ этого суроваго режима[6]) дѣлались для празд-

[1]) Изр. св. ст. Ахил. 3.

[2]) Лугъ Духовный, гл. 112.

[3]) Изр. св. ст. Вен. 1.

[4]) Тамъ же 2.

[5]) Др. пат. IV, 64 (54).

[6]) При такомъ образѣ жизни неудивительна полная нестяжательность въ монастырѣ. „Одинъ знатный человѣкъ изъ какой-то страны принесъ съ собою много золота и просилъ пресвитера Скитскаго раздать его братіи. Пресвитеръ сказалъ: „братія не имѣютъ нужды". Но такъ какъ онъ сильно убѣждалъ пресвитера, то сей положилъ корзину при дверяхъ церковныхъ и сказалъ: „кто имѣетъ нужду пусть беретъ." Но никто не подошелъ къ ней, а другіе вовсе не обратили вниманія. Тогда пресвитеръ говоритъ: „Богъ принялъ твою милостыню: иди и раздай ее нищимъ". Др. пат. VI, 23 (19).

никовъ, особенно на агапахъ [1]), но неохотно [2]), и для гостей [3]).—Строгость жизни въ Скиту начала падать еще въ IV в. По отзыву Пимена (V в.), „съ третьяго Скитскаго поколѣнія и со времени аввы Моисея († 400 г.) братія не сдѣлали новыхъ успѣховъ“ [4]). По словамъ того же Пимена, „авва Исидоръ, пресвитеръ Скитскій, говорилъ однажды къ собранію такъ: Братія, не для труда ли мы пришли въ это мѣсто? а нынѣ здѣсь уже нѣтъ труда. Потому взявъ милоть свою, пойду я туда, гдѣ есть трудъ, и тамъ найду покой“ [5]). Въ началѣ V в. монастырь былъ опустошенъ кочевниками, о чемъ авва Арсеній, имѣя въ виду разрушеніе Аларихомъ Рима въ 410 г., говорилъ: „міръ потерялъ Римъ, а монахи—Скитъ“ [6]). Скитъ продолжалъ впрочемъ существовать и послѣ этого разоренія. Въ VI в. монофизитство увлекло б. ч. скитскихъ монаховъ; нынѣ въ Скитской пустынѣ яковитскій монастырь [7]).

---

[1]) Объ агапѣ въ Скиту въ Изр. св. ст. Исаія (V в.) 4: „Когда на вечери любви братія ѣли въ церкви и разговаривали между собою, пресвитеръ изъ Пелусіи, упрекая ихъ, сказалъ: молчите, братія! видѣлъ я брата, который ѣстъ съ вами и пьетъ съ вами тѣ же чаши, и молитва его какъ огонь восходитъ на небо“.

[2]) Брагъ спросилъ авву Сисоя (начавшаго свое подвижничество въ Скиту): „что мнѣ дѣлать? Когда прихожу я въ церковь, тамъ часто бываетъ вечеря любви, и меня удерживаютъ на ней“. Старецъ говоритъ ему: „дѣло трудное!“ Говорилъ также ему Авраамъ, ученикъ его: „если случится быть вечери въ субботу или въ воскресенье и братъ выпьетъ три чаши (ποτήρια, т.е. вина), не много ли будетъ?“ Старецъ отвѣчалъ: „если бы не было сатаны, то немного.“ Др. пат. IV, 45 (37).

[3]) Кассіана и Германа такъ угощалъ (390—400 г.) въ Скиту авва Серенъ послѣ воскреснаго богослуженія. Вмѣсто разсола (muria д. б. вода съ солью, отъ mare—море), который съ подливкою капли масла ежедневно предлагался, онъ приготовилъ немного похлебки (liquaminis), вливъ въ нее немного болѣе, чѣмъ обычно, масла, ибо эту малость масла каждый ежедневно вливаетъ (ослабленіе прежняго режима?) не для того, чтобы этимъ доставить какую-либо сладость гортани, и. ч. вливаютъ его такъ мало, что едва достаточно бываетъ не говорю смазать, но и пройти въ глотку, но чтобы этимъ употребленіемъ подавить тщеславіе сердца. Потомъ онъ предложилъ по 3 маслины приправленныя солью. Затѣмъ принесъ корзинку съ приправленными бобами (cicer frictum), что они зовутъ десертомъ (trogalia), изъ которыхъ мы взяли только по 5 зеренъ (grana), по двѣ сливы (mixaria), по одной смоквѣ (caricas); больше этого числа взять считается въ той пустыни предосудительнымъ“. *Кассіанъ*, Собесѣд. VIII, 1.

[4]) Изр. св. ст. Пим. 165.

[5]) Др. пат. VII, 19 (14).

[6]) Изр. св. ст. Арс. 21.

[7]) *Казанскій П.* Исторія правосл. монашества на востокѣ, ч. 2. м. 1865, стр. 152. Строй жизни въ этихъ 3 главныхъ монастыряхъ древняго христіанскаго Египта былъ настолько простъ, что не могъ опредѣляться записаннымъ уставомъ. Посему и по внутреннимъ признакамъ надо признать подложными установленныя

Другіе анахоретскіе монастыри Египта.

Кромѣ этихъ трехъ важнѣйшихъ монастырей, не имѣвшихъ писаннаго устава, но способствовавшихъ сформированію его, въ древнемъ христіанскомъ Египтѣ возникъ еще рядъ монастырей такого же типа, имѣвшихъ безъ сомнѣнія тоже нѣкоторое вліяніе на выработку позднѣйшихъ иноческихъ правилъ. Такъ на горѣ *Ферма* къ ю. отъ Нитріи по пути въ Скитъ жило до 500 подвижниковъ [1]), между которыми особенно знаменитъ былъ *пр. Павелъ* и которые вѣроятно составляли одну общину. Около Гермополя (въ Θиваидѣ) былъ монастырь *Аполлоса* или Аполлонія (по Руфину), имѣвшій около 500 братій. Особенностью этого монастыря было ежедневное пріобщеніе евхаристіи въ 9 часу дня; „послѣ пріобщенія (иногда—по Руфину) садились слушать поученіе Аполлоса, которое продолжалось до вечера, затѣмъ (по Руфину, по Палладію—до поученія, сразу послѣ пріобщенія) принимали пищу, послѣ чего одни удалялись въ пустыню и тамъ цѣлую ночь читали св. Писаніе наизустъ, другіе оставались на мѣстѣ собранія и проводили всю ночь до разсвѣта въ гимнахъ и хвалахъ (laudibus) Богу; иные же, сойдя съ горы въ 9 часу (для пріобщенія) и принявъ евхаристію, тотчасъ опять удалялись, довольствуясь одной духовной пищей до другого девятаго часа; и такъ поступали (по Палладію—многіе изъ нихъ) въ теченіе многихъ (plurimos) дней. И при такихъ подвигахъ у нихъ была всегда такая радость, веселіе и ликованіе (exultatio), какая невозможна на землѣ у обыкновенныхъ людей; между ними никого не было скучнаго и печальнаго; если же кто казался печальнымъ, авва Аполлосъ тотчасъ спрашивалъ о причинѣ скорби и открывалъ, что было у каждаго въ тайнѣ сердца“. Аполлосъ и всѣмъ внушалъ мысль о необходимости ежедневнаго пріобщенія для монаха [2])

будто бы собраніемъ четырехъ нитрійскихъ и скитскихъ отцевъ (Серапіона, Макаріевъ и Пафнутія) правила(*Migne*, Patrol. s. gr. t. 34, col. 971–978) для монаховъ, сборникъ которыхъ дѣлится на 4 части, и каждая часть приписывается одному изъ этихъ отцевъ. Наиболѣе характерныя изъ этихъ правилъ. „Одинъ да будетъ начальникъ у всей братіи: отъ его совѣта и повелѣнія никто да не уклоняется, но съ радостью да повинуется ему, какъ самому Богу. Въ церковномъ собраніи безъ повелѣнія настоятеля никто не можетъ начать пѣнія псалмовъ; если настоятель замедлитъ, то извѣстить его и поступать по его приказнію. Поступающіе въ монастырь цѣлую недѣлю пусть лежатъ предъ вратами. Съ 1-го часа до 3—время посвящается Богу, съ 3 до 9—работѣ Все находящееся въ монастырѣ—сосуды, орудія и пр. священно. Приходящій клирикъ, хотя бы низшій, начинаетъ молитвы за богослуженіемъ“.

[1]) Лавс. 23.(22).

[2]) *Руфинъ*, Ист. мон. 7. Лавс. 52 (47). Ср. *Созом.* Церк. ист. VI, 29. *Никифоръ Каллистъ* Церк. ист. VI, 34.

Изъ другихъ монастырей д. б. такого же типа были монастыри Θиваидскаго же города *Оксинриха*. По Руфину въ этомъ городѣ (нынѣ представляющемъ засыпанныя пескомъ развалины) было около 10 т. иноковъ и ок. 20 т. дѣвъ; древнія публичныя зданія и храмы обращены были здѣсь въ монастыри и послѣднихъ было болѣе, чѣмъ частныхъ домовъ; подъ вліяніемъ монастырей жители города отличались особымъ благочестіемъ (имѣли 12 церквей, кромѣ монастырскихъ) и гостепріимствомъ, особенно къ пришлымъ инокамъ [1]). Около города *Гераклеи* былъ монастырь *пр. Исидора*, отличавшійся строгою замкнутостью: братія совершенно не сообщались съ міромъ и странниковъ не пускали далѣе гостинницы у воротъ; иноки этого монастыря, какъ разсказывалъ его привратникъ—пресвитеръ Руфину и Палладію, были „такъ святы, что почти всѣ могли совершать чудеса, и никто изъ нихъ не бывалъ боленъ до смерти; когда же приходило время преставленія котораго-нибудь изъ нихъ, онъ, предварительно возвѣстивъ объ этомъ всѣмъ, ложился и умиралъ“ [2]). У *г. Арсиноэ* былъ рядъ монастырей съ 10 т. иноковъ подъ руководствомъ *пр. Серапіона*; „онъ чрезъ братію собиралъ множество хозяйственныхъ припасовъ; ибо во время жатвы всѣ иноки сносили къ нему хлѣбные продукты, которые получали вмѣсто платы за уборку сосѣднихъ полей, и все это авва употреблялъ на вспомоществованіе бѣднымъ, такъ что никто не терпѣлъ нужды въ окрестности; хлѣбъ отсылаемъ былъ бѣднымъ даже въ Александрію; это дѣлали, впрочемъ, и другіе монастыри Египта“ [3]). Возможно, что такого же полуобщежительнаго типа были монастыри около *Александріи*, въ которыхъ прожилъ года три авторъ Лавсаика и въ которыхъ онъ насчитываетъ около 2 т. „великихъ, весьма ревностныхъ и доблестныхъ мужей“ [4]).

Пр. Пахомій и его монастыри.

Пр. *Пахомій* († 348 г.) составилъ эпоху въ развитіи монашества тѣмъ что основалъ первую киновію (κοινὸς βίος—общежитіе),—строго-общежительный монастырь и далъ ей письменный уставъ. Родомъ изъ верхняго Египта, и значительно удаленнаго отъ Нижняго Египта (района жизни и дѣятельности первыхъ египетскихъ отшельниковъ и большинства выше поименованныхъ монастырей), и разнящагося отъ него по климату (болѣе знойный), язычникъ по происхожденію, принявшій христіанство подъ обаяніемъ христіанскихъ добродѣтелей, пр. Пахомій первоначально уединился въ заброшенномъ

---

[1]) *Руфинъ*, Ист. мон. 5.

[2]) Тамъ же 17. Лавс. 71 (62).

[3]) *Руф.* Ист. мон. 18. Лавс. 76 (67).

[4]) Лавс. 7.

храмѣ Сераписа, воздѣлывая овощи и пальмы и добывая отсюда питаніе не только для себя, но и для бѣдныхъ; черезъ 3 года Пахомій отправился къ знаменитому въ той мѣстности отшельнику Паламону, около котораго уже возникла община монаховъ; такъ какъ немногіе въ состояніи были вынести тотъ образъ жизни, котораго требовалъ отъ своихъ учениковъ Паламонъ, то послѣдній и Пахомія отсылалъ отъ себя, указывая ему на тягость предстоящихъ подвиговъ: „Мы всегда бодрствуемъ половину ночи, размышлая о словѣ Божіемъ; очень часто мы съ вечера до утра вьемъ веревки, чтобы бороться со сномъ и снабжать себя необходимимъ для поддержанія тѣла; остающееся же сверхъ нашей нужды отдаемъ бѣднымъ. Мы не знаемъ, что значитъ ѣсть масло или что нибудь вареное или пить вино; лѣтомъ мы постимся ежедневно до вечера, а зимою по 2 и по 3 дня сряду. Правило общихъ молитвъ[1]) у насъ—60 разъ молиться днемъ и 60 разъ ночью, кромѣ тѣхъ молитвъ, кои мы творимъ въ каждое мгновеніе и коихъ счета мы не знаемъ.“ Послѣ нѣсколькихъ дней испытанія Пахомія Паламонъ облекъ его въ монашескія одежды и опоясалъ иноческимъ поясомъ и сталъ пріучать его особенно къ ночнымъ молитвамъ и бдѣнію. По смерти Паламона Пахомій поселился въ опустѣломъ селеніи Тавениси („пальма Изиды“)[2]), о которомъ получилъ окровеніе еще при жизни Паламона, что здѣсь возникнетъ большая обитель. Сюда пришелъ къ нему братъ Іоаннъ, который скоро умеръ, а затѣмъ постепенно возникаетъ около него монастырь. Первоначально онъ состоялъ кромѣ Пахомія изъ трехъ человѣкъ. Но скоро слава Пахомія привлекаетъ къ нему и небезызвѣстныхъ въ Египтѣ отшельниковъ (напр., пр. Корнилія). Съ своими иноками пр. Пахомій построилъ и содержалъ въ сосѣднемъ селеніи церковь, а когда братіи собралось до 100, построилъ и въ монастырѣ церковь, причемъ въ субботу иноки были на богослуженіи въ сельской церкви, а въ воскресенье пресвитеръ приходилъ въ монастырь и здѣсь совершалъ литургію. Священнаго сана и самъ Пахомій не принималъ, и другимъ въ своей обители не позволялъ принимать въ предотвращеніе гордости.

Монастырь состоялъ изъ нѣсколькихъ домовъ, въ каждомъ изъ которыхъ былъ начальникъ и помощникъ („вторствующій“); иноки занимались разными мастерствами, особенно выдѣлываніемъ рогожъ; все это доставляло монастырю порядочныя средства, но конечно вырученныя деньги шли на общія нужды и благотворительность (были въ распоряженіи особаго экономa); между иноками же были такіе, которые не могли отличить золота отъ серебра (поступившіе дѣтьми въ монастырь съ родителями). Главнымъ руководителемъ

---

[1]) Здѣсь грецизмъ въ коптскомъ житіи пр. Пахомія: in синаксис.

[2]) Созоменъ д. б. невѣрно: Ταβέννῃ νήσῳ – на островѣ Тавеннѣ.

монастыря, конечно, былъ самъ Пахомій, а главнымъ орудіемъ управленія въ рукахъ его были бесѣды съ иноками. Кромѣ частныхъ бесѣдъ пр. Пахомій говорилъ три общихъ поученія въ теченіе недѣли: одно въ субботу и два въ воскресенье. Въ среду и пятницу говорили поученія своимъ монахамъ начальники домовъ. Пища въ непостные дни состояла изъ сыра, яицъ [1]), овощей вареныхъ, похлебки изъ нихъ; по средамъ и пятницамъ многіе совсѣмъ не ѣли; иные вкушали пищу разъ въ два дня. Всѣ ѣли не болѣе раза въ день—одни въ 6 часу, другіе—въ 7, 8, 9, 10, 11, или вечеромъ съ появленіемъ звѣздъ. Такую картину жизни въ Тавеннисіотскомъ монастырѣ дають „Житія“ пр. Пахомія, сохранившіяся въ разныхъ редакціяхъ—греческой, латинской, коптской (на двухъ нарѣчіяхъ—мемфисскомъ и ѳивскомъ), эѳіопской и арабской; большая часть этихъ свѣдѣній находится въ коптскомъ житіи, сохранившемся въ рукописи X в. [2]). Съ этой картиной вполнѣ сходится описаніе Руфина и Палладія. Это описаніе относится къ тому времени, когда въ Тавенниси было уже ок. 3 т. монаховъ и ими управлялъ пр. Аммонъ (кон. IV в.): „иноки принимали пищу съ лицемъ покрытымъ, опустивъ глаза внизъ, чтобы не видать, какъ ѣстъ близь сидящій братъ; за трапезой всѣ хранили такое строгое молчаніе, что, казалось, находишься въ пустынѣ; за трапезу садились только для виду, чтобы скрыть свое подвижничество; одни разъ или два подносили къ устамъ руку, взявши хлѣба или маслинъ, или чего-либо другого, что было предложено на трапезѣ, и, вкусивъ отъ каждаго яства по одному разу, тѣмъ и были довольны; другіе, съѣвши немного хлѣба, ни до чего больше не дотрогивались, а иные довольствовались только ложками тремя капицы (ζωμοῦ)“ [3]). Въ 40-цу тавеннисійскіе иноки, по словамъ Палладія, не употребляли вареной пищи; сверхъ того, иные налагали тогда на себя еще особые подвиги: одни принимали пищу вечеромъ, другіе чрезъ 5 дней, иные всю ночь стояли на молитвѣ, а днемъ сидѣли за рукодѣліемъ [4]).

Когда къ пр. Пахомію пришла сестра его Марія, онъ, отказавшись видѣть ее, чрезъ привратника посовѣтовалъ ей поселиться въ уединеніи на значительномъ разстояніи отъ Тавенниси, на другой сторонѣ Нила, гдѣ построилъ для нея жилище; около послѣдняго скоро возникъ женскій

---

[1]) Мясо, конечно, не употреблялось, но случайное и по нуждѣ вкушеніе его не считалось осквернеліемъ. Пр. Пахомій укорилъ завѣдующихъ больницей братій за отказъ дать больному монаху по его просьбѣ говядины и велѣлъ купить для него козленка.

[2]) *Палладій архим. (еп.)* Св. Пахомій В. и первое иноческое общежитіе. По новооткрытымъ коптскимъ документамъ. Каз. 1899, стр. 18, 39, 44—46, 48, 61—70. 122,

[3]) *Руфинъ* Ист. мон. 3. Лавс. 48 (43).

[4]) Лавс. 19.

монастырь съ такимъ же строемъ жизни, какъ въ мужскомъ; инокини приготовляли для послѣдняго шерстяныя одежды и за это получали оттуда средства пропитанія. Когда все возраставшее число иноковъ въ Тавениси сдѣлало тѣснымъ монастырь, пр. Пахомій основалъ другой монастырь неподалеку въ мѣстности Певоу, а затѣмъ еще 7 монастырей. Всѣми ими руководилъ пр. Пахомій, поселившійся въ Певоу. Преподобный часто посѣщалъ монастыри. Въ Певоу иноки другихъ монастырей собирались дважды въ годъ—на пасху и осенью, когда давали эконому отчетъ въ работахъ. Здѣсь крестили въ 40-цу оглашенныхъ. Когда въ монастырь стало поступать много грековъ, (первоначально въ нихъ были одни копты), то посредникомъ (переводчикомъ) въ сношеніяхъ ихъ съ настоятелемъ и вмѣстѣ начальникомъ ихъ сдѣланъ былъ Ѳеодоръ, бывшій чтецъ Александрійской церкви. Передъ смертью пр. Пахомій предложилъ братіи избрать ему преемника, а когда та предоставила это ему, назначилъ игуменомъ престарѣлаго Петронія, умершаго чрезъ мѣсяцъ и назначившаго своихъ преемникомъ Орсисія; помощникомъ послѣдняго по управленію многочисленными монастырями пр. Пахомія и настоятелемъ Певоу сдѣланъ былъ пр. Ѳеодоръ Освященный († 368 г. ранѣе Орсисія), основавшій неподалеку отъ Певоу женскій монастырь. [1]).

Внутренній строй Пахоміевыхъ монастырей

Таковы были внѣшняя сторона и исторія Пахоміевыхъ монастырей. Внутренняя организація, сообщенная пр. Пахоміемъ своимъ монастырямъ, значительно расходилась со всѣмъ строемъ жизни какъ отшельнической, такъ и выше перечисленныхъ нижне-египетскихъ монастырей анахоретскаго типа. Основой здѣсь была власть, регламентація и кара (епитимія), начала, которыми отшельники въ своемъ духовномъ руководительствѣ отказывались пользоваться, а анахоретскіе монастыри примѣняли въ самомъ ограниченномъ размѣрѣ. Послушаніе теперь стало главной монашеской добродѣтелью и все настойчивѣе восхваляется въ аскетической литературѣ [2]). Когда повара, въ отсутствіе пр. Пахомія, перестали готовить похлебку по субботамъ и воскресеньямъ, вопреки уставу, въ виду того, что большинство братій не ѣли ее, а свободное время употребили на изготовленіе рогожъ (главный заработокъ монастыря), пр. Пахомій (по жалобѣ одного инока на лишеніе вареной пищи) велѣлъ сжечь 500 выдѣланныхъ благодаря такой экономіи

---

[1]) *Ep. Палладій*, Пр. Пахомій В. 77—86. 92. 163. 169. 179. 187.

[2]) У пр. Антонія: „покорность *съ воздержаніемъ* покоряетъ звѣрей“ (Изр. св. ст. Ант. 35). Пр. Іоаннъ уч. Павла (д. б. V в.) благодаря послушанію связываетъ геенну (тамъ же Іоан. уч. Пав.). По пр. Руфу въ 1-мъ небесномъ чинѣ стоитъ „больной благодарящій Бога, въ 2—благотворитель, въ 3—отшельникъ, въ 4 и высшемъ—послушный (тамъ же Руфъ 2).

рогожъ. Брату, сдѣлавшему двѣ рогожи вмѣсто одной въ день, пр. Пахомій велѣлъ принести ихъ въ церковь и просить у братіи прощенья и молитвъ, безвыходно сидѣть въ келіи на хлѣбѣ съ солью и ежедневно плести по двѣ рогожи. Неисправныхъ иноковъ пр. Пахомій изгонялъ изъ монастыря и въ иные годы такихъ изнанныхъ было много. Двухъ самоубійцъ въ женскомъ монастырѣ пр. Пахомій запретилъ поминать въ молитвахъ, совершать за нихъ литургію и подавать милостыню, всѣхъ же сестеръ за непредотвращеніе поступка отлучилъ отъ причастія на 7 лѣтъ[1]). Новизна или своеобразность такихъ началъ въ тогдашней иноческой жизни станетъ очевидна изъ сопоставленія ихъ со слѣдующими фактами изъ отшельнической практики. „Братъ просилъ авву Сисоя: дай мнѣ наставленіе. Старецъ сказалъ: что ты заставляешь меня празднословить? Дѣлай, что видишь на мнѣ“[2]). „Братъ пришелъ однажды къ аввѣ Ѳеодору Фермейскому и пробылъ при немъ три дня, прося у него наставленія; но авва не отвѣчалъ ему, и братъ пошелъ печальный“[3]). „Одинъ согрѣшившій братъ высланъ былъ пресвитеромъ (игуменомъ) изъ церкви; авва Виссаріонъ всталъ и вышелъ вмѣстѣ съ нимъ, говоря: и я также грѣшникъ“[4]) Пр. Антоній дважды отправлялъ изгнаннаго изъ киновіи монаха въ ту же киновію и этимъ винудилъ принять его обратно[5]). „Нѣкогда въ Скиту братъ впалъ въ грѣхъ. Братія, собравшись (Скитъ, какъ мы видѣли, управлялся собраніемъ братій), послали за аввою (отшельникомъ) Моисеемъ, но онъ не хотѣлъ идти. Тогда послалъ къ нему пресвитеръ съ такими словами: иди, тебя ожидаетъ собраніе. Авва, вставъ, взялъ худую корзину, наполнилъ ее пескомъ, и такъ пошелъ. Братія, вышедши къ нему на встрѣчу, спрашиваютъ его: что это значитъ, отецъ? Старецъ отвѣчалъ имъ: это грѣхи мои сыплются позади меня, но я не вижу ихъ, а пришелъ теперь судить чужіе грѣхи. Братія, услышавъ это, ничего не стали говорить (согрѣшившему) брату, но простили его“[6]). Подобное сдѣлалъ въ Скиту по поводу такого же судебнаго собранія братій авва Піоръ: носилъ по монастырю полную суму песку на плечахъ въ знакъ своихъ грѣховъ и немного песку въ корзинѣ предъ собою въ знакъ грѣховъ павшаго брата[7]). „Жилъ въ киновіи одинъ отшельникъ, по имени Тимоѳей. До настоятеля дошелъ слухъ, что одинъ братъ под-

---

[1]) *Ep. Палладій* Пр. Пахомій В. 128. 125. 135. 75. Эти случаи передаются только, впрочемъ, въ арабской редакціи житія пр. Пахомія по ркп. XIX в.

[2]) Изр. св. ст. Сис. 39.

[3]) Изр. св. ст. Ѳеод. Ферм. 3.

[4]) Др. пат. IX, 2.

[5]) Др пат. IX, 1.

[6]) Изр св ст. Моис. 2.

[7]) Тамъ же Піоръ 3.

вергся искушенію, и онъ спросилъ Тимоѳея: что дѣлать съ падшимъ братомъ? Отшельникъ присовѣтывалъ выгнать его. Когда же выгнали брата, искушеніе, бывшее съ нимъ, постигло и Тимоѳея“[1]). Неудивительно, что у пр. Пахомія въ виду такого расхожденія принятыхъ имъ началъ для своего общежитія съ общеподвижнической практикой иногда являлось сомнѣніе въ правильности ихъ, но вотъ какъ оно было разрѣшено однимъ изъ столповъ отшельничества. Пр. Макарій Александрійскій (пресвитеръ Келлій) „пришелъ однажды къ аввѣ Пахомію Тавенисіотскому. Пахомій спросилъ его: Если братія не соблюдаютъ порядка, хорошо ли учить ихъ? Авва Макарій отвѣчалъ ему: Учи и строго суди своихъ подчиненныхъ, а изъ постороннихъ не суди никого“ [2]). Дѣло Пахомія, по преданію, получило одобреніе—уже послѣ смерти его—и отъ главы отшельничества пр. Антонія [3]). Посѣтившимъ его тавеннисіотамъ пр. Антоній говорилъ о Пахоміи: „Пахомій сослужилъ Господу великую службу, соединяя всѣ эти полчища и подчиняя ихъ одному правилу въ дѣлѣ служенія Господу. До него одинъ человѣкъ, по имени Аутъ, начиналъ это служеніе, но какъ его намѣреніе исходило не изъ глубины сердца, то онъ не получилъ этой благодати“[4]). Строй жизни въ Пахоміевомъ монастырѣ, какъ ни разнился онъ отъ другихъ монастырей тогдашняго Египта, отвѣчалъ запросамъ дѣйствительности. Онъ приноровленъ былъ, такъ сказать, къ среднему человѣку посредственныхъ нравственныхъ силъ. Когда въ Тавенниси инкогнито поступилъ въ число братіи при пр. Пахоміи же пр. Макарій Александрійскій (изъ Келлій), онъ сразу такъ превзошелъ всѣхъ подвигами, что братія стали роптать на настоятеля за пріемъ его въ монастырь: „откуда ты привелъ къ намъ сего безплотнаго человѣка на осужденіе наше? или его изгони отсюда, или всѣ мы, да будетъ тебѣ извѣстно, сегодня же оставимъ тебя“ [5]).

Уставъ, данный ангеломъ.

Неудивительно, что важность и необычность предпринятаго Пахоміемъ требовала небесной санкціи для его дѣла; отсюда преданіе, что уставъ для Тавеннисіотскаго монастыря данъ пр. Пахомію ангеломъ на мѣдной доскѣ[6]); преданіе приводится въ Лавсаикѣ, у Созомена (въ крат-

---

[1]) Тамъ же Пим. 70.

[2]) Изр. св. ст. Мак. Город. 2

[3]) Характерно, что эти два современные подвижника ни разу не видѣлись и не говорили другъ съ другомъ.

[4]) „Житіе Пахомія“ въ греч. ред. § 77 и араб. 65, 69. *Ep. Палладій*, Пр. Пахомій В., 166. Объ Аутѣ болѣе не сохранилось свѣдѣній.

[5]) Лавс. 19

[6]) Ср. о пр. Антоніи, стр. 200. Въ коптской и греческой редакціи житія пр. Пахомія не говорится о дачѣ ангеломъ устава, а только о явленіи ангела пр. Пахомію, когда онъ жилъ еще отшельникомъ; при чемъ ангелъ сказалъ ему: „есть воля

кой передачѣ), латинской редакціи житія Пахомія—у Діонисія Младшаго (VI в.), арабской редакціи житія [1])—всюду съ небольшими варіантами въ правилахъ. Приводимъ этотъ уставъ по Лавсаику съ указаніемъ болѣе существенныхъ варіантовъ въ другихъ намятникахъ. „Позволяй каждому ѣсть и пить по потребности; назначай имъ труды, соразмѣрные съ силами каждаго; не возбраняй ни поститься, ни ѣсть; труды тяжелые возлагай на тѣхъ, которые крѣпче силами и больше ѣдятъ, а малые и легкіе назначай слабымъ, которые не привыкли къ подвижничеству [2]). Кельи устрой отдѣльныя въ одномъ зданіи[3]), и въ каждой кельѣ пусть живутъ по три. Пища пусть предлагается для всѣхъ въ одномъ мѣстѣ [4]). Спать не должны они лежа, но пусть устроятъ себѣ сѣдалища съ отлогими спинками[5]) и спятъ на нихъ сидя, постлавши постель свою. На ночь они должны оставаться въ льняныхъ левитонахъ и препоясанные; у каждаго должна быть бѣлая козья милоть (μηλωτὴ αἰγία) [6]); безъ нея не должны они ни ѣсть, ни спать. Но къ принятію таинъ Христовыхъ по субботамъ и воскресеніямъ[7])

Божія, чтобъ ты служилъ роду человѣческому, примиряя его съ Богомъ“ (по греч. ангелъ повторилъ ему это трижды, по копт. трижды назвалъ его имя). Послѣ этого явленія къ пр. Пахомію стали собираться желавшіе подвизаться подъ его руководствомъ. *Еп. Палладій* Пр. Пахом. В., 52.

[1]) Лавс. 38 (34). *Созом.* Церк. ист. III, 13. Жизнь св. Пахомія въ пер. Діонисія Мл. гл. 22. *Migne* Patrol. s. l. t. 73, col. 242—243. Араб. житіе во франц. пер. *Amélineau* въ Annales du Musée Guimet. t. XXII Par. 1889, 366—369.

[2]) *Созоменъ*: „Правила позволяли каждому ѣсть и пить, работать и поститься либо не поститься, сколько кто могъ, и на тѣхъ, кто больше ѣли, повелѣно возлагать работы труднѣйшія, а на подвижниковъ легкія“. *Діонисій:* „Позволяй ѣсть и пить по силамъ каждаго и по мѣрѣ питанія заставляй работать; не запрещай ни ѣсть умѣренно, ни поститься; сильнѣйшимъ и кушающимъ давай сильнѣйшія работы, а слабѣйшимъ и воздерживающимся болѣе легкія.“ *Арабск.:* „Позволь каждому ѣсть и пить то, что ему будетъ потребно; не препятствуй имъ поститься, но оставь это на ихъ произволеніе и давай тѣмъ, кто крѣпокъ тѣломъ, труды тяжелые и обременительные, а тѣмъ, кто слабъ и благочестивъ—легкіе и необременительные“. Въ арабск. это правило на 2-мъ мѣстѣ, а на 1-мъ о келіяхъ (слѣдующее въ греч. Лавсаикѣ).

[3]) *Созом.* „строить многія малыя помѣщенія“. *Діон* „сдѣлай различныя келіи“. *Араб.* „построй въ твоемъ монастырѣ много келій“.

[4]) Созом: „домѣ“. *Араб.* „соединяй ихъ за однимъ столомъ для ѣды“.

[5]) *Созом.* „огражденныя съ обѣихъ сторонъ“. *Араб.* просто: „низкія сидѣнія“. У Діонисія всего этого правила нѣтъ.

[6]) *Созом*: „кожаная одежда“. *Араб.* „Дубленая кожа, овечья или козья“

[7]) *Араб.*: „если пожелаютъ въ субботу или воскресенье принять св. тайны“; у *Діонисія* нѣтъ „въ субботу или въ воскресенье“;

да приступаютъ только съ кукулемъ, развязавъ поясъ [1]) и снявши милоть. А кукули ангелъ назначилъ имъ безъ подвязокъ, какъ у дѣтей [2]), и на нихъ приказалъ положить изображеніе пурпуроваго креста [3]).—Братію онъ повелѣлъ раздѣлить на 24 чина по числу 24 буквъ, такъ чтобы каждый чинъ означался греческими буквами отъ алфы и виты по порядку до омеги; чтобы когда архимандриту нужно будетъ спросить или узнать о комъ-либо изъ столь многихъ братій, онъ спрашивалъ бы у своего помощника: въ какомъ состояніи находится чинъ алфы или чинъ виты,—отнеси благословеніе чину ро [4]). Наименованіе каждой буквы уже само собою указывало бы на означаемый ею чинъ. Инокамъ, болѣе другихъ простымъ и незлобивымъ, продолжалъ ангелъ, дай имя іоты (ι), а непокорныхъ и крутыхъ нравовъ отмѣть буквою кси (ξ) [5]), выражая такимъ образомъ самою формою буквы свойство наклонностей, нравовъ и жизни каждаго. Знаки сіи будутъ понятны только духовнымъ [6]). На доскѣ было написано еще, что ежели придетъ странникъ изъ другого монастыря, гдѣ живутъ по другому уставу (ἄλλον ἔχοντος τύπον), онъ не долженъ ни ѣсть, ни пить вмѣстѣ съ ними, даже не входить въ монастырь, исключая того случая, когда онъ будетъ найденъ на дорогѣ [7]).

---

[1]) Нѣтъ въ *араб.*

[2]) *Созом*: „шерстяныя шапочки.“ *Діон.* просто „кукули“. *Араб.* „кукули, похожіе на тѣ, которые носятъ дѣти, не сдѣлавшіе зла“; по араб. они надѣваются какъ будто только для принятія евхаристіи.

[3]) Нѣтъ у *Діонис.* и въ *араб.*; у *Созом.*: „на шапочкахъ сдѣлать значки краснаго цвѣта (κέντρον)“.

[4]) У *Созомена* на такое практическое примѣненіе не указывается, а въ *араб.* дается другое примѣненіе: „чтобы при посредствѣ формы буквы, назначенной имъ, они разсматривали свои дѣла, познавали свое поведеніе, предохраняли себя отъ дурныхъ привычекъ и переносились въ чинъ, обозначенный буквою іота, при помощи своего усердія и соревнованія въ поведеніи“.

[5]) У *Діонисія* въ качествѣ примѣра приводятся еще буквы α, ζ, λ, ρ, σ, но безъ указанія ихъ значенія. Въ *араб.* ред.: „а что касается буквы ро, остерегайся ея и поступай соотвѣтственно знаку, какой она представляетъ“.

[6]) *Араб.*: „Ангелъ указалъ Пахомію, какъ лучше познакомить съ этими знаками и духовныхъ отцевъ“.

[7]) *Созоменъ*: „чужестранцу не позволяй ѣсть вмѣстѣ съ ними, развѣ будетъ принятъ какой путешественникъ“. *Діонисій*: „если бы пришелъ странникъ изъ другого монастыря, имѣющій различный видъ (habitum), никто съ нимъ не долженъ ѣсть, за исключеніемъ того, кто, идя дорогой, не могъ бы этого замѣтить (observare)“. *Арабск.*: „не принимай брата, приходящаго изъ другого монастыря, если онъ вообще пріобрѣлъ привычки не одинаковыя съ твоими; но принимай странниковъ, утѣшай ихъ и оказывай милость бѣднымъ въ особомъ мѣстѣ твоего монастыря, такъ, чтобы не ѣсть и не пить съ ними“.

А однажды вошедшаго, чтобы остаться съ ними навсегда[1]), къ высшимъ подвигамъ (εἰς ἀγῶνα ἀδύτων) [2]) прежде трехъ лѣтъ не допускай; только послѣ трехъ лѣтъ, когда совершитъ онъ тяжкія работы [3]), пусть вступитъ на это поприще. За трапезою головы у всѣхъ должны быть покрыты кукулемъ, чтобы одинъ братъ не видалъ, какъ ѣстъ другой. Не должно также разговаривать во время трапезы, ни смотрѣть по сторонамъ, а только на столъ или на блюдо [4]). Ангелъ положилъ (ἐτύπωσε), совершать монахамъ въ продолженіе всякаго дня (διὰ πάσης τῆς ἡμέρας) 12 молитвъ (εὐχάς) и на вечерни (ἐν τῷ λυχνικῷ) 12, и на всенощныхъ (ἐν ταῖς παννυχίσι) 12 и въ девятый часъ (καὶ ἐννάτην ὥραν) три. Когда братіи разсудится придти на трапезу въ большомъ числѣ (ὅτε δὲ δοκεῖ τὸ πλῆθος ἐσθίειν), то каждый чинъ предъ совершеніемъ молитвы долженъ пѣть псаломъ (ἑκάστῳ τάγματι καθ' ἑκάστην εὐχὴν ψαλμὸν προάδεσθαι ἐτύπωσεν)[5]). Когда же великій Пахомій сказалъ на это, что молитвъ мало, ангелъ говоритъ ему: я положилъ столько для того, чтобы и слабые удобно, безъ отягощенія, могли выполнять правило (τὸν κανόνα) [6]), совершенные же не имѣютъ нужды въ уставѣ (νομοθεσίας), ибо, пребывая наединѣ въ кельѣ, они всю жизнь свою проводятъ въ созерцаніи Бога [7]). Уставъ я далъ тѣмъ, у которыхъ умъ еще не зрѣлъ, чтобы они, хотя какъ непокорные рабы, по страху къ господину выполняя общее правило жизни (τὴν σύνταξιν τῆς πολιτείας), достигали свободы духа".

---

[1]) Араб. + „постригай власы главы его".

[2]) *Діонисій:* studiis sacratioribus.

[3]) *Діонисій:* „пусть дѣлаетъ только свои работы". *Араб.:* „пользуйся имъ въ дѣлахъ монастырскихъ".

[4]) *Созоменъ:* „сидѣть за столомъ съ покрытыми лицами, такъ чтобы не видѣть другъ друга и ничего другого, кромѣ стола и предложенныхъ яствъ".

[5]) *Созоменъ:* „молиться каждый день 12 разъ, да столько же вечеромъ и столько же ночью, а въ девятый часъ 3 раза: притомъ, предъ принятіемъ пищи молитву предварять пѣніемъ псалма". *Діонисій:* „дневныхъ молитвъ (diurnae orationes) должно быть 12, и вечернихъ 12, и ночныхъ 12". *Араб.:* „пусть каждый изъ братій творитъ въ теченіе дня 12 молитвъ, а въ часъ вечерній, когда они соберутся принимать пищу, пусть каждый изъ нихъ сотворитъ три молитвы предъ ѣдой, а шесть предъ сномъ и со всякой молитвой псаломъ. Пусть они спятъ половину ночи, а другую половину пусть проводятъ бодрствуя, ради постоянной молитвы и прославленія Бога".

[6]) *Араб.:* „молитвы эти не малочисленны для тѣхъ, кто немного времени пребывалъ въ такой жизни, иначе молитва имъ наскучила бы".

[7]) *Діонис.:* „пребывая въ своихъ келіяхъ, непрестанно молятся", *Араб.:* „я знаю, что ихъ дни и ночи будутъ употребляемы согласно съ законами Божіими".

Можно, конечно, заподозривать не только отдѣльныя подробности въ дошедшихъ до насъ извѣстіяхъ объ этомъ уставѣ и обстоятельствахъ его появленія, но и самое происхожденіе его отъ пр. Пахомія. Но если должна была появиться когда-либо запись иноческаго устава, то первая такого рода запись не могла быть ни проще настоящихъ „правилъ", ни цѣлесообразнѣе ихъ. Они регулируютъ всѣ важнѣйшія стороны монастырской жизни (пища, сонъ, одежда, пріемъ въ монастырь, управленіе имъ), но ограничиваются о каждой изъ нихъ самыми общими и принципіальными указаніями, приноровляя выработанную отшельничествомъ подвижническую практику къ самымъ слабымъ силамъ [1]) (тогдашнимъ!) и кладя основы для выработки внѣшней стороны монастырской жизни. Этой послѣдней касаются правила объ одеждѣ, которая получаетъ здѣсь уже очень сложный составъ, характеръ и символику,—затѣмъ правило о поведеніи за трапезою.

Особенно важно изъ этихъ правилъ внѣшняго монастырскаго общежитія, почему и поставлено въ заключеніи, правило о числѣ молитвъ (внутренняя сторона молитвы, конечно, стоитъ выше какихъ-либо уставовъ). Здѣсь важно прежде всего то, что молитва пріурочивается къ тѣмъ часамъ сутокъ, которые и въ міру освящались общественнымъ богослуженіемъ; при этомъ прямо указывается, что молитва должна замѣнять церковныя службы 9-го часа, вечерни и панихиды; подъ послѣдней, очевидно, разумѣется утреня, не только начинавшаяся задолго до разсвѣта, иногда въ полночь, но и оканчивавшаяся съ разсвѣтомъ. Дневныя же молитвы въ этомъ уставѣ очевидно замѣняютъ всѣ прочія церковныя службы, т. е. часы 3, 6 и литургію; возможно, что въ Египтѣ, какъ и въ Іерусалимѣ[2]), 3 часъ совершался только въ 40-цу, а 6-й не совершался въ воскресенье, замѣняясь литургіей; въ виду такой неустойчивости дневныхъ службъ, онѣ и обобщены въ уставѣ подъ общимъ именемъ „дневныхъ молитвъ", тогда какъ остальныя службы поименованы раздѣльно. Характерно въ уставѣ

---

[1]) Припомнимъ изображенную на стр. 202—210 эту практику и убѣдимся, что каждое правило какъ бы понижаетъ на нѣсколько степеней ея отдѣльныя требованія. Съ такой точки зрѣнія не будетъ казаться мелочнымъ и правило о снѣ (сн. *Трощкій*, Обозрѣніе источн. нач. ист. егип. мон. 62): взамѣнъ сна въ стоячемъ или сидячемъ положеніи допускается сонъ въ полулежачемъ положеніи. Наиболѣе страннымъ представляется правило о дѣленіи иноковъ на разряды по числу буквъ греческаго алфавита. На это правило можно смотрѣть какъ на своеобразное поэтическое (съ мистической окраской) изображеніе пастырскихъ заботъ настоятеля монастыря о братіи.

[2]) См. выше стр. 151.

число 12 для каждаго ряда молитвъ (исключая 9 часа, для котораго, какъ службы болѣе краткой и второстепенной, назначается только 3 молитвы) [1]). Мы видѣли, что это число было наиболѣе принятымъ числомъ въ молитвенномъ правилѣ и отшельниковъ.—Трудно что-нибудь съ увѣренностью сказать о характерѣ и содержаніи этихъ молитвъ. По свидѣтельству пр. Іоанна Кассіана, наблюдавшаго жизнь египетскихъ монастырей впрочемъ спустя десятки лѣтъ послѣ Пахомія, богослуженіе тамъ состояло въ пѣніи псалмовъ однимъ изъ братій, по очереди, съ присоединеніемъ къ каждому пропѣтому псалму тайной (про себя) молитвы и земного поклона [2]). Возможно, что такой составъ имѣли и тѣ „молитвы", опредѣленное число которыхъ назначаетъ пр. Пахомій для каждой изъ суточныхъ службъ. Думать такъ можно какъ въ виду широкаго употребленія Псалтири въ тогдашнемъ монашествѣ [3]), такъ и въ виду опредѣленнаго указанія въ уставѣ пр. Пахомія на такой составъ „молитвы" (изъ псалма и собственно молитвы) предъ трапезой[4]). Въ такомъ случаѣ богослуженіе въ Пахоміевыхъ монастыряхъ имѣло бы тотъ видъ „пѣнія 12 псалмовъ", какой выше констатированъ у отшельниковъ и о которомъ, какъ свыше указанномъ для монаховъ, говоритъ пр. Кассіанъ[5]). Итакъ уставъ пр. Пахомія взамѣнъ церковныхъ службъ, которыя были недоступны для иноковъ, обязанныхъ безвыходно пребывать въ монастырѣ безъ пресвитера [6]), вводитъ особыя службы, болѣе однообразныя, но, конечно, не менѣе продолжительныя. Если эти службы могли казаться небольшими („молитвъ мало", возражаетъ Пахомій ангелу), то по сравненію лишь съ молитвеннымъ правиломъ отшельниковъ, включавшимъ въ

---

[1]) *Арабская* редакція устава опредѣляетъ число молитвъ только взамѣнъ литургіи съ ея часами („дневныя молитвы"), 9 часа („предъ ѣдой") и вечерни (предъ сномъ), назначая для каждой службы пропорціональное ея важности число молитвъ: 12, 6, 3; ночную же службу опредѣляетъ не количествомъ молитвъ, а срокомъ ихъ: половина ночи.

[2]) *Кассіанъ*. Объ устан. киновъ. II, 7

[3]) См. выше стр. 208 и д.

[4]) Не совсѣмъ ясное выраженіе объ этой послѣдней „молитвѣ" имѣетъ вѣроятно такой смыслъ: если трапеза въ извѣстный день не общая, а отдѣльная для каждаго „чина", разряда монаховъ, для каждаго дома монастырскаго, то предъ нею поется одинъ псаломъ съ молитвою; если же общая, для нѣсколькихъ чиновъ (домовъ), то псалмовъ съ молитвою поется столько, сколько этихъ „чиновъ" участвуетъ въ трапезѣ. Т. о. трапеза предварялась службой, по составу не отличной отъ другихъ службъ; ср. у насъ чинъ о панагіи; см. объясн. II гл. Типик., конецъ.

[5]) См. ниже „Богослуженіе въ египетскихъ киновіяхъ по Кассіану".

[6]) См. выше стр. 222.

себѣ (для одного раза, въ одинъ пріемъ) всю Псалтирь да еще нѣсколько книгъ Св. Писанія (напр., „двухъ большихъ пророковъ“) [1]).

Правила пр. Пахомія въ позднѣйшихъ редакціяхъ.

Какъ простота и несистематичность разсмотрѣннаго „Устава“ пр. Пахомія, такъ и ореолъ небеснаго происхожденія, которымъ окружаетъ его преданіе, достаточно ручаются за то, что въ немъ мы имѣемъ дѣло съ самымъ первоначальнымъ уставомъ Пахоміевыхъ монастырей, въ происхожденіи котораго отъ самого преподобнаго нѣтъ никакихъ основаній сомнѣваться[2]). Но нельзя того же сказать о другомъ, болѣе обширномъ сборникѣ Пахоміевыхъ правилъ. Этотъ сборникъ извѣстенъ нынѣ въ трехъ редакціяхъ. 1) „Правила (Regula) св. Пахомія“, переведенныя на лат. яз. бл. Іеронимомъ[3]) (ок. 404 г.) для монаховъ—латинянъ Пахоміева монастыря Метанія (μετανοια—покаяніе) въ Канопѣ (на зап. рукавѣ Нила) „Іеронимовскій сборникъ правилъ св. Пахомія (въ количествѣ 194) есть лишь отрывочное обобщеніе тѣхъ явленій, какія были замѣтны въ жизни киновіи Пахоміевой приблизительно полвѣка спустя по смерти Пахомія: такъ напр. о наказаніяхъ монахамъ за нарушеніе правилъ иноческихъ въ Іеронимовскомъ уставѣ говорится очень много, а въ „Житіяхъ“ первоначальниковъ общежитія мало. Вообще „Правила“ бл. Іеронима даютъ далеко не столь привлекательную картину жизни въ Тавенниси, какъ „Житія“[4]) и Лавсаикъ. 2) Другая редакція „Правилъ“ пр. Пахомія короче этой первой: правилъ въ ней 128; нѣкоторыя правила бл. Іеронима соединены въ одно, иные разбиты на два; нѣкоторыя изложены яснѣе, чѣмъ у бл. Іеронима[5]). 3) Самая краткая редакція „Правилъ“ заключаетъ ихъ только 50, причемъ правила кратки (особенно въ отдѣлѣ о наказаніяхъ), болѣе отрицательнаго характера и вообще производятъ впечатлѣніе большой древности[6]). Но несомнѣнная принадлежность первой редакціи бл Іерониму дѣлаетъ ее наиболѣе надежнымъ документомъ (почему ею мы и будемъ пользоваться).

---

[1]) См выше стр. 208.

[2]) Если преданіе во всѣхъ частностяхъ можетъ возбуждать и возбуждало даже у рускихъ изслѣдователей (*Еп. Палладій* Пр. Пахомій В., 56. и д., *Троицкій* Объ ист. для ист. егип. мон., 62 и д.) сомнѣніе, то „Житія“ Пахомія настойчиво свидѣтельствуютъ, что онъ вообще оставилъ письменный уставъ, напр арабское „Житіе“: „Пахомій далъ имъ законы и заповѣди, изъ которыхъ одни были записаны, а другіе сообщены его устами; онъ заповѣдалъ братіямъ, что если кто-либо нарушитъ одно назначенное правило, то онъ получаетъ наказаніе опредѣленное за непослушаніе“. *Amélineau* въ Annales du Mus Guimet. p. 502

[3]) *Migne* Patrol. s. l. t. 23, col. 62

[4]) *Еп Палладій* Пр. Пахомій, 31.

[5]) Помѣщены у *Migne* 'я s. l. t. 50, въ концѣ твореній пр. Кассіана.

[6]) Помѣщены въ *Bollandi J.* Acta Sanctorum Maji, t. 3, въ концѣ житія пр. Пахомія и Ѳеодора Освященнаго; съ этой редакціей правилъ совпадаетъ эѳіопская у *Dillmann'a* Chrestomatia aethiopica, Leipz. 1855. p. 57—69.

Правила пр. Пахомія, переведенныя бл. Іеронимомъ.

Свой переводъ правилъ пр. Пахомія бл. Іеронимъ снабдилъ краткимъ предисловіемъ, въ которомъ даетъ общій очеркъ жизни въ Пахоміевыхъ монастыряхъ его времени и который помогаетъ уразумѣнію правилъ, по мѣстамъ очень неясныхъ. Изъ этого предисловія узнаемъ также, что переведенный бл. Іеронимомъ сборникъ правилъ заключаетъ правила не только пр. Пахомія, но и преемниковъ его пр. Ѳеодора и Орсисія и что во время бл. Іеронима онъ существовалъ уже въ переводѣ съ египетскаго языка на греческій. Правила излагаются безъ системы[1]). „Въ каждомъ Пахоміевомъ монастырѣ", замѣчаетъ бл. Іеронимъ въ предисловіи къ переводу „Правилъ", есть отецъ (авва), экономъ, седмичные, слуги и смотрители отдѣльно для каждаго *дома*; въ домѣ живутъ по 40 или болѣе или менѣе братій, повинующихся одному настоятелю; въ монастырѣ же, смотря по числу братій, бываетъ отъ 30 до 40 домовъ, причемъ 3 или 4 дома соединяются въ отдѣльную общину, частію для совмѣстнаго выхода на работы, частію для очередныхъ седмичныхъ службъ". *Управленіе* монастыремъ сосредоточивалось въ рукахъ аввы (abbas, princeps). Каждое утро онъ дѣлалъ распоряженія (правила 24. 25), назначалъ и утверждалъ эпитиміи, наложенныя смотрителями (пр. 147. 151. 181), принималъ въ обитель и назначалъ принятому домъ или занятіе, судя по способностямъ (пр. 49), перемѣщалъ братій изъ дома въ домъ (пр. 83), разрѣшалъ отлучки изъ монастыря (пр. 52. 93). Замѣстителемъ аввы былъ „вторствующій" (secundus), но права и обязанности его не опредѣляются въ правилахъ [2]). Смотритель дома (praepositus domi) имѣлъ непрерывное наблюденіе надъ подчиненной братіей въ домѣ, въ церкви, на трапезѣ и на работахъ внѣ монастыря; никто не могъ сдѣлать безъ его позволенія ничего (пр. 157), даже ходить по монастырю (пр 84. 52), или пойти въ келію брата (пр. 127); онъ получалъ и раздавалъ матеріалы для работъ, требовалъ отчета въ нихъ и самъ давалъ его (пр. 26. 146. 123). У смотрителя былъ свой вторствующій, который, кромѣ замѣщенія его въ нужныхъ случаяхъ, имѣлъ и постоянное завѣдываніе разными мелкими дѣлами (пр. 66. 70. 95). Денежная часть въ монастырѣ лежала на экономѣ, который имѣлъ помощника—расходчика. Правила даютъ полную картину жизни инока въ монастырѣ,

---

[1]) Пользуемся систематическимъ обозрѣніемъ ихъ у *Ѳеофана еп.* Древніе иноческіе уставы пр Пахомія В, св. Василія В, пр. Іоанна Кассіана и пр. Венедикта. М. 1892 стр. 90—154.

[2]) О немъ говоритъ авва Орсисій въ своемъ „Ученіи объ устроеніи монаховъ": „и вы, вторствующіе въ монастыряхъ, являйте себя первыми по добродѣтели" (§ 14. *Migne,* Patrol. s. gr. t. 40). Въ позднѣйшихъ монастыряхъ этой должности отвѣчалъ καθηγούμενος или екклисіархъ

со дня *поступленія* его сюда. Ищущаго поступленія въ монастырь, пришедшаго съ этою цѣлью ко вратамъ его, въ теченіе нѣсколькихъ дней не впускали даже въ гостинницу (для странниковъ и посѣтителей), а оставляли внѣ монастыря безъ всякаго вниманія, чтобы испытать твердость намѣренія. Выдержавшаго этотъ искусъ помѣщали въ гостинницу подъ надзоръ особаго брата и заставляли выучить молитву Господню и нѣсколько псалмовъ. Тѣмъ временемъ наводили о немъ справки, не преступникъ ли онъ, не бѣглый ли рабъ и т. п. Послѣ этого снимали съ него мірскія одежды, облекали въ иноческія, и вратарь вводилъ его въ собраніе братій во время молитвы (пр. 49). Среди братій онъ всюду занималъ послѣднее мѣсто, пока не поступалъ другой новичекъ, такъ что мѣсто инока среди братіи опредѣлялось исключительно временемъ поступленія въ монастырь (пр. 1). Затѣмъ новопоступившій долженъ былъ выучить наизусть еще нѣсколько псалмовъ, до 20, и книги двѣ изъ Новаго Завѣта; если онъ былъ неграмотенъ, то выучивалъ это со словъ инока, къ которому приходилъ въ 3, 6 и 9 часу и стоя предъ нимъ повторялъ за нимъ слова (пр. 139). Послѣ его учили грамотѣ, и онъ уже самъ продолжалъ изученіе Писанія; въ монастырѣ т. о. всѣ были грамотны и знали наизустъ по меньшей мѣрѣ Псалтирь и Новый Завѣтъ (пр. 140). Вся жизнь инока опредѣлялась правилами, ни одно нарушеніе которыхъ не оставлялось безъ наказанія, *епитиміи*. Степени епитиміи были различны—начиная отъ внушенія старшаго (пр. 102, 148 и др.) и кончая изгнаніемъ изъ монастыря; наиболѣе употребительныя эпитиміи—стояніе, когда другіе сидятъ (пр. 8. 22. 31 и др.), стояніе безъ пояса съ опущенной головой или руками (пр. 9 и др.); примѣнялись и тѣлесныя наказанія (за кражу—пр. 149). Нарушеніе правилъ предупреждалось неослабнымъ *надзоромъ*, безъ котораго инокъ не оставлялся никогда и нигдѣ: въ стѣнахъ монастыря и внѣ его на работѣ онъ всегда былъ на глазахъ смотрителя дома или старшаго надъ работой недѣльнаго (пр. 189); изъ монастыря на домъ къ роднымъ и на свиданіе съ посѣтителями въ странноприимницу инокъ отпускался не иначе какъ съ другимъ братомъ, обязаннымъ наблюдать за нимъ (пр. 52. 53). „Правила“ подробно регламентируютъ всѣ стороны внѣшней жизни инока: его работу, одежду, пищу и молитву. Въ монастырѣ производились разныя *работы* (рукодѣліе). По словамъ бл. Іеронима, „братія, занимавшіеся однимъ и тѣмъ же ремесломъ, живутъ въ одномъ домѣ и подъ вѣдѣніемъ одного смотрителя; напр. ткущіе полотно живутъ вмѣстѣ, приготовляющіе рогожи составляютъ особую семью; швецы, мастера, дѣлающіе повозки, валяльщики суконъ, башмачники, каждые порознь, управляются своими смотрителями; по прошествіи недѣли всѣ вообще представляютъ аввѣ монастыря (чрезъ смотрителя) отчетъ въ своихъ работахъ“ (предисл.). Главнымъ ремесломъ

въ монастырѣ было приготовленіе изъ пальмовыхъ вѣтвей рогожъ, корзинъ и веревокъ (какъ и у отшельниковъ), и объ этихъ работахъ исключительно говорятъ „Правила“, почти не касаясь другихъ; они опредѣляютъ, гдѣ хранить намоченныя вѣтви, какъ раздавать ихъ для работы, сколько долженъ сработать каждый, кому и какъ сдавать издѣлія (пр. 12. 26. 27. 74. 145—147. 177). Ходили на работы и за монастырь—рѣзать вѣтви, собирать дрова, травы для соленія, финики (пр. 78). И удовлетвореніе ежедневныхъ насущныхъ нуждъ монастыря, какъ-то: приготовленіе пищи, печеніе хлѣба, стирка платья, производилось руками иноковъ, при чемъ работы эти исполнялись всѣми понедѣльно подъ руководствомъ опытныхъ (пр. 116. 145. 68. 134). Что касается *одежды* иноковъ, то кромѣ левитона (льнянаго), милоти, кукулія и пояса, называемыхъ въ „Уставѣ“ ангела, „Правила“. упоминаютъ нарамникъ(=параманъ), короткую мантію, сандаліи и посохъ (предисл. и пр. 81); запрещалось ходить по монастырю, входить въ церковь и трапезу безъ кукулія и милоти (пр. 91); мантія одѣвалась только въ церковь; сандаліи скидались при входѣ въ церковь и трапезу (пр. 101). Каждой изъ этихъ принадлежностей одежды инокъ могъ имѣть не болѣе одной, только левитоновъ полагалось два (ддя смѣны при стиркѣ) и третій поношенный для сна и работъ, и кукулія два (предисл.). *Пища* состояла изъ хлѣба, соли, похлебки, овощей сырыхъ или вареныхъ, иногда приправленныхъ масломъ, особаго рода травъ, просоленныхъ съ уксусомъ (пр. 80); при выходѣ изъ трапезы въ извѣстные дни давались братіи фрукты для вкушенія ихъ въ келіи, каждый разъ на три дня (пр. 37—40). Другую пищу запрещалось вкушать даже въ дорогѣ и у родныхъ (пр. 46, 54). Вино и рыба дозволялись только больнымъ (пр. 45). „Кто не захочетъ идти въ трапезу (для воздержанія), получаетъ въ свою келію только хлѣбъ, воду и соль на день или на два“ (предисл.). „Два раза въ недѣлю, въ среду и пятницу, всѣ постятся (совсѣмъ не ѣдятъ или ѣдятъ позже? по контексту какъ будто послѣднее, см. ниже: „въ другіе дни ѣдятъ послѣ полудня“), исключая время пасхи и 50-цы (предисл.). Даже въ ночь подъ постъ (проснувшись) запрещалось пить воду (пр. 87). „Въ другіе дни (кромѣ постовъ) желающіе ѣдятъ послѣ полудня; въ ужинъ также полагается трапеза для рабочихъ, стариковъ и дѣтей и въ періодъ сильныхъ жаровъ (когда днемъ невозможно ѣсть?). Есть такіе, которые два раза ѣдятъ понемногу, а другіе довольствуются разъ принятою въ обѣдъ или ужинъ пищею. Нѣкоторые выходятъ (изъ трапезы), съѣвши лишь немного хлѣба“ (предисл.). На трапезу шли по звуку била; „кто бьетъ въ било, чтобы братія собирались на трапезу, пусть, пока бьетъ, съ размышленіемъ читаетъ что либо изъ Писанія“ (пр. 36). Опоздавшій, разговаривающій или смѣющійся за трапезою подвергался епитиміи (пр. 31, 33). По выходѣ изъ трапезы братія должна молча идти каждый въ свою келью, не останавливаясь для разговора съ другимъ (пр. 34).

Молитвою и богослуженіемъ „Правила“ не занимаются спеціально, очевидно имѣя въ виду относительно ихъ наставленіе ангела. О дневныхъ молитвахъ замѣчается, что онѣ совершались въ полдень (пр. 24). Кромѣ того „Правила“ упоминаютъ объ утренней молитвѣ въ часъ разсвѣта (пр. 20), но это должно быть ночное богослуженіе, оканчивавшееся утромъ,—и о 6 вечернихъ молитвахъ (пр. 24. 121. 126), но это должно быть вечернія молитвы, заповѣданныя ангеломъ (которыхъ по однѣмъ редакціямъ этого мѣста въ Уставѣ ангела, какъ мы видѣли, положено 12, а по другимъ только 6); объ этихъ вечернихъ молитвахъ замѣчается, что онѣ совершаются въ каждомъ домѣ по чину большаго собранія т. е. какъ въ церкви. Послѣ утренней молитвы смотритель три раза въ недѣлю говорилъ поученіе, а братія обсуждали, что говорилъ смотритель (пр. 20). Если молитва совершалась во храмѣ (насколько часто она совершалась тамъ, неясно), къ ней давался звонъ въ било недѣльнымъ по благословенію аввы (пр. 24); этотъ недѣльный слѣдилъ и за порядкомъ въ церкви (пр. 143). По знаку била каждый долженъ былъ тотчасъ идти изъ келіи въ церковь, читая дорогою что-либо наизустъ изъ Писанія и размышляя объ этомъ (пр. 3). Для пѣнія псалмовъ въ общихъ собраніяхъ назначались недѣльные, а въ домашнихъ собраніяхъ братія пѣли всѣ по порядку, въ которомъ стояли, каждый не болѣе одного псалма; кто спутывался въ пѣніи, несъ епитимію (пр 13. 14. 17. 127). Упоминается о чтеніяхъ (Писанія) на молитвахъ (пр. 13). Подъ угрозою епитиміи запрещалось на молитвахъ церковныхъ и домашнихъ смѣяться, разговаривать, шептать, кашлять, зѣвать и т. п. (пр. 7, 121), а также смотрѣть на другихъ, какъ кто молится (пр. 7). Преклонять колѣна (для молитвы послѣ пѣнія псалма) нужно было не иначе, какъ вслѣдъ за братомъ череднымъ, стоящимъ впереди и поющимъ, а вставать съ колѣнъ давалъ знакъ авва ударомъ руки (пр. 6) о полъ. Опоздавшій въ церковь на одну молитву днемъ, или на три ночью (пр. 9. 10), а при домашнихъ молитвахъ, безразлично днемъ или ночью, опоздавшій на одну молитву (пр. 121) подвергался епитиміи. Будетъ ли инокъ въ дорогѣ. на полѣ или въ лодкѣ, или на работѣ внѣ монастыря, одинъ или съ другими, или всѣ будутъ на работѣ внѣ обители, всѣ часы молитвы и псалмопѣнія должны наблюдаться и здѣсь (пр. 142. 189). „Въ день Господень, когда приносится жертва, никто изъ недѣльныхъ (чередныхъ) не долженъ отсутствовать, чтобы по очереди отвѣчать (пѣть антифонно) поющему“ (пр. 17), а начиналъ пѣніе (первымъ пѣлъ антифонъ) тогда старшій (пр. 18),—авва или смотритель.

Египетскія киновіи по бл. Іерониму

Какъ видимъ, „Правила“ констатируютъ значительное развитіе началъ, положенныхъ пр. Пахоміемъ въ основу своего общежитія, и борются съ тѣмъ естественнымъ пониженіемъ подвижнической жизни въ мо-

настыряхъ, которое неизбѣжно наступаетъ съ внѣшнимъ ростомъ ихъ. Тотъ же приблизительно строй жизни и такія же явленія ея наблюдались и въ другихъ египетскихъ киновіяхъ, насколько позволяютъ судить о нихъ: а) свѣдѣнія о нихъ въ сочиненіяхъ бл. Іеронима и б) обстоятельное описаніе ихъ у пр. Іоанна Кассіана.

„Первое условіе"—говоритъ бл. Іеронимъ, наблюдавшій египетскихъ киновитовъ въ 380 годахъ,—„у нихъ повиноваться старшимъ. Они дѣлятся на десятки и сотни, такъ что у девяти человѣкъ десятый—начальникъ; а сотый имѣетъ подъ собою десять десятиначальниковъ. Живутъ они отдѣльно, но въ соединенныхъ между собою келліяхъ. До девяти часовъ, какъ положено, никто не ходитъ къ другому, только къ упомянутымъ развѣ десятиначальникамъ; такъ что, если кого обуреваютъ помышленія, то пользуется у нихъ совѣтами. Послѣ девяти часовъ сходятся вмѣстѣ, поютъ псалмы, читаютъ писанія по обыкновенію. По окончаніи молитвъ, когда всѣ сядутъ, тотъ, кого они называютъ отцомъ, стоя посрединѣ, начинаетъ бесѣду. Во время его рѣчи бываетъ такая тишина, что никто не смѣетъ взглянуть на другаго, никто не смѣетъ кашлянуть. Хвала говорящему высказывается въ плачѣ слушателей. Тихо катятся по щекамъ слезы, и скорбь не прорывается даже стономъ. А когда начнетъ возвѣщать грядущее, о царствѣ Христовомъ, о будущемъ блаженствѣ и славѣ, ты увидишь всѣхъ съ сдержаннымъ вздохомъ и поднятыми къ небу глазами, говорящихъ внутри себя: кто дастъ ми крылѣ, яко голубинѣ, и полещу и почію (Псал. 54, 7). Затѣмъ собраніе оканчивается, и каждый десятокъ съ своимъ старшимъ отправляется къ столу, при которомъ поседмично по очереди и прислуживаютъ. Во время стола нѣтъ никакого шума; никто не разговариваетъ. Питаются хлѣбомъ и овощами, которые приправлены одною солью. Вино пьютъ только старики, для которыхъ и обѣдъ часто бываетъ съ отроками, чтобы поддержать преклонный вѣкъ однихъ, и не задержать начинающійся ростъ другихъ. Затѣмъ встаютъ разомъ и, пропѣвъ гимнъ, расходятся по жильямъ: здѣсь до вечера каждый разговариваетъ съ своими, и говоритъ: видѣли вы такого-то и такого-то? сколько въ немъ благодати? сколько тихости? какая смиренная поступь? Увидятъ слабаго,—утѣшаютъ,—горящаго любовію къ Богу—побуждаютъ на подвигъ. И поелику ночью, сверхъ общихъ молитвъ, всякій еще бодрствуетъ въ своей опочивальнѣ; то обходятъ всѣ келіи, и, приложивъ ухо, тщательно вывѣдываютъ, что дѣлается. Замѣтивъ кого-нибудь лѣнивымъ, не выговариваютъ; но притворяясь будто не знаютъ, посѣщаютъ его чаще,—и вначалѣ болѣе просятъ, чѣмъ принуждаютъ молиться. Повседневные работы располагаются такъ: что сдѣлано у десятиначальника, о томъ доносится эконому, который и самъ каждый мѣсяцъ съ великимъ трепетомъ отдаетъ отчетъ общему отцу. Онъ же отвѣдываетъ и пищу, какъ она приготовлена;

и такъ какъ никому не позволительно говорить: я не имѣю ни исподняго, ни верхняго платья, ни сплетенной изъ тростника постели, то онъ располагаетъ все такъ, чтобы никто не лишенъ былъ того, что ему нужно. Если кто-нибудь заболѣваетъ, его переносятъ въ просторный покой, и ему услуживаютъ старцы съ такимъ усердіемъ, что онъ и не подумаетъ о городскихъ удобствахъ и о попеченіяхъ матернихъ. Дни воскресные посвящаются только молитвѣ и чтенію; впрочемъ киновиты дѣлаютъ то же самое и во всякое время по окончаніи трудовъ. Каждодневно читается что-нибудь изъ Писанія. Постъ одинаковъ во весь годъ, кромѣ четыредесятницы, въ которую одну положено жить строже. Съ пятидесятницы вечери перемѣняются на обѣды,—дабы сохранить этимъ церковное преданіе, и не обременять желудка двукратнымъ принятіемъ пищи“ [1]).

Египетскія киновіи по пр. Іоанну Кассіану.

Пр. *Іоаннъ Кассіанъ* († 435 г.), нѣкоторое время инокъ Виѳлеемскаго монастыря, изъ него предпринималъ путешествіе въ Египетъ для ознакомленія съ жизнью тамошнихъ отшельниковъ и монастырей и провелъ здѣсь 390—400 г.; по образцу египетскихъ монастырей онъ основалъ въ Марсели мужской и женскій монастыри и въ 417 г. по просьбѣ Кастора, еп. Аптскаго, устроившаго такую же обитель у себя, описалъ въ соч. „О постановленіяхъ киновій“ жизнь египетскихъ киновій, дополнивъ впослѣдствіи свѣдѣнія о нихъ въ соч. „Собесѣдованія (collationes) отцевъ“ (египетскихъ). Строй киновіальной жизни, наблюдавшійся пр. Кассіаномъ въ Египтѣ, какъ онъ ни близокъ къ Пахоміевымъ „Правиламъ“ въ редакціи бл. Іеронима и къ наблюденіямъ послѣдняго, легко даетъ замѣтить на себѣ дальнѣйшую стадію развитія, болѣе точное опредѣленіе нѣкоторыхъ деталей, особенно въ отношеніи молитвы и богослуженія. Вмѣстѣ съ тѣмъ Кассіанъ знакомитъ насъ и съ практикой другихъ тогдашнихъ монастырей, особенно западныхъ.

Характерно, что свое описаніе киновій пр. Кассіанъ начинаетъ съ монашескихъ *одеждъ*: такое значеніе усвоялось уже имъ. Это описаніе, кромѣ подробныхъ указаній на форму каждой одежды, свидѣтельствующихъ о томъ, что эта форма была уже твердо установлена (близка къ нынѣшней), говоритъ и о символическомъ значеніи одеждъ. Послѣднее указываетъ и Созоменъ[2]). Относительно *пріема* въ обитель пр. Кассіанъ данныя Пахоміевыхъ „Правилъ“ восполняетъ такими частностями: желающаго поступить въ монастырь дней 10 держатъ предъ воротами, гдѣ онъ, „повергаясь на колѣна предъ всѣми проходящими братіями, всѣми намѣренно будучи отталкиваемъ и презираемъ, какъ бы желающій войти въ монастырь не по благочестію, а по нуждѣ, будучи притомъ поражаемъ оскорбленіями и поношеніями, даетъ опытъ своего посто-

---

[1]) *Іеронимъ.* Письмо Евстохіи о храненіи дѣвства, 21, § 32.

[2]) *Созом.* Церк. ист III, 14.

янства". Принятый становится „посреди въ собраніи братій, скидаетъ свои одежды и руками аввы одѣвается въ монастырскія"[1]). Епитиміи повидимому налагаются чаще и строже; обычная епитимія: „когда всѣ братія соберутся на молитву, виновный, простершись на землѣ, испрашиваетъ прощенія и пребываетъ въ своемъ положеніи до тѣхъ поръ, пока кончится служба, и авва велитъ ему встать съ пола[2])". *Чередная недѣльная служба*, говоритъ Кассіанъ,—не только въ Египтѣ но и по всему востоку въ монастыряхъ оканчивается въ вечеръ воскреснаго дня послѣ псалмопѣнія, положеннаго предъ отходомъ ко сну[3]). Относительно *трапезы* пр. Кассіанъ отмѣчаетъ то отличіе египитскихъ киновій отъ другихъ, что здѣсь за ней наблюдалось самое строгое молчаніе, тогда какъ въ другихъ мѣстахъ принятъ былъ обычай, который пр. Кассіанъ производитъ изъ Каппадокіи (отъ Василія В.?), чтенія за трапезою „чего—либо священнаго"[5]).

Богослуженіе въ египетскихъ киновіяхъ по Кассіану.

Но, какъ замѣчено, наиболѣе выработанную практику по сравненіи съ „Правилами" пр. Пахомія получаетъ въ описаніи пр. Кассіана *молитва* и *богослуженіе*, которымъ въ сочиненіи удѣлено и наиболѣе мѣста (2 книги изъ 4-хъ). Въ этомъ отношеніи пр. Кассіанъ прежде всего отмѣчаетъ большое разнообразіе и измѣнчивость въ практикѣ (diversos typos ac regulas) разныхъ монастырей д. б. преимущественно западныхъ, чему онъ съ укоромъ имъ противопоставляетъ однообразіе и древность египетской практики молитвословія. Останавливаясь сначала на „*ночныхъ* молитвахъ и псалмопѣніяхъ" (которымъ посвящена вся II книга соч. „Объ установленіяхъ киновій"), пр. Кассіанъ говоритъ, что „у иныхъ положено сказывать (dici) по 20 или 30 псалмовъ и притомъ антифонно и на разные напѣвы (et hos ipsos antiphonarum protelatos melodiis et adjunctione quarundam modulationum); другіе пытались превзойти и это число; у нѣкоторыхъ—18 псалмовъ; т. о. въ разныхъ мѣстахъ мы видимъ заведенъ разный уставъ (canonem). Инымъ и относительно дневныхъ молитвенныхъ службъ (orationum officiis), т. е. третьяго, шестого и девятаго часовъ, показалось, что при совершеніи въ нихъ послѣдованій Господу (in quibus haec Domino redduntur obsequia) должно число псалмовъ и молитвъ сообразовать съ числомъ часа; между тѣмъ какъ другіе на каждую дневную службу (conventibus) назначаютъ по 6 псалмовъ. Посему считаю необходимымъ вывести на среду древнее отеческое постановленіе, которое и доселѣ соблюдается рабами Божіими по

---

[1]) *Кассіанъ*, Объ уст. кинов. IV, 3. 5.

[2]) IV, 16.

[4]) IV, 19.

[5]) IV, 17.

всему Египту"[1]). „По всему Египту и Ѳиваидѣ... держится одинъ, законный чинъ (modum) молитвъ на вечернихъ собраніяхъ или ночныхъ бдѣніяхъ"[2]). „Какъ на вечернихъ, такъ и на ночныхъ службахъ (solemnitatibus) поютъ по 12 псалмовъ, такъ однако, что за ними слѣдуютъ каждый разъ два чтенія по одному изъ Ветхаго и Новаго Завѣта. Этотъ чинъ, въ древности установленный, потому пребываетъ неприкосновеннымъ чрезъ столько вѣковъ въ всѣхъ монастыряхъ тѣхъ областей, что, какъ утверждаютъ старцы, онъ установленъ не по человѣческому изобрѣтенію, но свыше принесенъ отцамъ ангеломъ"[3]). „Однажды египетскіе отцы собрались, чтобы опредѣлить какую мѣру псалмопѣнія въ повседневномъ богослуженіи должно держать всему тѣлу братства... Въ этомъ собраніи всякій по своей ревности, не помня о немощи другихъ, полагалъ ввесть въ законъ то, что считалъ легко исполнимымъ, всякій думалъ установить огромное число псалмовъ, кто 50, кто 60, а иные и этимъ числомъ не довольствуясь, полагали, что надо назначить еще больше того. Между тѣмъ какъ такимъ образомъ было между ними святое разногласіе благочестиваго спора о богослужебномъ уставѣ (religionis regula), застало ихъ за священнѣйшимъ изслѣдованіемъ этимъ время вечерней службы, на которой, когда они хотѣли совершить ежедневный чинъ молитвъ, кто-то всталъ и, вышедши на середину, началъ пѣть (cantaturum) предъ Господомъ псалмы. Всѣ сидя,—какъ и доселѣ есть обычай въ странахъ египетскихъ,—слушали... А онъ, пропѣвши 11 псалмовъ ровнымъ распѣвомъ (parili pronunciatione cantasset) безъ перерыва, стихъ за стихомъ, раздѣляя ихъ только промежуточными молитвами и закончивъ двѣнадцатымъ съ припѣвомъ аллилуіа (sub alleluia responsione), внезапно на глазахъ у всѣхъ сдѣлался невидимъ и тѣмъ положилъ конецъ богослуженію (caeremoniis), а равно и спору"[4]) „Посему почтенный совѣтъ отцовъ... опредѣлилъ соблюдать это число въ собраніяхъ какъ вечернихъ, такъ и ночныхъ, присовокупляя къ нимъ по 2 чтенія, одно изъ Ветхаго, другое изъ Новаго Завѣта. Это прибавилъ онъ какъ свое преданіе, какъ бы сверхдолжное (extraordinarias) только для желающихъ. Въ субботу же и воскресенье оба чтенія берутъ изъ Новаго Завѣта, одно изъ Апостола, а другое изъ Евангелія, что и во всѣ дни 50-цы дѣлаютъ"[5]). „Указанныя молитвословія они такъ начинаютъ и совершаютъ, что, окончивъ псаломъ, не тотчасъ преклоняютъ колѣна, какъ дѣлаютъ нѣкоторые изъ насъ въ этой странѣ... Но прежде чѣмъ преклонять

---

[1]) *Кассіанъ*, Объ уст. кин. II, 2.
[2]) II, 13.
[3]) II, 4.
[4]) II, 5.
[5]) II, 6

колѣна, они немного молятся и на это стояніе за молитвою употребляютъ болѣе времени (чѣмъ на колѣнопреклоненіе). Послѣ сего, падши ницъ на весьма короткій моментъ, какъ бы только затѣмъ, чтобы воздать поклоненіе Божественной благости, они очень быстро поднимаются и, воздѣвши руки горѣ, опять напряженнѣе погружаются въ молитву, такимъ же образомъ, какъ прежде молились стоя[1]). И того, что видимъ въ этой странѣ, т. е. чтобы псаломъ былъ пѣтъ однимъ, а въ концѣ его всѣ стоя громогласно пѣли (concinant cum clamore) Слава Отцу и Сыну и Духу святому, нигдѣ мы не видѣли по всему востоку, но тамъ, при молчаніи всѣхъ, тѣмъ, кто поетъ псаломъ, по окончаніи его начинается молитва. Этимъ же прославленіемъ Троицы тамъ обыкновенно заканчивается антифонъ“ [2]). Молитву „они предписываютъ заключать быстрымъ концомъ (celeri fine concludi), чтобы при замедленіи на ней напоръ слюны или мокротъ не прервалъ теченія (excessum) нашей молитвы... По сей причинѣ тамъ почитаютъ болѣе полезнымъ совершать молитвы краткія, но сколько можно чаще[3]). Потому они и самые псалмы, которые поютъ (decantant) въ собраніи, исполняютъ не безъ перерыва, но раздѣляютъ ихъ на два или на три отдѣла (intercisionibus), смотря по числу стиховъ съ промежуточными молитвами... И то также у нихъ съ точностью соблюдается, чтобы съ отвѣчаніемъ аллилуіа тѣ только сказывать (dicatur) псалмы, которые въ надписаніи своемъ имѣютъ аллилуіа. Пропѣваніе же 12 указанныхъ псалмовъ они такъ дѣлятъ между собою, что если будетъ два брата, то они пропѣваютъ по 6 псалмовъ, а если 3—по 4, если 4—по 3. Потому какое бы множество братій въ церковь ни собралось, больше 4 братій никогда не назначается пѣть въ собраніи [4]). Это узаконенное число 12 псалмовъ они исполняютъ при покойномъ положеніи тѣла, такъ что когда отправляются тѣ обычныя службы въ собраніяхъ (congregationum solemnitates), то за исключеніемъ того, кто встанетъ сказывать по серединѣ псалмы, всѣ сидятъ на низенькихъ скамейкахъ (sedilibus humillibus)..., ибо они постами и денно-ночными работами такъ утомляютъ свое тѣло, что, не будь этого облегченія, они не были бы въ состояніи стоя выслушать и это число псалмовъ... Когда кончается положенное уставомъ молитвословіе (orationum canonicarum functiones), каждый, возвратясь въ келлію, въ которой позволено жить одному или съ другимъ кѣмъ..., опять съ усердіемъ исполняетъ долгъ молитвы, какъ бы частное свое жертвоприношеніе; спать же никто уже болѣе не позволяетъ себѣ, пока съ

---

[1]) II, 7.

[2]) II, 9.

[3]) II, 10. Ср. Господи помилуй 40 разъ.

[4]) II, 11.

появленіемъ дневного свѣта за ночнымъ дѣломъ и размышленіемъ не послѣдуетъ дневная работа“ [1]). Пр. Кассіанъ отмѣчаетъ также точность, съ какою наблюдались въ египетскихъ киновіяхъ часы ночныхъ службъ: „хотя каждодневная привычка заставляетъ пробуждаться въ опредѣленный часъ, тотъ, кому поручается напоминаніе о богослужебныхъ собраніяхъ или забота о службахъ, однако-жъ заботливо и часто вникаетъ въ теченіе звѣздъ. и не иначе, какъ ужъ точно узнавъ опредѣленное для собранія время. зоветъ братій на дѣло молитвы“ [2]).

Что касается дневныхъ службъ, т. е. часовъ 3, 6 и 9, то они въ египетскихъ киновіяхъ временъ пр. Кассіана не совершались. „Эти службы, которыя било заставляетъ (admonitione compulsoris) насъ совершать въ опредѣленные часы съ извѣстными промежутками, у нихъ совершаются сами собою (spontanee celebrantur) *непрерывно* во все продолженіе дня вмѣстѣ съ рукодѣліемъ. Ибо занимаясь постоянно днемъ рукодѣліемъ въ келліяхъ своихъ, такъ однакожъ, что при этомъ никогда не опускаютъ поученія въ псалмахъ или другихъ писаніяхъ и, въ каждый моментъ примѣшивая къ нему молитвы и моленія, они все время дня, какъ выходитъ, проводятъ въ молитвахъ, тогда какъ мы совершаемъ ихъ въ опредѣленные часы. Поэтому, исключая вечернихъ и ночныхъ собраній (congregationibus), днемъ не бываетъ у нихъ никакой общей службы (publica solemnitas). кромѣ субботы и воскресенья, въ которыя въ третьемъ часу собираются они для принятія св. причастія“ [3]).

Т. о. пр. Кассіанъ даетъ полную картину египетскаго киновіальнаго богослуженія своего времени, весь чинъ его. Насколько отличалось оно отъ богослуженія временъ пр. Пахомія и его преемниковъ, трудно судить въ виду той неполноты, съ какою описывается послѣднее въ „Уставѣ“ пр. Пахомія (отъ ангела) и „Правилахъ“ его. Близость по времени (нѣсколько десятилѣтій отдѣляютъ ту практику отъ этой) не ручается еще за полную тожественность здѣсь и тамъ, п. ч., какъ даетъ понять самъ пр. Кассіанъ, то было время быстраго и энергичнаго созиданія спеціально монашескаго богослуженія. Характерно то, что у пр. Пахомія суть богослуженія полагается въ „молитвахъ“, а у пр. Кассіана въ „псалмахъ“. Замѣчательно и то, какое сильное колебаніе происходитъ насчетъ количества псалмовъ для службы: тенденція къ возможно большему числу ихъ (60 и болѣе). явно предполагающая за собою отшельническую практику пѣнія за разъ всей Псалтири, встрѣчается съ Пахоміевымъ принципомъ умѣренности

---

[1]) II, 12.

[2]) II, 17.

[3]) III, 2.

здѣсь, какъ и во всемъ (въ постѣ и работѣ), и число 12 требуетъ особой, новой небесной санкціи. Замѣчательно затѣмъ, какъ изъ богослуженія устраняется все выработанное доселѣ мірскими церквами: не только ектеніи и молитвы опредѣленныхъ образцовъ, для которыхъ это было естественно, такъ какъ для нихъ считалось необходимимъ іерархическое лицо[1]), но и приспособленные къ часу богослуженія псалмы — для вечерни 140, для утрени 62 [2]): на богослуженіи пѣлась Псалтирь просто по порядку и къ этому сводилась вся служба[3]). Этимъ положена была основа для позднѣйшихъ „каѳизмъ".

Отношеніе егип монашества къ церк. пѣснѣ.

При такомъ характерѣ богослуженія ему совершенно, долженъ былъ не соотвѣтствовать тотъ уже такъ богатый пѣвческій матеріалъ, который въ IV—V в непрерывно и усиленно росъ во всѣхъ церквахъ, особенно же такихъ центровъ образованнаго христіанства, какъ Іерусалимъ, Александрія, Константинополь. Слѣдующіе случаи рисуютъ отношеніе тогдашняго монашества къ этому элементу богослуженія. По „Патерику" одной редакціи и разсказу Никона Черногорца, авва Памва († послѣ 386 г.), отшельникъ нитрійскій, послалъ ученика своего въ Александрію; не имѣя тамъ пристанища, послѣдній ночевалъ въ нарѳикѣ храма св. Марка и, слушая церковныя службы, заинтересовался тропарями. Когда онъ возвратился къ старцу, тотъ замѣтилъ въ немъ смущеніе и спросилъ о причинѣ. Ученикъ говоритъ: „небрежно, отче, проводимъ мы жизнь нашу въ пустынѣ, не знаемъ ни каноновъ[4]), ни тропарей". Старецъ отвѣтилъ ему: „горе намъ, чадо, близки дни, когда иноки оставятъ твердую пищу, изреченную Духомъ Св. (Писаніе и м. пр. псалмы) и примутся за пѣсни и гласы (ᾄσματα καὶ ἤχους). Какое можетъ быть умиленіе и слезы отъ тропарей? Какое умиленіе будетъ иноку, когда онъ стоя въ церкви или келліи возвыситъ голосъ свой, какъ волъ? Если мы предстоимъ Богу, должны стоять во многомъ умиленіи, а не въ глумленіи. Не затѣмъ иноки ушли изъ міра, чтобы глумиться предъ Богомъ, пѣть (μελῳδοῦσι) пѣсни, выводить (ῥυθμίζουσι) гласы, трясти руками и топать ногами; но должны мы со многимъ страхомъ и трепетомъ, со слезами и воздыханіями, съ

---

[1]) Ср Паломничество припис. Сильвіи § 24. Апост. Пост. VIII, 35—39. См. выше стр 152 и д. 147 и д.

[2]) См. выше стр. 152 и д.

[3]) Такой характеръ удержало нынѣ р.-католическое богослуженіе, не имѣющее подобно нашему спеціальныхъ псалмовъ для разныхъ службъ, а состоящее изъ чередного отдѣла Псалтири.

[4]) Слово это имѣетъ, конечно, здѣсь не вполнѣ позднѣйшее свое значеніе, но близкое къ нему, если только оно не анахронизмъ писателя.

благовѣніемъ и умиленіемъ, кроткимъ и смиреннымъ гласомъ приносить Богу молитвы. Но говорю тебѣ, чадо, что придутъ дни, когда христіане растлятъ книги св. евангелій и св. апостоловъ, составляя тропари и еллинскія рѣчи"[1]). Аналогичный отзывъ вкладывается въ уста другому, нѣсколько позднѣйшему, египетскому отшельнику. Когда персы опустошили Каппадокію въ концѣ IV и нач. V в., тамошній инокъ Павелъ ушелъ въ Константинополь, затѣмъ въ Александрію и наконецъ поселился въ Нитрійской пустынѣ у одного отшельника. Но скоро онъ явился къ игумену монастыря и просилъ у него отдѣльной келліи, такъ какъ не можетъ жить со старцемъ, который не соблюдаетъ никакой службы (ἀκολουθίαν) и никакого чина, ни монастырскаго, ни мірского. Упомянувъ объ отступленіяхъ старца отъ каппадокійскихъ обычаевъ относительно праздниковъ и постовъ, инокъ прибавляетъ: „но, что хуже всего, онъ не позволяетъ пѣть каноновъ и тропарей, что составляетъ обычное псалмопѣніе у всѣхъ". Игуменъ, убѣждая инока возвратиться къ старцу, замѣчаетъ: „Что касается пѣнія тропарей и каноновъ и употребленія музыкальныхъ мелодій (καὶ ἤχους μελίζειν), то это прилично мірскимъ священникамъ и людямъ свѣтскимъ, чтобы привлекать народъ въ храмы; монахамъ же, которые живутъ вдали отъ мірскаго шума, подобныя вещи не полезны, но часто бываютъ вредны; ибо какъ рыбакъ ловитъ рыбу удочкою на червя, такъ діаволъ приманкою тропарей и пѣнія ввергаетъ въ ровъ тщеславія, человѣческихъ выдумокъ, жажды наслажденій, наконецъ блуда; по истинѣ подальше отъ монаха, желающаго спастись, пусть будетъ всякое мелодическое пѣніе"[2]). Какъ ни отрицательно въ этихъ разсказахъ отношеніе монашества къ мірскому богослуженію, но въ нихъ содержится какъ ясное указаніе на то, что такое отношеніе имѣло мѣсто только въ египетскихъ монастыряхъ, находившихся подъ непосредственнымъ вліяніемъ отшельниковъ, такъ просвѣчиваетъ и сознаніе, что такое положеніе дѣла не можетъ быть долговѣчнымъ.

Дѣйствительно, стоило лишь монашеству переступить предѣлы Египта, чтобы это отношеніе существенно измѣнилось, и монастырское богослуженіе получило болѣе близкій видъ къ мірскому. Такое примиреніе произошло впервые, повидимому, въ Палестинѣ.

Палестинскіе монастыри. Пр Иларіонъ. Въ Палестину подвижничество перенесено было изъ Египта учеником Антонія В. пр. *Иларіономъ* († 371 г.). Родомъ изъ окрестностей Газы въ южной Палестинѣ, находившейся въ постоянныхъ сношеніяхъ

---

[1]) *Gerbert*, Scriptores ecclesiastici de musica sacra, San Blasiis, 1784, I, 2. *Gabrol G.* Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, Par. 1904, col. 1186. *Никонъ Черногорецъ*, Пандекты, сл. 29; изд. М. 1889, л. 208.

[2]) Ватиканск. библ. (въ Римѣ) cod. E. 21, fol. 518. *Pitra*, Hymnographie, p. 43.

съ Египтомъ, Иларіонъ, слушая въ Александріи грамматика, увидѣлъ тамъ прославившагося уже Антонія [1]), пожилъ нѣсколько лѣтъ съ нимъ. но 15 л. (въ 306 г.) съ другими возвратился на родину, получивъ отъ пр. Антонія въ благословеніе его кожаный поясъ [2]), и поселился въ пустынѣ неподалеку отъ Газы. Жилищемъ его былъ небольшой домикъ, напоминавшій скорѣе гробъ, чѣмъ домъ[3]),—такого объема, что стоя, надо было наклонять голову, а лежа—подгибать ноги [4]); питался онъ сначала кореньями нѣкоторыхъ кустарниковъ и травами, принимая пищу черезъ 3—4 дня, потомъ сталъ употреблять хлѣбъ и вареныя овощи, даже съ масломъ; никогда не ѣлъ ранѣе захода солнца [5]). Подвигами пр. Иларіонъ превзошелъ и Антонія В.: имѣлъ не два плаща, а одинъ и т. п Молитва его состояла гл. о. изъ пѣнія псалмовъ и чтенія Писанія, которое онъ зналъ наизусть [6]). Черезъ 22 г. уединенія совершенное пр. Иларіономъ исцѣленіе дѣтей восточнаго префекта преторіи стало собирать къ нему народъ и около его келіи возникъ (ок. 328 г.) монастырь анахоретскаго типа, вполнѣ напоминавшій Антоніевы монастыри; келліи растянулись, подобно шатрамъ кочевыхъ племенъ, на всемъ пространствѣ пустыни, пограничной съ Египтомъ; ихъ пр. Иларіонъ періодически посѣщалъ въ сопровожденіи другихъ иноковъ (иногда до 2 тыс.), чтобы благословить иноковъ и дать имъ указанія для жизни (τόπον τῆς πολιτείας)[7]). Спустя 30 лѣтъ предчувствіе Юліанова гоненія побудило пр. Иларіона удалиться сначала въ Египетъ, а затѣмъ на Кипръ, гдѣ онъ былъ рукоположенъ во пресвитера своимъ ученикомъ св. Епифаніемъ Кипрскимъ, и тамъ умеръ; тѣло его было перенесено въ монастырь его. Въ отсутствіе пр Иларіона монастырь его подвергся разоренію со стороны язычниковъ[8]), отъ котораго не могъ оправиться и въ V в. не упоминается [9]). Это былъ единственный чисто анахоретскій монастырь въ Палестинѣ, и судьба его показала, что Палестина предназначена была для другого типа монашества, чѣмъ Египетъ.

---

[1]) *Созом.* Церк ист. III, 14.

[2]) Ср. значеніе пояса въ монашеской одеждѣ.

[3]) *Іеронимъ*, Жизнь св. Иларіона, § 9.

[4]) *Созом.* Церк. ист. III, 14.

[5]) *Іеронимъ*, Жизнь Св. Илар. 11.

[6]) Палестинскій Патерикъ, Спб. 1885 г. IV, 6.

[7]) Παπαδόπουλος—Κεραμεύς А. Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας. Спб. 1898, V, 113.

[8]) *Іеронимъ*, Жизнь св. Илар. passim.

[9]) *Θεοδοσίй архим* (*еп.*). Палестинское монашество въ IV—VI вв Кіевъ 1899, стр. 21.

Лавры пр. Харитона

Начало новому типу монастырей положилъ пр. *Харитонъ* († во втор. пол. IV в.) исповѣдникъ (д. б. въ послѣднія гоненія), бывшій предстоятель (τὰ πρῶτα φέρων) Иконійской церкви. Онъ основалъ „лавру“ (λαύρα д. б. узкій проходъ, улица) въ естественныхъ пещерахъ пустынной горы близь Іерусалима, гдѣ и до него жили отшельники; въ этомъ монастырѣ онъ устроилъ прежде всего (на деньги, покинутыя разбойниками, отъ которыхъ онъ чудесно спасся) церковь, освященную патр. Іерусалимскимъ Макаріемъ. Строй жизни въ этой „лаврѣ“, получившей названіе *Фаросъ*, д. б. представлялъ нѣчто среднее между свободою анахоретскихъ монастырей и подробной регламентаціей жизни въ киновіяхъ[1]). Желая уединенія, пр. Харитонъ, однако, скоро оставилъ свою лавру, предварительно давъ ученикамъ своимъ правила („заповѣдалъ все, что только подобаетъ монашескому чину“) относительно пищи, псалмопѣнія и другихъ сторонъ жизни, изъ каковыхъ правилъ извѣстны, совѣтъ инокамъ ѣсть только разъ въ день вечеромъ,—хлѣбъ, соль и воду [2]), требованіе неотлучнаго пребыванія въ монастырѣ и гостепріимства; управленіе монастыремъ пр. Харитонъ передалъ одному изъ иноковъ съ согласія всѣхъ. Но на новомъ мѣстѣ жительства пр. Харитона (въ 1 днѣ пути отъ Фароса по направленію къ Іерихону около горы Искушенія) скоро возникла другая лавра, получившая названіе *Іерихонской*. На слѣдующемъ мѣстѣ уединенія пр. Харитона, въ 2-хъ часахъ къ ю. отъ Виѳлеема возникла третья лавра, получившая названіе Суккійской или *Ветхой*, существовавшая до конца VIII в. Предъ смертью пр. Харитонъ далъ собравшимся братіямъ „священныя заповѣди“ (уставъ?). [3]).

Лавра пр. Евѳимія и киновія пр. Ѳеоктиста.

Палестинскіе монастыри, такъ быстро умножавшіеся, не были столь разобщены между собою, какъ египетскіе: въ 428 г. мы видимъ во главѣ ихъ всѣхъ одного „архимандрита“ [4]) Пассаріона Великаго, поставленнаго іерусалимскимъ патріархомъ. Но болѣе тѣсное объединеніе палестинскихъ монастырей стало возможно тогда, когда среди нихъ возникъ монастырь, занявшій естественно и самъ собою между ними первое мѣсто. То была лавра пр. *Евѳимія Великаго* († 473 г.). Родомъ армянинъ, широкообразованный, пр. Евѳимій уже на родинѣ своей въ санѣ пресвитера имѣлъ

---

[1]) См. *еп. Ѳеодосій* Палест. мон. 33–34, гдѣ такое значеніе слова „лавра“ для тогдашней эпохи обосновывается на рядѣ памятниковъ; нынѣшнее значеніе слово получаетъ позднѣе, напр. у патр. Досиоея (XVII в.).

[2]) *Никонъ Черног.* Пандекты сл. 60, л. 527.

[3]) *Bollandi*, Acta sanct. Sept. VII, 613 sq. *Еп. Ѳеодосій* Палест. мон. 52 и д.

[4]) Слѣд. первоначальное церковное значеніе этого слова (отъ μάνδρα, хлѣвъ)—начальникъ нѣсколькихъ монастырей.

попеченіе надъ нѣсколькими монастырями, но отъ связанныхъ съ этимъ заботъ ушелъ на 29 г. жизни въ 406 г. въ Палестину и поступилъ сначала въ Фаросскую лавру. Обычно удаляясь съ подобнымъ ему подвижникомъ пр. *Θеоктистомъ* съ 14 янв. до недѣли ваій въ пустыню для подвиговъ уединенія, пр. Евѳимій изъ одной такой отлучки уже не вернулся въ Фаросъ, а основалъ съ пр. Θеоктистомъ между Іерихономъ и Іерусалимомъ въ мѣстности съ мягкимъ климатомъ свой монастырь, точнѣе два ихъ: пр. Θеоктистъ „Нижнюю киновію“, и пр. Евѳимій лавру, освященную въ 429 г. Іерус патр. Ювеналемъ; лавра, имѣвшая такое же устройство, какъ Харитонова, благодаря пожертвованіямъ имп. Евдокіи и вниманію, которое обратилъ пр. Евѳимій на трудъ иноковъ, скоро достигла благосостоянія и вмѣстѣ стала высшей школой подвижничества для тогдашняго палестинскаго иночества: въ нее поступали изъ Нижней киновіи и другихъ монастырей киновіальнаго устройства, получившихъ значительное къ тому времени распространеніе въ городахъ и пустыняхъ Палестины. Своей лаврѣ пр. Евѳимій далъ правила, касавшіяся, подобно правиламъ пр. Пахомія, и разныхъ мелочей жизни (напр. о соблюденіи тишины за богослуженіемъ и трапезой), но повидимому не имѣвшія епитиміи. Отступленія отъ нихъ, по преданію, наказывались самимъ Богомъ чрезъ болѣзни, отъ которыхъ исцѣлялъ пр. Евѳимій[1]). Во взглядахъ на иночество пр. Евѳимій долженъ былъ примыкать къ египетскимъ отшельникамъ: извѣстно, что онъ старался подражать въ жизни пр. Арсенію скитскому, съ удовольствіемъ слушалъ разсказы объ египетскихъ отцахъ отъ иноковъ своихъ, поступившихъ къ нему изъ тамошнихъ монастырей, напр. Мартирія и Илія[2]). Слѣд. и въ устройствѣ монастырской жизни пр. Евѳимій долженъ былъ склоняться къ анахоретскому типу. Но предъ смертью онъ предсказалъ, что лавра его скоро обратится въ киновію и далъ преемнику своему Ильѣ наставленія о мѣстѣ и планѣ для этой киновіи, равно какъ и правила для нея. Чрезъ 5 лѣтъ по смерти преподобнаго патр. Мартирій поручилъ діакону Фиду (которому явившійся Евѳимій повторилъ свое наставленіе) перестройку лавры въ киновію: кельи были снесены; на мѣстѣ погребенія пр. Евѳимія построено было зданіе киновіи со стѣною и столпомъ; прежняя церковь обращена была въ трапезу и выстроенъ новый храмъ[3]). Этотъ разсказъ, такъ ясно разграничивающій понятія лавры и киновіи, д. б. и вообще указываетъ на временный упадокъ лаврско-келліотской жизни

---

[1]) *Кириллъ Скиѳопольскій (VI в.)*, Жизнь Евѳимія, passim. *Cotelerius*, Eccles. graecae monum. II).

[2]) *Кириллъ Скиѳопольскій*, Жизнь Евѳимія §§ 51. 95.

[3]) Тамъ же § 27.

въ Палестинѣ послѣ пр. Евѳимія и подавленіе ея киновіальною. Первая требовала сильныхъ духомъ руководителей, которыхъ не оказалось по смерти пр. Евѳимія. Нужно было появленіе такого дѣятеля, какъ пр. Савва Освященный (дѣятельность котораго относится уже болѣе къ VI в. и создала особую эпоху въ развитіи богослужебнаго устава), чтобы этотъ типъ монастыря вновь ожилъ. Съ обращеніемъ въ киновію лавра пр. Евѳимія теряетъ свое значеніе и постепенно пустѣетъ[1]).

Пр. Герасимъ. Палестина этого періода (V в.) имѣла повидимому и чисто анахоретскіе монастыри. Такимъ д. б. былъ монастырь пр. Герасима († 475 г.) на Іорданѣ, малоазійца, получившаго подвижническое воспитаніе въ Ѳиваидской пустынѣ. Питаясь хлѣбомъ и водою и занимаясь плетеньемъ корзинъ, иноки Герасимова монастыря пребывали въ затворѣ по келіямъ 5 дней въ недѣлю, собираясь только въ субботу и воскресенье на литургію. Самъ пр. Герасимъ 40-цу проводилъ совершенно безъ пищи. Онъ прославился властію надъ дикими звѣрями („ему же левъ послужи“) [2]).

Происхожденіе и особенности Палестинскаго устава. Какъ видимъ, житія всѣхъ этихъ основателей палестинскаго монашества очень мало говорятъ о чисто—литургической дѣятельности ихъ. Между тѣмъ несомнѣнно, что, создавъ особый типъ монастырскои жизни, они не могли не наложить особой печати и на „молитвенное правило“ своихъ иноковъ. Преданіе, хотя и сравнительно позднее, считаетъ именно перечисленныхъ палестинскихъ аввъ родоначальками Іерусалимскаго устава. Древнѣйшіе изъ сохранившихся донынѣ списковъ этого устава (XIII в.) увѣщаваютъ игумена „непреложно и неизмѣнно соблюдать церковное послѣдованіе, чинъ и устроеніе (κατασταάσεως), какъ предано намъ и узаконено бывшими до насъ св. отцами во св. ихъ монастырячъ и лаврахъ, т. е. Евѳиміемъ Великимъ, Саввою Освященнымъ († 532), Ѳеодосіемъ Киновіархомъ († 529), Герасимомъ Іорданскимъ, которому послужилъ звѣрь, Харитономъ Исповѣдникомъ и Кириакомъ отшельникомъ († 556 г.), каковой уставъ великій въ патріархахъ Софроній († ок. 640 г.) записалъ для послѣдующихъ поколѣній. Когда же варвары сожгли лавру великаго Саввы, и запись, сдѣланная блаженнымъ Софроніемъ, стала жертвою огня, премудрый Іоаннъ Дамаскинъ, какъ трудолюбивая пчела, вновь предалъ его своимъ преемникамъ, и онъ сохраняется даже до нынѣ“[3]). Ту же мысль высказываетъ и св. Симеонъ Солунскій (XV в.): „божественный отецъ нашъ Савва изложилъ уставъ, принявъ его отъ свв. Евѳимія и Ѳеоктиста, а они

---

[1]) *Εν Θεοδοσίῳ*, Палест мон. 75—77.

[2]) *Bollandi*, Acta Sanct. Mart. I, 586.

[3]) Іерусал. Типик. ркп. Московск. Румянц. Музея Сев. собр. № 35|491 (XIII в.). л 19 об. и др. ркп.

приняли отъ бывшихъ прежде нихъ и отъ исповѣдника Харитона. Когда же этотъ уставъ (διατύπωσις), какъ извѣстно, по разорении того края варварами былъ уничтоженъ, тогда иже во святыхъ отецъ нашъ Софроній, патріархъ св. града, трудолюбиво изложилъ, а послѣ него божественный отецъ нашъ Іоаннъ Дамаскинъ, опытный въ богословіи, возобновилъ и записалъ"[1]). Можно, конечно, сомнѣваться во всѣхъ частностяхъ этой генеалогіи, особенно если она хочетъ сказать, что Іерусалимскій уставъ во всемъ томъ составѣ своемъ, который онъ имѣлъ въ XIII—XV в. и который очень близокъ къ нынѣшнему его составу, исходитъ отъ пр. Харитона, Евѳимія, Ѳеоктиста и Герасима; но въ основѣ этого преданія, уже чтобы оно возникло, должно было лежать историческое зерно. Богослужебные порядки исчисленныхъ палестинскихъ лавръ должны были замѣтно разниться отъ практики другихъ монастырей, отвѣчая всему ихъ своеобразному устройству. И пр. Іоаннъ Кассіанъ, наблюдавшій жизнь палестинскихъ монастырей въ настоящую эпоху, какъ и нѣсколько другихъ извѣстій о нихъ изъ той же эпохи, позволяютъ не только опредѣлить общій характеръ ихъ тогдашняго богослуженія, но и видѣть, что общаго было въ немъ съ позднѣйшимъ и нынѣшнимъ іерусалимскимъ уставомъ. Предупредивъ, что вообще правила египетскихъ монастырей неисполнимы на западѣ (въ Галліи) „по суровости воздуха или по *трудности* и разности нравовъ", и что онъ будетъ замѣнять эти правила ихъ въ своихъ наставленіяхъ о киновіальной жизни „правилами монастырей палестинскихъ или месопотамскихъ"[2]), пр. Кассіанъ и относительно богослуженія палестинскаго замѣчаетъ, что оно умѣряетъ „совершенство и неподражаемую строгость (rigorem) египетскихъ правилъ"[3]). Наиболѣе значительнымъ отличіемъ палестинскаго монастырскаго богослуженія отъ египетскаго, по Кассіану, было,—что въ Палестинѣ, какъ и въ Месопотаміи и по всему востоку, 3-й, 6-й и 9-й часы совершались въ положенныя времена, тогда какъ въ Египтѣ они совсѣмъ не совершались, замѣняясь непрерывною молитвою за рукодѣліемъ, съ цѣлью не отрывать братію отъ послѣдняго; но чтобы не препятствовать необходимымъ работамъ, эти „молитвенныя послѣдованія" въ Палестинѣ „совершаются въ должной мѣрности", именно въ этихъ видахъ „для каждаго часа назначено (только) 3 псалма" [4]). Это извѣстіе Кассіана не стоитъ одиноко. „Авва одной обители, находившейся въ Палестинѣ, до-

---

[1]) *Симеонъ Сол.* О божеств. молитвѣ, гл. 302—303. *Migne* Patrol. s. gr. t. 155. Рус пер. въ „Писаніяхъ св. отцевъ и учителей церкви, относящихся къ истолкованію правосл. богослуженія" т. 2, Спб. 1856).

[2]) *Кассіанъ*, Объ устан. кинов предисл.

[3]) Тамъ же III, 1.

[4]) Тамъ же III, 3.

носилъ блаженному Епифанію, еп. Кипрскому († 403 г.): молитвами твоими мы не оставляемъ своего правила, но прилежно исполняемъ его въ 3, 6 и 9 часъ" [1]). Неотмѣнность службы часовъ для всѣхъ дней года и позднѣе всегда составляла особенность Іерусалимскаго устава (студійскій отмѣняетъ часы для праздниковъ). Со стороны Палестинскихъ монастырей здѣсь была и строгая вѣрность древнимъ обычаямъ [2]), и нежеланіе далеко уходить отъ практики мірскихъ церквей [3]). Палестинѣ той эпохи богослужебные часы обязаны и обогащеніемъ своего состава — возникновеніемъ особой службы 1-го часа [4])

Спудеи. Вообще нежеланіе порывать окончательно связи съ обычными, освященными древностію, формами богослуженія, сохранявшимися въ мірскихъ церквахъ, можно признать характерною чертою тогдашняго Палестинскаго богослуженія. Мы видимъ изъ „Паломничества" Сильвіи, какое дѣятельное участіе принимали въ службахъ храма Воскресенія „монашествующіе и дѣвственники": они съ пресвитерами начинали службу до прихода епископа и иногда продолжали ее по уходѣ епископа, съ наиболѣе усердными изъ мірянъ" [5]). Возможно, что благодаря этому іерусалимскіе или близъ—іерусалимскіе монахи (а большинство изъ вышеперечисленныхъ лавръ находились вблизи Іерусалима) или отрасль ихъ получила названіе *Спудеевъ* (οἱ σπουδαῖοι). О существованіи монаховъ съ такимъ названіемъ въ Іерусалимѣ той эпохи есть извѣстіе въ „Жизни Саввы Освящ.", составленной Кирилломъ Скиѳопольскимъ (VI в.): „Патріархъ Илія (494—517) построилъ монастырь вблизи епископіи и собралъ въ нее спудеевъ св. Воскресенія, до того разсѣянныхъ по разнымъ мѣстамъ около башни Давида, давъ каждому изъ нихъ келлію со всякимъ матеріальнымъ довольствіемъ". При этомъ новомъ монастырѣ была устроена церковь во имя Богородицы, называвшаяся ἡ Θεοτόκος τῶν σπουδαίων[6]). По образцу іерусалимскихъ спудеевъ основывается, м. б., въ V еще вѣкѣ, и въ Константинополѣ монастырь спудеевъ[7]). Поразительно, что по Святогробскому Типикону въ рукописи 1122 г., изображающему практику IX в., роль спудеевъ на богослуженіи въ храмѣ Воскресенія совершено такая же, какъ въ Паломничествѣ Сильвіи: они

---

[1]) Изр. св. ст. Епиф 3.

[2]) См. выше стр. 21, 55, 96 и д.

[3]) См. выше стр. 152 и д.

[4]) См. выше стр. 160.

[5]) Паломн. (Сильв.) 24. 25. См. выше стр. 152 и д.

[6]) *Кириллъ Скиѳоп.* Жизнь св. Саввы, § 31, 42 (*Cotelerius*, Eccles. gr. mon. II. 262. 343)

[7]) См. ниже „Константинопол. мон.".

совершаютъ въ „Воскресеніи“ службу до прихода патріарха, послѣ чего удаляются въ свой монастырь оканчивать службу, а въ Воскресеніи поютъ святогробскіе клирики[1]). Эти монахи могли быть какъ бы посредниками и объединителями богослужебной практики чисто-монастырской и соборной мірской, и возможно, что вліяніе ихъ на выработку іерусалимскаго устава было весьма значительнымъ [2]).

Близость къ мірской богослужебной практикѣ не отражалась однако вредно на молитвенномъ усердіи палестинскаго монашества (что даетъ понять и самое имя спудеевъ), какъ и ихъ большее въ сравненіи съ египетскимъ монашествомъ, соприкосновеніе съ міромъ не понижало въ немъ подвижническаго уровня. Лучшіе представители этого монашества не менѣе, чѣмъ въ Египтѣ, изумляютъ подвигами молитвы. Такъ пр. Адолій, инокъ одного іерусалимскаго монастыря, „съ вечера до утренняго часа, когда братія опять собиралась въ часовняхъ (εὐκτηρίοις), стоялъ на Елеонѣ, на холмѣ Вознесенія, откуда вознесся Іисусъ, пѣлъ псалмы и молился. И это дѣлалъ онъ во всякое время: снѣгъ ли шелъ, или дождь, или градъ, онъ оставался неподвиженъ. Выполнивши обычное молитвенное правило (κανόνα), онъ будильнымъ молоткомъ (τῷ ἐξυπνιαστιπῷ σφυρίῳ) стучалъ по всѣмъ келіямъ, созывая братію въ часовни на утреннее славословіе (δοξολογίαν), у (καθ') каждой келіи пропѣвая съ ними одинъ или два (δεύτερον) антифона, и, помолясь т. о. съ ними, предъ разсвѣтомъ уходилъ въ свою келью“ [3]).

Не прошло безъ вліянія на нашъ богослужебный уставъ и *сирско—месопотамское* подвижничество, которое по характеру конечно такъ же разнится отъ египетскаго и палестинскаго, какъ несходны во всѣхъ отношеніяхъ эти три страны, и духовными опытами котораго пользовались главные „уставщики“ Византіи и Запада—св. Василій В. и Кассіанъ. Несомнѣнно, только недостаточное знакомство съ этимъ иночествомъ пр. Кассіана, не бывшаго въ Месопотаміи, позволило ему считать подвижничество месопотамское на ряду съ палестинскимъ „умѣреннѣе“ египетскаго [4]) Но именно „характеристическою чертою перваго является суровый образъ жизни; въ этомъ отношеніи сирійское монашество оставляетъ позади себя первоначальнее египетское; въ этой чертѣ его сказался своеобразный духъ сирійца съ его пламеннымъ, огненнымъ, порывистымъ

Сирско-месопотамское монашество.

---

[1]) *Дмитріевскій А.* Древнѣйшіе патріаршіе Типиконы—Святогробскій Іерусалимскій и Великой Константинопольской церкви. Кіевъ 1907, стр. 86.

[2]) Ср. тамъ же 213.

[3]) Лавс. 104 (89).

[4]) *Кассіанъ*, Объ уст кин., предисл. и III, I.

характеромъ“[1]). Оно изобрѣло самые тяжелые и странные роды подвиговъ. Здѣсь подвижники жили въ *помѣщеніяхъ* меньше человѣческаго роста, гдѣ нужно было имѣть всегда согнутое положеніе тѣла[2]), или наоборотъ совершенно подъ открытымъ небомъ лѣтомъ и зимою [3]), въ хижинахъ безъ оконъ и дверей [4]), въ подвѣсныхъ и качающихся круглыхъ коробкахъ [5]); Сирія именно изобрѣла и подвигъ столпничества (пр. Симеонъ Столпникъ † 459 г.). Неудивительно, что и въ отношеніи *поста* сирійское иночество превзошло другія страны. Такъ здѣсь былъ классъ подвижниковъ, называвшихся βοσκοί (пастухи, точнѣе—пасущіеся), п. ч. „они не употребляли хлѣба, вареной пищи и вина, а когда наступало время вкусить пищу, каждый изъ нихъ, взявъ серпъ, отправлялся бродить по

---

[1]) *Іером. Анатолій.* Сирійское монашество во втор. пол. IV в. Труды Кіев. Дух. Ак. 1910, 6, 271. Началомъ подвижничеству въ Сиріи положилъ, по *Созомену*, нѣкто Аонъ, современникъ имп. Валента (364—370 г.). „говорятъ, что этотъ Аонъ въ Сиріи, подобно Антонію въ Египтѣ, прежде всѣхъ людей положилъ начало строгому любомудрію“ (Церк. ист. III, 14). Но нынѣ доказываютъ, что еще ранѣе—до 325 г.—здѣсь подвизался Св. Іаковъ, еп. Низивійскій, и даже существовали повидимому цѣлыя монашескія общины подъ именемъ „сыновъ завѣта“ *Іером. Анатолій*, О началѣ и происх. сирійск. монаш. Тр. Кіев. Дух. Ак. 1910, 1, 393.

[2]) Такъ пр. Варадатъ „устроилъ изъ дерева небольшой и несоразмѣрный съ тѣломъ своимъ ящикъ и жилъ въ немъ постоянно въ согбенномъ положеніи“ (*Бл. Θеодоритъ*, Исторія боголюбцевъ гл. 27 (Ἡ φιλόθεος ἱστορία). *Migne* Patrol. s. gr. t. 82. Рус. пер. Спб. 1853: Сочиненіе состоитъ изъ жизнеописаній всѣхъ извѣстныхъ автору и современныхъ ему († 457 г.) сирійскихъ подвижниковъ). Тоже пр. Маркіанъ (тамъ же, 3). Пр. Евсевій надѣлъ на шею желѣзную цѣпь и соединилъ ее съ такимъ же поясомъ, чтобы, „согбенный такимъ образомъ онъ, постоянно по необходимости смотрѣлъ въ землю“ (тамъ же, 4).

[3]) Пр. Іаковъ, современникъ бл. Θеодорита, „не имѣлъ ни хижины, ни палатки, не хотѣлъ пользоваться покровомъ дерева, а жилъ на совершенно открытомъ полѣ, гдѣ его мочилъ дождь, покрывалъ снѣгъ, коченилъ морозъ и жгло солнце“ (тамъ же 21). Такъ жили и многіе сирійскіе подвижники (тамъ же 27).

[4]) Пр. Саламанъ (кон. IV в.) жилъ въ „убѣжищѣ“ безъ оконъ и входа, въ которое можно было пролѣзать только подъ стѣною, и выходилъ изъ него разъ въ годъ, чтобы сдѣлать запасъ пищи (тамъ же 19).

[5]) Пр. Θаталей, современникъ бл. Θеодорита, „сдѣлалъ два колеса въ 2 локтя въ діаметрѣ и скрѣпилъ ихъ между собою досками, отдѣленными другъ отъ друга значительными промежутками; затѣмъ, утвердивъ въ землѣ три длинныхъ шеста и соединивъ верхніе концы ихъ досками, повѣсилъ на нихъ означенное вмѣстилище изъ двухъ колесъ и досокъ и поселился въ немъ; и такъ какъ внутреннее пространство вмѣстилища имѣетъ въ высоту только 2 локтя, а въ ширину одинъ, между тѣмъ блаженный оч. высокъ ростомъ, то онъ и сидитъ тамъ не въ прямомъ положеніи, но постоянно согнувшись и приклонивъ голову къ колѣнямъ“ (тамъ же, 28).

горѣ, будто пасущееся животное, и питался растеніями“[1]). Нигдѣ не достигали и такой степени *умиленія*, какъ здѣсь. О пр. Домнинѣ бл. Ѳеодоритъ разсказываетъ: „часто, взявъ мою правую руку и приложивъ ее къ глазамъ, Домнина выпускала ее такою мокрою, что какъ будто сама рука источала изъ себя слезы“ [2]). Св. Ефремъ Сиринъ разсказываетъ о своемъ сподвижникѣ Юліанѣ: „Всю службу онъ стоялъ, не смѣя возвести очей какъ бы предъ самымъ судилищемъ Господа нашего Іисуса Христа. Въ одинъ день сказалъ я ему: „кто портитъ здѣсь книги?“ Ибо гдѣ было написано „Богъ“ или „Господь“, или „Іисусъ Христосъ“ или „Спаситель“, тамъ начертанія буквы были стерты. Блаженный отвѣчалъ мнѣ: „не скрою отъ тебя ничего... я, читая, какъ скоро нахожу написанное имя Бога моего, орошаю оное слезами своими“ [3]). Самъ пр. Ефремъ Сиринъ молился, чтобы Богъ умѣрялъ въ немъ умиленіе („ослаби ми волны благодати твоея“). [4]).

Сирско-месопот. монашеское богослуженіе.

Понятно, что всѣмъ этимъ создавалась самая благодатная почва и для развитія богослуженія. Въ большинствѣ монастырей и монашескихъ общинъ, которыхъ Сирія и Месопотамія IV—V в. насчитывала множество, богослуженіе повидимому не отличалось отъ обычнаго въ мірскихъ церквахъ. Даже о воскахъ Созоменъ замѣчаетъ, что они, „живя въ горахъ, всегда славословятъ Бога молитвами и пѣснями по уставу церкви (κατὰ θεσμὸν τῆς ἐκκλησίας)“ [5]). Пр. Публій, основавшій монастырь вблизи г. Зевгмы на Евфратѣ, соорудилъ въ немъ храмъ, въ который собиралъ иноковъ, въ „началѣ и въ концѣ дня приносить Богу утреннее и вечернее славословіе“; и такъ какъ въ монастырѣ были сирійцы и греки, то они, „раздѣлившись въ церкви на двѣ стороны, пѣснопѣніе совершали попеременно, то на томъ, то на другомъ языкѣ“[6]). На службу въполночь (утреню) будилъ самъ настоятель въ нѣкоторыхъ монастыряхъ[7]). Общины, не имѣвшія храма, ходили ежедневно утромъ и вечеромъ въ сосѣдніе храмы, какъ, напр., сподвижницы пр. Домнины[8]). Но, конечно,

---

[1]) *Созом.* Церк. Ист VI, 33. Ср. *Ефремъ Сир*: „Какъ елени пасутся они съ дикими животными, и трапеза имъ всегда готова, п. ч. питаются всегда злакомъ и былiемъ“ (Слово 2-е о скончавшихся отцахъ). У нѣкоторыхъ отъ неяденія изъ зубовъ выползали черви. *Созом.* Церк. ист. VI, 34.

[2]) *Ѳеодоритъ.* Истор. богол. 30.

[3]) *Ефрем Сир.* Слово о подвижникѣ Юліанѣ.

[4]) Четьи—Минел. 28 Янв.

[5]) *Созом.* Церк. ист. VI, 33.

[6]) *Ѳеодоритъ*, Ист. богол. 5.

[7]) *Злат* на Мѳ. бес. 68.

[8]) *Ѳеодоритъ*, Ист. богол 30.

такого богослуженія было мало сирійскимъ подвижникамъ, и они дополняли его своимъ, которое состояло изъ чередованія псалмопѣнія и молитвы; не видно, чтобы это чередованіе состояло, какъ въ Египтѣ, въ сопровожденіи каждаго псалма молитвою; скорѣе за извѣстнымъ количествомъ псалмовъ слѣдовала длинная молитва или рядъ ихъ: о пр. Маркіанѣ разсказывается, что онъ „молитву смѣнялъ псалмопѣніемъ, псалмопѣніе молитвою, ту и другое чтеніемъ слова Божія“[1]); то же говорится о пр. Публіи[2]); пр. Авраамъ „ночью совершалъ попеременно 40 псалмопѣній, наполняя промежутки между ними вдвое большимъ числомъ молитвъ“[3]). Пр. Юліанъ Саба въ обители своей близъ Едессы, „велѣлъ братіи приносить Богу псалмопѣніе общее въ келліи, а послѣ зари по два удаляться въ пустыню, и тамъ одному, преклонивъ колѣна, приносить Богу подобающее поклоненіе, а другому, стоя пѣть въ это время 15 Давидовыхъ псалмовъ; потомъ, перемѣнивъ положенія: второму стоя пѣть, а другому, припадши къ землѣ, молиться“[4]); и это они дѣлали постоянно съ утра до сумерокъ; предъ закатомъ же солнца, отдохнувъ немного, одни отсюда, другіе оттуда, со всѣхъ сторонъ сходились въ келліи и вмѣстѣ воспѣвали Господу вечернюю пѣснь“ [5]). Эти извѣстія показываютъ также, что въ молитвенномъ правилѣ придавалось, какъ и у египетскихъ подвижниковъ, нѣкоторое значеніе числу псалмовъ, что число въ этомъ случаѣ бралось священное (40) или круглое (15=$^1/_{10}$ Псалтири); но такъ принятое въ Египтѣ 12-псалміе здѣсь не упоминается. Повидимому, болѣе чѣмъ въ Египтѣ, придавалось значенія поклонамъ: въ приведенномъ извѣстіи поклонъ усиливается до продолжительнаго лежанія ницъ. Въ другихъ случаяхъ это усиленіе выражалось въ большомъ количествѣ короткихъ поклоновъ: пр Симеонъ Столпникъ „совершалъ молитву то недвижно, то творя поклоны; многіе изъ приходящихъ считали его поклоны; однажды нѣкто насчиталъ ихъ 1244, но потомъ утомился и прекратилъ счетъ; когда старецъ творилъ поклоны, лобъ его приближался къ самымъ пальцамъ ногъ; принимая пищу однажды въ недѣлю и то понемногу, чрево его давало возможность спинѣ легко наклоняться“ [6]). Не менѣе чѣмъ въ Египтѣ чтились церковные праздники и посты. Отшельники, жившіе около Карръ (=Харранъ), собирались въ этотъ городъ на

---

[1]) *Θеодоритъ*. Ист. богоп. 3

[2]) Тамъ же. 5

[3]) Тамъ же, 17.

[4]) Ср. уставъ пѣнія. „Да исправится“ на преждеосв. лит. Типик., гл. 49, среда 1-й седм.

[5]) *Θеодоритъ*. Ист. богоп., 2

[6]) Тамъ же 26.

Пасху и въ день св. муч. Елпидія на богослуженіе[1]). Пр. Марина и Кира принимали посѣтительницъ—паломницъ только въ дни 50-цы[2]). Пр. Симеонъ Столпникъ „во дни церковныхъ празднествъ съ заката солнца до самаго восхода его стоялъ всю ночь съ поднятыми къ небу руками, забывая о снѣ и усталости“ [3]) Онъ же 40-цу проводилъ всю безъ пищи доходя иногда отъ этого до обморочнаго состоянія [4]).

Уставъ св. Василія (малоазійскіе монастыри

Иноческій уставъ св. *Василія В.*, если онъ исчерпывается его 55 „Правилами, пространно изложенными въ вопросахъ и отвѣтахъ“ и 313 „Правилами, кратко изложенными въ вопросахъ и отвѣтахъ“, и др. аскетическими сочиненіями его („Слово о подвижничествѣ“, 3 „Подвижническихъ слова“, „Подвижническіе уставы подвизающимся въ общежитіи и иночествѣ“ и др.), представляетъ изъ себя не регламентацію разныхъ частностей монастырской жизни подобно „Правиламъ“ пр. Пахомія, а общую теорію подвижничества, поэтому онъ не могъ имѣть детальнаго вліянія на нашъ Типиконъ. Важно въ этомъ уставѣ было то, что онъ игнорировалъ тѣ мелочи и частности монастырскаго строя, которымъ придавали столько значенія „Правила“ пр. Пахомія позднѣйшей редакціи. М. б. благодаря этой чертѣ уставъ св. Василія оказался болѣе Пахоміева отвѣчающимъ духу Палестинскаго монашества: при еп. Іерусалимскомъ Іоаннѣ (386—417 г.) уставъ св. Василія былъ введенъ въ Кармильскомъ монастырѣ[5]); пр. Ѳеодосій Киновіархъ († 529 г.) „часто предлагалъ братіи поученія изъ наставленій непревзойденнаго въ подвигахъ и непобѣдимаго въ ученіяхъ истины великаго Василія“ и особенно любилъ читать братіи вступленіе къ „Правиламъ пространнымъ“[6]). Но иноческій уставъ св. Василія, даваемый указанными его сочиненіями, слишкомъ общаго характера, чтобы онъ могъ дать опредѣленную организацію монастырю. Вѣроятно, подъ именемъ устава св. Василія разумѣлись не только его аскетическія сочиненія, но и сообщенная имъ своимъ монастырямъ организація.—Когда св. Василій рѣшилъ начать подвижническую жизнь, то „пожелалъ найти какого либо брата, избравшаго этотъ родъ жизни“[7]), въ руководители себѣ. На родинѣ св. Василія въ Каппадокіи было уже не мало отшельниковъ, но они находились въ постоянныхъ сношеніяхъ съ міромъ и не имѣли тѣснаго общенія между собою (какъ еги-

---

[1]) Паломн. прип. Сильвіи, § 20.
[2]) *Ѳеодоритъ*. Ист. богол. 29
[3]) Тамъ же 26. Ср. о пр. Арсеніи, выше, стр. 210.
[4]) Тамъ же
[5]) *Bolland.*, Acta Sanct. Maji III p. XIX.
[6]) Палест. патер. VIII, 42.
[7]) *Василій. В* Пис. 213.

петскіе отшельники); посему они не удовлетворяли идеалу св. Василія, и онъ предпринялъ для ознакомленія съ настоящимъ подвижничествомъ путешествіе въ Месопотамію, Сирію, Палестину и Египетъ. Здѣсь онъ пришелъ къ заключенію, что общежительное иночество вѣрнѣе ведетъ къ цѣли, чѣмъ отшельничество,—мысль которая и раскрывается во всѣхъ его аскетическихъ сочиненіяхъ. Эту мысль онъ рѣшилъ осуществить и на практикѣ. Сначала онъ основалъ монастырь на берегу рѣки Иры (въ Понтѣ), вблизи города Ивора, гдѣ уже былъ женскій монастырь его матери и сестры. Затѣмъ „обходя понтійскіе города (для борьбы съ аріанствомъ), онъ основалъ тамъ много монашескихъ общинъ“[1]). Въ первый монастырь онъ приглашалъ друга своего св. Григорія Богослова. Въ письмахъ къ нему по этому поводу онъ и изложилъ свой идеалъ монастырской жизни, развитый имъ потомъ только подробнѣе въ „Правилахъ“. День инока долженъ начинаться *молитвою*, „чествованіемъ Спасителя пѣснями и пѣніемъ; потомъ, когда возсіяетъ совершенно солнце, принявшись за дѣла и вездѣ имѣя при себѣ молитву, нужно приправлять свои работы псалмопѣніемъ, какъ солью“[2]). „Молитва имѣетъ два вида: первый славословіе со смиренномудріемъ, а второй низшій—прошеніе; посему молясь не вдругъ приступай къ прошенію[3]): въ противномъ случаѣ покажешь, что молишься по нуждѣ“[4]). Рядомъ съ молитвою должны идти *чтенія и изученіе* боговдохновенныхъ *Писаній*: „если за чтеніями слѣдуютъ молитвы, то душа, движимая любовію къ Богу, приступаетъ къ нимъ зрѣлѣе и бодрѣе“[5]). Хотя, какъ замѣчено, молитва, по св. Василію, должна быть непрерывна, всегда сопровождая и работу инока, однако нѣкоторые *часы* дня и ночи достойны особаго молитвеннаго чествованія; въ качествѣ такихъ часовъ св. Василій называетъ: утро, 3, 6, 9 часы, окончаніе дня, наступленіе ночи и полночь, указывая, чѣмъ знаменателенъ каждый изъ этихъ часовъ[6]). Особеннно удобнымъ временемъ для молитвы Василій В. считаетъ полночь: „на что другими употребляется утро, на то подвижникамъ благочестія служить полночь, п. ч. ночное безмолвіе всего болѣе даетъ свободу душѣ, когда ни глаза, ни уши не передаютъ сердцу вредныхъ зрѣлищъ или слуховъ“[7]). Неизвѣстно, какую „молитву“ въ перечисленные часы имѣетъ въ виду Василій В: частную или

---

[1]) *Созом.* Церк. ист VI, 17. *Руфинъ* Церк. ист. II, 9.

[2]) *Василій В.* Пис. 2.

[3]) Ср. у насъ начальные возгласы службъ и стихъ: „Слава тебѣ Боже нашъ, слава тебѣ“.

[4]) *Василій В.* Подвиж. уст. гл. 1.

[5]) Пис. 2.

[6]) Прав. простр. 37. См. выше стр. 159.

[7]) Пис. 2.

общественную. *Пріобщеніе* Василій В. и всѣмъ, а тѣмъ болѣе инокамъ совѣтывалъ ежедневное, запасными Дарами[1]). Не малое значеніе Василій В. придаетъ *внѣшности* инока: „Смиренному и сокрушенному образу мыслей приличны взоръ печальный и потупленный въ землю и небрежность о наружности“[2]). Не совѣтуется садиться рядомъ съ высшимъ, а пониже, класть ногу на-ногу при сидѣніи[3]). „Надобно, чтобы хитонъ былъ собранъ на тѣлѣ поясомъ; подпояска же чтобы лежала не выше чреслъ: это было-бы женоподобно, и не такъ слабо стягивалась, чтобы хитонъ могъ развѣваться: это было бы разсѣянно. Походка должна быть не медленная, которая изобличала бы душевное разслабленіе, и опять не скорая и торопливая, которая обнаруживала бы изступленныя движенія души“ [4]). Доказывается необходимость употребленія пояса[5]). „Въ *пищѣ* удовлетворитъ нуждѣ хлѣбъ, жажду удовлетворитъ у здороваго вода, и еще варенья изъ сѣмянъ могутъ поддерживать въ тѣлѣ крѣпость для необходимыхъ потребностей“[6]). „Подвижникъ никакъ не долженъ домогаться разнообразія въ снѣдяхъ и даже подъ видомъ воздержанія требовать перемѣны предлагаемыхъ яствъ... Напротивъ, хотя бы для вкушенія съ хлѣбомъ предлагалась соленая рыба, которую св. отцы разсудили вмѣсто другой какой приправы въ маломъ количествѣ прибавлять къ яствамъ, примѣшивая ее къ пищѣ, состоящей исключительно изъ воды или зелени, подвижникъ не долженъ, подъ предлогомъ тщеславной, самопроизвольной набожности отказываясь отъ сего какъ бы отъ мяса, требовать яствъ (хотя не рыбныхъ, но болѣе дорогихъ и доброкачественныхъ); но безъ особеннаго къ сему вниманія, омокая кусокъ въ отваръ изъ кусочка соленой рыбы, да вкушаетъ со всякимъ благодареніемъ; ибо это маленькое количество рыбы, положенное въ такую массу воды или если случится въ похлебку изъ сѣмянъ, не составитъ скоромной пищи, но настоящую и самую строгую постную пищу подвижника“[7]). „И виномъ гнушаться не должно, если принимать его для врачеванія, но и не должно домогаться его безъ нужды“[8]). Предписываются молитвы предъ вкушеніемъ пищи и послѣ онаго, причемъ вторая „пусть содержитъ въ себѣ и благодареніе за дарованное и прошеніе обѣтованнаго“[9]). „На принятіе пищи долженъ быть назначенъ одинъ опредѣленный часъ

---

[1]) Пис. 89.
[2]) Пис. 2.
[3]) Слово подвижническое, 15.
[4]) Пис. 2.
[5]) Прав. простр. 23.
[6]) Пис. 2.
[7]) Подвиж. уст., 25.
[8]) Слово о подв. 1, § 11.
[9]) Пис. 2. Ср. нашу молитву послѣ обѣда.

и притомъ одинъ и тотъ же, въ продолженіе извѣстнаго срока[1]), такъ чтобы изъ 24 часовъ въ суткахъ онъ только одинъ употреблялся для тѣла; всѣ же прочіе часы проводилъ бы подвижникъ въ умномъ дѣланіи. *Сонъ* долженъ быть легкій, отъ котораго безъ труда можно пробудиться и какой естественно слѣдуетъ послѣ малаго вкушенія пищи; его съ намѣреніемъ надо прерывать попеченіями о дѣлахъ важныхъ"[2]). Даетъ Василій В. наставленія и объ *управленіи* монастыремъ, о надзорѣ за братіей со стороны настоятеля, о пріемѣ поступающихъ въ монастырь; всѣ эти наставленія тоже общаго характера и не входятъ въ такія подробности, какъ уставъ пр. Пахомія; иногда только они касаются частностей; напр. совѣтуется „въ случаѣ недоразумѣній въ братствѣ избрать одного, чтобы онъ сомнѣнія нѣкоторыхъ или предлагалъ братству на общее разсужденіе или доводилъ до свѣдѣнія настоятеля"[3]). Милостыню въ монастырѣ можетъ давать только тотъ, кому „по испытаніи ввѣрено домоправленіе" (экономъ); „просить ли нагой или человѣкъ лукавый, по крайней ли нуждѣ или изъ корысти, однажды на всегда сказано, что давать (милостыню) или брать (изъ монастырскаго имущества) не всякій можетъ, но тотъ одинъ... съ общаго согласія съ нимъ соначальствующихъ и отъ избытка"[4]).

Константинопольскіе монастыри а) Неусыпающихъ и б) Студійскій.

Самое непосредственное вліяніе на выработку богослуженія должны были имѣть монастыри такихъ большихъ городовъ какъ Александрія[5]), Іерусалимъ, Антіохія[6]), Константинополь, Римъ Выше отмѣчено значеніе, какое имѣли въ исторіи богослуженія монастыри Іерусалима и окрестностей его, положившіе начало особому виду церковнаго устава. Такое же вліяніе на послѣдній не могли не оказать и монастыри другого подобнаго центра христіанской жизни—Константинополя, только что ставшаго тогда столицей всего міра. Константинополь создалъ особый типъ монастыря и надолго, до первыхъ ударовъ нанесенныхъ ему крестоносцами, сталъ законодателемъ въ области богослуженія какъ соборно-приходского, такъ и иноческаго. Но свѣдѣнія по этому предмету изъ эпохи IV—V вѣковъ ограничиваются тремя краткими извѣстіями, впрочемъ чрезвычайно ха-

---

[1]) Ср. 9-й часъ въ отшельнической практикѣ.

[2]) Пис. 2.

[3]) Правила простр 49.

[4]) Правила кр. 87–91.

[5]) См. выше стр. 221

[6]) Монастыри въ окрестностяхъ Антіохіи описываетъ св. Златоустъ, на Ме. бес. 68 70.

рактерными и важными. Преп. Александръ основалъ сначала въ Месопотаміи, затѣмъ въ Антіохіи и наконецъ ок. 420 г. въ Константинополѣ, вблизи церкви св. Мины монастырь, который привлекъ сразу до 300 монаховъ разныхъ націй (римлянъ, грековъ и сирійцевъ) своеобразнымъ устройствомъ: въ немъ заведено было непрерывное богослуженіе въ теченіе сутокъ, для чего иноки дѣлились на 3 (по другимъ на 24 смѣны[1]). Такое установленіе, за которое монастырь получилъ лестное наименованіе „*Неусыпающихъ*“ (ἀκοιμήτων), явно было разсчитано на удовлетвореніе религіозныхъ нуждъ и всѣхъ слоевъ окрестнаго населенія, располагающихъ для молитвы не всегда однимъ и тѣмъ же часомъ, и каждаго человѣка во всякое время, въ какое ни появилась бы нужда въ общественной молитвѣ, или расположеніе, настроеніе къ ней. Неудивительно, что такой типъ монастыря сразу получилъ широкое распространеніе: преемникъ пр. Александра по игуменству пр Маркеллъ († 485 г.) основалъ такой-же монастырь въ Виѳиніи[2]); такіе же монастыри упоминаются въ IV в въ Халкидонскомъ діоцезѣ и другихъ мѣстахъ греческой имперіи[3]) — Константинопольская община. „Неусыпающихъ“ пріобрѣла особенное значеніе въ виду того, что она связала свою судьбу съ знаменитѣйшимъ впослѣдствіи монастыремъ *Студійскимъ*. По преданію, сохранявшемуся въ Студійскомъ монастырѣ и записанному въ житіи пр Ѳеодора Студита [† 826 г.; житіе составлено ученикомъ пр—аго Михаиломъ Студитомъ или другимъ кѣмъ въ X в. [4])] „пришелъ изъ города Рима мужъ знатнаго рода и богатый, именемъ Студій, что на нашемъ языкѣ было бы Евпрепій, достигшій уже званія патриція и консула; поселившись въ нашемъ городѣ (К—полѣ), онъ основалъ славный сей храмъ великому Предтечѣ“, бывшій главнымъ храмомъ Студійскаго монастыря. Въ числѣ 12 сенаторовъ, переселившихся изъ Рима въ Константинополь съ имп. Константиномъ Вел., упоминается Студій [5]). Но едва ли этотъ Студій былъ основателемъ монастыря. Византійскій хронографъ Ѳеофанъ (IX в.) и вслѣдъ за нимъ Кедринъ (XII в.) подъ 6-мъ годомъ имп. Льва Великаго (457—474 г.) слѣд. подъ 462 годомъ помѣщаютъ: „въ томъ же году и Студій построилъ храмъ Предтечи и по-

---

[1]) *Bollandi*, Acta. sanct. Januar. I. 118. Четьи Минеи. Іюля 3.

[2]) Четьи Минеи. 29 дек.

[3]) *Du Cange C.* Constantinopolis christiana, Venet 1729. II, 105.

[4]) *Сергій архіеп.* Полный мѣсяцесловъ Востока, Владиміръ 1901, II, 465.

[5]) *Michael Glyca* (XIII в.) Annales по *Du Cange* C—polis christ. 70. Упоминается Студій также въ Codex Theodosianus при имп. Аркадіи (въ 401 и 404 г.), въ качествѣ Comes rerum privatarum, и въ 59 новеллѣ Юстиніана. Къ Студію есть письмо Златоуста, въ которомъ св. отецъ утѣшаетъ его въ смерти брата; Палладій въ жизни Златоуста назвалъ этого Студія префектомъ города (*Du Cange*, тамъ же).

селилъ при немъ (ἐν αὐτῷ κατέστησε) монаховъ изъ монастыря „Неусыпающихъ“ [1]). По Кодину (XIV в.) „патрицій Студій основалъ при императорѣ Львѣ Макелѣ монастырь Студійскій, снабдилъ его большими владѣніями и поселилъ въ немъ 1000 монаховъ“[2]). По Свидѣ (X в.) „Студійскій монастырь, прежде чѣмъ обращенъ въ монастырь, былъ приходской церковью“ [3]). Эти извѣстія не оставляютъ сомнѣнія въ томъ по кр. м., что появившаяся въ Константинополѣ въ V в. община „Неусыпающихъ“ стала въ тѣсное отношеніе къ возникшему тогда же Студійскому монастырю.

в) Спудеи К--польскіе.

Возможно, что въ эту же эпоху въ Константинополѣ появилась и община монаховъ—*спудеевъ*. Въ одномъ древнемъ синаксарѣ (Сирмонда) 7 іюня показана „память преп. отецъ нашихъ Анѳима пресвитера и Стефана (монастыря) спудеевъ, что близъ Флорентинъ“[4]) Послѣднее имя означаетъ богадѣльню основанную при имп. Аркадіи (395—408 г.) нѣкимъ Флорентіемъ [5]). Этотъ Анѳимъ д. б. никто иной, какъ упоминаемый въ житіи пр. Авксентія († ок. 470 г.), Виѳинскаго подвижника, его почитатель, о которомъ жизнеописатель пр. Авксентія его ученикъ (Георгій) разсказываетъ, что онъ „будучи сначала діакономъ, а потомъ пресвитеромъ въ Константинополѣ украсилъ и улучшилъ псалмопѣніе, устроивши на бдѣніяхъ два хора—мужской и женскій“; эти бдѣнія любилъ посѣщать и пр. Авксентій [6]). Въ ту же эпоху въ Константинополѣ Ѳеодоръ Чтецъ (VI в.) указываетъ въ качествѣ поборника Халкидонскаго собора, „творца тропарей“ и устроителя бдѣній тоже какого-то Анѳима; это все слѣд. одна и та же личность. Если такъ, то Анѳима, перваго Константинопольскаго пѣснописца, можно признать основателемъ часто упоминаемой впослѣдствіи Константинопольской общины спудеевъ. Изъ этихъ извѣстій открывается истинный характеръ этой общины: спудеи ставили главною цѣлью устройство благолѣпнаго богослуженія и первоначально были скорѣе пѣвцами, чѣмъ монахами[7]); такой характеръ имѣли и Іерусалимскіе спудеи (ревнители богослуженія въ храмѣ Воскресенія) до тѣхъ поръ, пока

---

[1]) *Du Cange*, тамъ же.

[2]) *Du Cange*, тамъ же.

[3]) Находился Спудійскій монастырь за городомъ, вблизи Золотыхъ воротъ и моря, гдѣ нынѣ imrakhar Djami. *Marin E.* De Studio coenobio C—politano, Par. 1897, 3. *Гроссу Н свящ.* Пр. Ѳеодоръ Студитъ, Кіевъ 1907, 88.

[4]) *Bollandi* Acta sanct Jun. II, 35. *Сергій* Архіеп. Пол. мѣсяц. Вост. 7 іюня.

[5]) *Codinus*, Curopalates. *Migne* Patrol. s. gr. t. 157, col. 585.

[6]) *Migne*, Patrol. s. gr. t 114, col. 1380.

[7]) *Pétridès S.* Le monastère de Spoudaei à Jerusalem et les Spoudaei de Constantinople. Echos d' Orient, 1901, 4, 225.

патр. Илія не образовалъ изъ нихъ монастыря. Преданіе, носящее легендарный характеръ, пріурочиваетъ основаніе монастыря Σπουδή къ царствованію имп. Льва Исаврянина (716—741 г.)[1].

О богослуженіи въ этихъ Константинопольскихъ монастыряхъ IV—V вв. ничего неизвѣстно: но можно думать, что разобщенные съ пустыннымъ иночествомъ, призванные удовлетворять духовныя нужды и городского населенія, эти монастыри, еще болѣе іерусалимскихъ, должны были считаться съ чинами мірскихъ церквей, къ тому времени уже такъ выработанными. Особенно это нужно сказать объ общинѣ спудеевъ.

Церковный годъ въ IV—V вв.

Сдѣлавши столько для выработки чина суточныхъ церковныхъ службъ, IV—V вѣка не менѣе сдѣлали въ установленіи праздничнаго ритуала. Въ этомъ отношеніи: а) поднятъ взглядъ на святость праздника, б) увеличено не менѣе чѣмъ вдвое число праздниковъ и постовъ. в) положено начало общецерковному чествованію святыхъ, т. е. годичному мѣсяцеслову. Но очень мало сдѣлано теперь для образованія спеціально-праздничнаго богослуженія; праздникъ отличался только болѣе продолжительнымъ, частымъ богослуженіемъ, но содержаніе и составъ праздничнаго богослуженія мало еще отличались отъ обычнаго. Создать особое праздничное богослуженіе осталось сдѣлать VI—VIII вѣкамъ.

Воскресенье.

Въ основѣ праздниковъ, какъ и ранѣе, лежалъ воскресный день, и если праздникъ теперь сталъ болѣе чтиться, чѣмъ ранѣе, то это произошло прежде всего съ воскресеніемъ. Здѣсь Церковь многимъ обязана была свѣтскому правительству, гарантировавшему покой и святость воскресенья законодательнымъ путемъ. Начало положилъ Константинъ Великій. По свидѣтельству Евсевія, онъ „предназначилъ для молитвы день Господень. Посему всѣмъ римскимъ подданнымъ внушалъ расположеніе: во дни, соименные Спасителю (Господни, т. е. воскресные), оставлять свои занятія и подобнымъ образомъ чтить пятки[2]),—кажется въ воспоминаніе тѣхъ событій, которыя въ эти дни совершены общимъ Спасителемъ. Что касается до дня воскреснаго.

---

[1]) По *Кодину* Анна, супруга имп. Льва, при возвращеніи изъ Влахернъ домой въ періодѣ беременности была застигнута родами, зашла въ домъ одного протоспаѳарія и тамъ родила; этотъ домъ былъ обращенъ въ монастырь, названный по этому случаю монастыремъ „поспѣшности“ (σπουδῆς) (*Du Cange*, указ. соч II, 112).

[2]) Ср. выше на стр. 169 и 126. сопоставленіе у Оригена пятницы и воскресенья

иногда называвшагося также днемъ свѣта и солнца, то къ ревностному храненію его онъ располагалъ и всѣхъ своихъ воиновъ, и тѣмъ изъ нихъ, которые содѣлались причастниками божественной вѣры, давалъ въ тотъ день свободу отъ службы, чтобы они безпрепятственно *бодрствовали* въ Божіей церкви и чтобы никто не мѣшалъ имъ тогда совершать свои молитвы. А другимъ воинамъ, еще не принявшимъ божественнаго закона, предписалъ онъ особымъ закономъ въ воскресные дни собираться на открытыхъ площадяхъ въ предмѣстіи города и тамъ по данному знаку и всѣмъ вмѣстѣ возносить къ Богу выученную предварительно молитву"[1]). Въ 321 г. Константинъ Великій издалъ эдиктъ: „всѣ судьи, городское населеніе и ремесленники всякаго рода въ досточтимый день солнца пусть покоятся. Только въ деревняхъ земледѣльцы пусть безпрепятственно и свободно работаютъ, п. ч. часто случается, что въ иной день слишкомъ неудобно бываетъ ввѣрять зерна бороздѣ, или виноградъ ямѣ, чтобы, утративши удобный случай, не лишиться ниспосылаемаго небеснымъ Провидѣніемъ удобнаго времени" [2]). По эдикту имп. Валентиніана I (364—375 г.) въ воскресенье „никто изъ христіанъ не долженъ подвергаться взысканію долговъ"[3]). Имп. Ѳеодосій В. запретилъ въ воскресенье публичныя зрѣлища[4]). По эдикту 386 г. имп. Валентиніана II и Ѳеодосія В. въ воскресенье „должно прекращаться веденіе всѣхъ тяжбъ, производство торговли, заключеніе договоровъ; не должно быть судовъ ни чрезъ посредниковъ (третейскихъ), ни чрезъ назначенныхъ и по выбору судей"; нарушеніе этого закона каралось какъ кощунство (sacrilegus) [5]). Эдиктомъ Ѳеодосія В. 389 г. дѣйствіе этого закона распространено на страстную съ пасхальной недѣли[6]). Эти законы понятно увеличили ореолъ святости около воскреснаго дня. У церковныхъ писателей этой эпохи слышатся совѣты христіанамъ брать примѣръ съ язычниковъ и іудеевъ въ благоговѣйномъ отношеніи къ праздникамъ [7]) и рѣже высказывается мысль, что для христіанина каждый день праздникъ[8]) „Недѣля имѣетъ 7 дней", говорилъ св.

---

[1]) *Евс.* Жизнь Констант. IV, 17—20.

[2]) Codex Justiniani III, 12, 2.

[3]) Codex Theodosianus VIII, 8, 1.

[4]) Эдиктъ объ этомъ, не сохранившійся до насъ, подтвержденъ эдиктомъ 386 г. и Ѳеодосіемъ Мл. въ 425 г. съ распространеніемъ этого запрещенія и на царскіе дни, приходящіеся въ воскресенье (Cod. Theod. XV, 5, 2 XVI, 11, 1).

[5]) Тамъ же VIII, 8, 3.

[6]) Тамъ же II, 8, 2. Эти законы вошли и въ кодексъ Юстиніана. Имп. Левъ VI (886—911 г.) запретилъ въ воскресенье и полевыя работы (новелла 54). *Смирновъ Д.* Праздноб. воскр. дня 178.

[7]) Апост. Пост. II, 60. *Цезарій Арл.* бес. 12.

[8]) *Злат.* На 50-цу бес. 1.

Златоустъ, „эти 7 дней Богъ раздѣлилъ съ нами не такъ, чтобы Себѣ взялъ больше, а намъ далъ меньше, и даже не раздѣлилъ поровну ., но тебѣ далъ 6 дней, а Себѣ оставилъ одинъ“[1]). „Поставимъ непремѣннымъ закономъ для самихъ себя, для нашихъ женъ и дѣтей одинъ день въ недѣлѣ посвящать весь слушанію и воспоминанію того, что слышали (въ храмѣ“ [2]). Этимъ проводилась мысль, что собственно весь воскресный день долженъ быть посвященъ богослуженію. Все житейское, работа, какъ и развлеченіе, оскверняетъ его; послѣднее даже болѣе: по бл. Августину въ праздникъ „лучше пахать, чѣмъ плясать“[3]). Такіе взгляды могли только усилить древній обычай особенно торжественнаго богослуженія въ воскресные дни. Сардикійскій соборъ (347 г) отлучаетъ того, „кто живя, въ городѣ, въ три воскресные дня въ теченіе трехъ седмицъ не придетъ въ церковное собраніе“[4]). Мы видѣли, что въ Іерусалимской церкви утреня, и всегда начинавшаяся, какъ и въ другихъ церквахъ[5]), задолго до разсвѣта, (почему часто называется ночной службой, а у монаховъ — παννυχίς, vigilia [6])“, въ воскресенье начиналась такой глубокой ночью, что могла быть названа бдѣніемъ[7]). Такъ было и въ другихъ церквахъ. По Сократу и Созомену аріане въ Константинополѣ „во всѣ значительные праздники, равно какъ въ первый и послѣдній день седмицы (Сократъ: „въ праздничные дни каждой недѣли, т. е. въ субботу и воскресенье“) сходились ночью въ народные портики и, раздѣлившись на лики, пѣли пѣсни на два хора, припѣвы же приспособляли къ своему ученію; а поутру, возглашая ихъ (припѣвы) всенародно, отходили въ назначенныя мѣста и тамъ дѣлали церковныя собранія“. Въ противовѣсъ этимъ аріанскимъ бдѣніямъ, св. Іоаннъ Златоустъ „сталъ побуждать народъ къ подобнымъ же псалмопѣніямъ“ (Сократъ: „противопоставивъ имъ пѣснопѣнія собственнаго народа, приказалъ, чтобы исповѣдники единосущія упражнялись также въ пѣніи ночныхъ гимновъ“); „православныя собранія скоро стали многочисленнѣе и благолѣпнѣе“ аріанскихъ, „такъ какъ имъ предшествовали серебряные знаки крестовъ въ сопровожденіи горящихъ свѣтильниковъ“ [8]) (литаніи).—Теперь же, повидимому окончательно утвердился въ восточныхъ

---

[1]) *Злат.* Бес. на Крещ

[2]) *Злат.* На Мѳ. бес. 5.

[3]) *Августъ.* На Пс. 91, 2.

[4]) Сардик. соб. пр. 11. Правило подтверждено 80 пр. Трульскаго собора съ допущеніемъ исключенія для сильной нужды и неодолимыхъ препятствій.

[5]) См. ввыше, стр. 161.

[6]) См. выше, стр. 229. 240.

[7]) Ср. выше, стр. 163.

[8]) *Созом.* Церк. ист. VIII, 8. *Сокр.* Церк. ист. VI, 8.

церквахъ обычай начинать празднованіе съ вечера. Въ сочиненіи псевдо-Аѳанасія „Вопросы къ Антіоху“ уже ставится вопросъ: „почему Богъ предписалъ намъ день Господень начинать съ вечера субботняго“. Замѣтивъ, что „многіе теперь сильно спорятъ, должно ли помѣщать день прежде ночи или наоборотъ“, и что законъ велѣлъ іудеямъ начинать субботу съ вечера „чтобы они не могли сказать, что Христосъ воскресъ въ субботу“, авторъ не въ этомъ предписаніи закона видитъ основаніе для христіанскаго празднованія воскресенья съ вечера, а въ томъ, что „Богъ возвелъ народы изъ тьмы невѣдѣнія и изъ сѣни закона въ свѣтъ богопознанія и евангелія; посему очень цѣлесообразно предписалъ день Его воскресенья начинать съ вечера и кончать со свѣтомъ, было бы весьма неприлично и нехорошо день Христа—истиннаго свѣтильника—начинать отъ свѣта и кончать ночью и во тьмѣ“[1]). Св. Златоустъ говоритъ: „здѣшнія торжества часто среди дня уже прекращаются, а тамошнія (небесныя) не такъ,—продолжаются постоянно“[2]).

Суббота. *Суббота*, притязавшая и въ Ш в. на исключительное положеніе въ ряду седмичныхъ дней,[3]) теперь по мѣстамъ, на востокѣ, чтится едва не одинаково съ воскресеніемъ. Апостольскія Постановленія какъ будто не дѣлаютъ разницы въ отношеніи празднованія между этими двумя днями, считая столь же обязательнымъ для христіанина посѣщеніе богослуженія въ субботу, какъ и въ воскресенье[4]), повелѣвая „во всякую субботу, исключая одной (великой) и во всякій день Господень составляя собранія радоваться“[5]), праздновать ихъ („субботу и день Господень празднуите, ибо та есть воспоминаніе творенія, а этотъ—воскресенія“)[6]),—наконецъ, запрещая въ субботу работать: „я Петръ и я Павелъ постановляемъ: рабы пусть работаютъ 5 дней, а въ субботу и въ день Господень пусть пребываютъ въ церкви ради ученія благочестія: ибо суббота, сказали мы, имѣетъ образъ созданія, а день Господень—вокресенія“[7]). И такъ было не въ той лишь церкви, гдѣ возникли Апостольскія Постановленія. Сократъ, какъ мы видѣли, считаетъ праздничными днями недѣли—субботу и воскресенье и даетъ понять,

---

[1]) *Migne*, Patrol. s. gr. t. 28, col. 630 Ср выше стр. 210. 255 воскресныя бдѣнія у пр. Арсенія и Симеона.

[2]) *Злат.* Бес. о непостиж. Въ согласіи съ этимъ Трул. соб пр. повелѣваетъ начинать празднованіе воскрес. дня съ вечера въ субботу и оканчивать при наступленіи вечера воскреснаго.

[3]) См. выше, стр. 120—121.

[4]) Апост. Пост II, 59. См. выше, стр. 120

[5]) Апост. Пост. V, 20.

[6]) Апост. Пост. VII, 23

[7]) Апост. Пост. VIII, 33.

что богослуженіе ихъ было одинаковой торжественности въ Константинополѣ[1]). Такъ было, кромѣ Константинополя, въ Антіохіи, Понтѣ, Каппадокіи, Кипрѣ и Египтѣ[2]). Но, поводимому, празднованіе субботы большею частію сводилось къ совершенію литургіи въ этотъ день, гдѣ ея не было каждый день: „тогда какъ всѣ церкви въ мірѣ совершаютъ тайны и въ день субботній каждой недѣли, александрійцы и римляне на основаніи какого—то древняго преданія не хотятъ дѣлать этого, а сосѣди александрійцевъ египтяне и жители Ѳиваиды, хотя дѣлаютъ собранія въ субботу, но принимаютъ тайны по насыщеніи вечеромъ“ [3]). Послѣднее ограниченіе характерно, такъ какъ показываетъ, что въ субботу литургія не считалась все же столь необходимою, какъ въ воскресенье, и, совершаясь вечеромъ, падала скорѣе на день воскресный, м. б. и соединяясь съ подвоскресной вечерней, какъ у насъ въ сочельники. Возможно, что вообще суббота чтилась не столько по ветхозавѣтнымъ мотивамъ, сколько изъ за значенія ея въ жизни Спасителя, на что ясно указываетъ Кассіанъ[4]), и какъ навечеріе воскресенья[5]). Если такъ, то: а) на полное празднованіе ея въ нѣкоторыхъ, очень немногихъ церквахъ, преимущественно дальневосточныхъ (Антіохійской) нужно смотрѣть, какъ на крайность, увлеченіе[6]). осужденное Лаодикійскимъ соборомъ: „не подобаетъ христіанамъ іудействовать и праздновать (σχολάζειν) въ субботу, но нужно работать (ἐργάζεσθαι) въ этотъ день, а день воскресный болѣе праздновать, если могутъ, какъ христіанамъ; іудействующимъ же да будетъ анаѳема отъ Христа“[7]); б) отсюда же понятенъ возникшій въ эту эпоху обычай поста въ субботу у западныхъ христіанъ, упоминаемый (неодобрительно) Кассіаномъ[8]): постъ былъ такою же формою чествованія субботъ, какъ дня ознаменованнаго погребеніемъ Христовымъ, какою была на востокѣ литургія въ этотъ день.

Среда и пятница.

Изъ прочихъ дней седмицы болѣе священными были, какъ и ранѣе, *среда и пятница*. Теперь впервые находимъ обоснованіе поста въ эти дни. „Поститесь въ среду и пятокъ, поелику въ среду произнесенъ судъ

---

[1]) *Сокр.* Церк. ист. VI, 8. См. выше стр. 263.

[2]) *Василій В.* Пис. 89 *Злат.* на Тим. бес. 5. *Тимоѳ. Ал.* пр. 13.

[3]) *Сокр.* Церк. ист. V, 22. Ср. выше, стр. 210. 215 217. 222—суббота у отшельниковъ и въ монастыряхъ.

[4]) *Кассіанъ*, Объ уст. кинов. III, 8. 9 См выше, стр. 162.

[5]) *Zahn*, Geschichte des Sonntags, Hannov. 1878, 75. *Рыбинскій В.* Древне—еврейская суббота, Кіевъ 1892, 253.

[6]) До нынѣ сохранившееся въ Абиссинской церкви, гдѣ суббота празднуется наравнѣ съ воскресеньемъ (тамъ же).

[7]) Лаодик. соб. пр. 29

[8]) *Кассіанъ*, Об. уст кинов. III, 10.

на Господа, а въ пятокъ потому, что въ оный претерпѣлъ Господь крестную смерть при Понтіи Пилатѣ“ [1]). О постномъ режимѣ въ эти дни извѣстно лишь, что постъ оканчивался въ 9 часу, т. е. не ѣли до этого часа; о родѣ же пищи въ эти дни неизвѣстно ничего; судя по сопоставленію этихъ постовъ съ 40-цей[2]), можно думать, что она была такая же, какъ въ 40-цу (см ниже). „Постъ сей (среды и пятницы), говоритъ св. Епифаній Кипрскій, соблюдается во весь годъ и продолжается до 9 часа. Исключаются 50 дней 50-цы, когда не бываетъ ни колѣнопреклоненія, ни поста... Равно неприлично поститься въ Богоявленіе, когда родился плотію Господь нашъ, хотя бы это случилось въ среду и пятницу“ [3]). Слѣд. постъ среды и пятницы оставлялся въ 50-цу и важнѣйшіе праздники. Изъ этихъ двухъ седмичныхъ постовъ пятница считалась важнѣе, какъ и въ Ш в. [4]): въ пятницу Константинъ Великій освобождалъ воиновъ отъ службы и отмѣнилъ суды въ этотъ день, какъ и въ воскресенье[5]). Кромѣ поста, чтились эти дни и богослуженіемъ—въ однихъ мѣстахъ литургіей[6]), въ другихъ особой службой, замѣнявшей литургію, безъ евхаристіи: „александрійцы въ среду и въ такъ называемый день приготовленія (παρασκευον—пятницу) читаютъ Писаніе, а учители объясняютъ его; въ эти дни совершается все, что обыкновенно бываетъ, кромѣ таинъ“ [7]). Вѣроятно эта служба—литургія безъ евхаристіи—и дала начало литургіи преждеосвященныхъ Даровъ, которая въ нѣкоторыхъ древнихъ памятникахъ усвояется св. Марку и ап. Петру, проповѣдывавшимъ въ Александріи, а также Аѳанасію Вел. [8]).

40-ца. Удлиненіе предпасх. поста

Отъ IV в. мы имѣемъ первыя ясныя свидѣтельства и о 40 дневной продолжительности *предпасхальнаго поста*, который слѣд. къ этому только времени (въ концѣ Ш в.) сталъ 40-цей въ собственномъ смыслѣ. Первое такое свидѣтельство принадлежитъ Никейскому собору 325 г., который требуетъ, чтобы помѣстные соборы бывали: „одинъ предъ 40-цей, дабы по прекращеніи всякаго неудовольствія чистый даръ приносился Богу, а другой около осенняго времени“[9]). По Евсевію Кесарійскому „мы

---

[1]) Апост. Пост. VII, 24.

[2]) Прав. св. ап., 69.

[3]) *Епиф. Кипр.* Изл. вѣры, 22.

[4]) См. выше, стр. 119.

[5]) *Евс.* Жизнь Конст. IV, 18. *Созом.* Цер. ист. I, 8.

[6]) *Василій В.* Письмо и Кесарію, см. выше, стр. 164. *Амвр.* На Пс. 118 бес. 8.

[7]) *Сокр.* Церк. ист. V. 21.

[8]) *Maji*, Spicilegium Romanum, IV, 32. *Renaudotii*, Liturg. orient. collect. I, 79.

[9]) Ник. соб. пр. 5.

празднуемъ Пасху, принимая на себя 40-дневный подвигъ для приготовленія къ ней"; „до Пасхи мы 6 недѣль укрѣпляемъ себя 40 дневнымъ постомъ"[1]). *Аѳанасій В.* неоднократно упоминаетъ о 40-цѣ, и м. пр. въ пасхальномъ посланіи 330 г. [2]),—какъ и Кириллъ Іерусалимскій († 386 г.) [3]). Говоритъ о ней Лаодикійскій соб. ок. 360 г. [4]) и св. Епифаній Кипрскій ок. 375 г. [5]). На Западѣ свидѣтельства о ней начинаются позднѣе: первое у св. Амвросія Медіоланскаго († 397 г.)[6]).

Нѣсколько бѣглыхъ замѣчаній у писателей тогдашняго времени бросаютъ нѣкоторый свѣтъ на самый процессъ распространенія прежняго недѣльнаго поста предъ Пасхой въ 40-дневный. Сократъ говоритъ: „Постъ предъ Пасхою въ разныхъ мѣстахъ соблюдается различно; именно въ Римѣ предъ Пасхою постятся непрерывно три недѣли, кромѣ субботы и дня Господня; а въ Иллиріи, во всей Греціи и Александріи держатъ постъ шесть недѣль до Пасхи и называютъ его Четыредесятницею; другіе же начинаютъ поститься за семь недѣль до праздника"[7]). Младшій современникъ Сократа Созоменъ въ своей Исторіи, сильно зависимой отъ Сократовой, повторяетъ это мѣсто изъ книги своего предшественника, но съ характерными добавленіями и измѣненіями: „Предшествующую празднику Пасхи такъ называемую Четыредесятницу, въ которую народъ постится, одни считаютъ въ шесть недѣль, напр., иллирійцы и христіане, живущіе на западѣ, вся Ливія и Египетъ съ Палестиною, другіе въ семь, какъ жители Константинополя и окрестныхъ мѣстъ до Финикіи; въ продолженіе этихъ шести или свыше недѣль нѣкоторые постятся три недѣли съ промежутками, другіе три недѣли сряду предъ праздникомъ, а иные только двѣ, какъ, напр., послѣдователи Монтана"[8]). То и другое свидѣтельства относятся къ тому времени (V в.), задолго до котораго цѣлый рядъ свидѣтельствъ, какъ мы видѣли, устанавливаетъ повсемѣстное распространеніе Четыредесятница въ христіанскомъ мірѣ. Слѣдоват. и въ это время Четыредесятница не только далеко не опредѣлилась вполнѣ, но и не получила общаго признанія. По мѣстамъ вмѣсто нея существовалъ постъ, занимавшій по продолжительности какъ разъ середину между древнимъ короткимъ, отъ 1 до 6 дней, предпасхальнымъ постомъ и Четыре-

---

[1]) *Евс.* О праздн. пасхи гл. 4. 5.
[2]) *Аѳан. В* Окруж. посл. къ еписк. гл 4. Апологія на Конст. гл. 15.
[3]) *Кириллъ Іер.* Огласит. сл. 4. Тайновод 4.
[4]) Лаод. соб. пр. 49. 51.
[5]) *Епиф. Кипр.* Излож. вѣры гл. 21.
[6]) *Амвр.* О Ноѣ и ковч. гл. 4. Объ Иліи и постѣ гл 10
[7]) *Сокр.* Церк. ист. V, 22.
[8]) *Созом.* Церк. ист. VII, 19.

десятницей, именно постъ двадцатидневный. При этомъ характерно, что послѣдняго рода постъ имѣетъ мѣсто на Западѣ, гдѣ, какъ мы видѣли, свидѣтельства о Четыредесятницѣ значительно опаздываютъ сравнительно съ Востокомъ. Можно думать, что и вездѣ постъ меньшей продолжительности посредствовалъ переходъ отъ недѣльнаго поста къ сорокадневному. Знаменательно и то, что Созоменъ уже не называетъ въ качествѣ сторонниковъ трехнедѣльнаго поста Запада и въ частности Рима, хотя практика такого поста еще извѣстна ему. Возможно, что къ его времени Четыредесятница еще дальше оттѣснила прежнюю, болѣе легкую, практику[1]).

Но Сократъ и Созоменъ сохранили для насъ только отдаленные отголоски къ ихъ времени уже почти завершившагося распространенія Четыредесятницы. Между тѣмъ до насъ дошелъ документъ, такъ сказать бывшій живымъ свидѣтелемъ постепеннаго утвержденія сорокадневнаго поста на мѣстѣ прежняго, болѣе короткаго, въ одной изъ виднѣйшихъ церквей древности. То такъ называемыя „Пасхальныя посланія“ св. Аѳанасія Александрійскаго, современника того самаго Никейскаго собора, одинъ изъ каноновъ котораго считается первымъ по времени достовѣрнымъ свидѣтельствомъ о Четыредесятницѣ. Въ первомъ изъ этихъ посланій 329 года совершенно не упоминается Четыредесятница, а начало „святого поста“ пріурочивается къ понедѣльнику Страстной седмицы. Такъ какъ четвертое и пятое посланія 332—333 г. тоже предполагаютъ этотъ порядокъ, тогда какъ въ двухъ предшествующихъ (2 и 3) имѣетъ мѣсто подлѣ или предъ Страстной недѣлей и Четыредесятница, то изъ перваго письма нельзя заключать, что Четыредесятница въ Египтѣ тогда еще не была извѣстна. Колебаніе показываетъ только, что тамошняя церковь находилась въ стадіи перехода отъ прежняго порядка къ новому. Такому предположенію сообщаетъ уже полную достовѣрность посланіе св. Аѳанасія къ Серапіону, присоединенное къ 11-му пасхальному посланію и написанное въ 340 году изъ Рима. Тмуисскому епископу, ко-

---

[1]) Авторъ „Историческаго разсужденія о постахъ православной, восточной, каѳолической Церкви (Москва 1837 г)“ (іеромон. Алексій Соловьевъ) заподозриваетъ свидѣтельства Сократа и Созомена о различной продолжительности въ ихъ время преднасхальнаго поста въ неточности и даже въ намѣренномъ искаженіи истины, объясняя послѣднее расположеніемъ къ новаціанству: „имъ не могли нравиться положительные уставы Церкви; отсюда-то конечно произошло, что сочтено нужнымъ намѣренно и съ успѣхомъ изыскивать различіе въ обрядахъ Церкви и при семъ мѣшать полуистину съ правдою или съ ложью“ (стр. 17). Но изъ установленій Церкви новаціанамъ, тогдашнимъ ригористамъ христіанства, меньше всего могъ не нравиться сорокадневный постъ.

торому на время отсутствія александрійскаго архіепископа поручено было наблюденіе за всею египетскою церковью, въ этомъ посланіи предлагается „объявить братьямъ сорокадневный постъ и присоединить увѣщаніе къ нему, чтобы, когда весь міръ постится, мы одни, живущіе въ Египтѣ, не подвергались насмѣшкамъ за непощеніе и за то, что въ эти дни предаемся радости". Въ 19-мъ посланіи отъ 346 года соблюденіе Четыредесятницы св. Аѳанасій уже представляетъ необходимымъ условіемъ къ достойному празднованію Пасхи, говоря: „кто пренебрегаетъ Четыредесятницей, кто какъ бы безъ вниманія и нечистымъ вступаетъ во святое святыхъ, тотъ не празднуетъ праздника Пасхи"[1]).

Гдѣ былъ принятъ шестинедѣльный постъ, тамъ его начинали въ понедѣльникъ второй недѣли нынѣшняго православнаго поста. Слѣдовательно вся нынѣшняя первая седмица поста при такой практикѣ не входила въ постъ. Памятью о такой практикѣ, которой не слѣдуетъ теперь и главная въ древности сторонница ея—римская церковь, въ этой, послѣдней церкви осталось то, что тайная молитва этого понедѣльника, приходящагося теперь въ римской церкви шестымъ уже днемъ поста, начинается словами: „Жертву начала Четыредесятницы торжественно приносимъ"[2]). Удлиненіе сорокадневнаго поста до 7 недѣль вызвано было тѣмъ обстоятельствомъ, что въ число постныхъ дней не должны были включаться не только воскресенья, приходившіяся во время Четыредесятницы, но, по взгляду Восточной церкви, и субботы. Когда, послѣ появленія на западѣ поста въ субботу, его съ особенной настойчивостью стало запрещать восточное церковное законодательство[3]), то и тѣ восточныя церкви, которыя доселѣ имѣли шестинедѣльный постъ предъ Пасхой, приняли семинедѣльный. Въ той самой Іерусалимской Церкви, въ которой Евсевій и Кириллъ Іерусалимскій [говорившій въ Великую пятницу: „эти протекшіе дни Четыредесятницы"[4])] знаютъ сорокадневный постъ, аквитанская паломница IV в. констатируетъ уже 8 недѣль предпасхальнаго поста[5]); но Петръ, патріархъ Іерусалимскій 524—544 года, свидѣтельствуетъ[6]) о семинедѣльномъ постѣ въ своей церкви.

---

[1]) *Funk F.* Kirchgesch Abhandl. u. Untersuch B. I, Paderb. 1897, S. 264.

[2]) *Funk*, тамъ же.

[3]) Правило св. апостоловъ 66.

[4]) *Кириллъ Іер.* О гл. 18. Хотя слово „Четыредесятница" могло быть у него уже terminus technicus

[5]) Паломн. § 27.

[6]) Въ посланіи св. Іоанна Дамаскина о постѣ есть ссылка на это свидѣтельство. *Migne*, Patrol s. gr. t. 95, 71—78.

Образъ пощенія.

У того же Сократа, историка, знакомящаго насъ съ постепеннымъ удлиненіемъ предпасхальнаго поста изъ недѣльнаго въ сорокадневный, мы находимъ и свѣдѣнія о томъ развитіи, которое испытала самая форма пощенія. „Разногласіе“, говоритъ Сократъ, „касается не только числа постныхъ дней, но и понятія о воздержаніи отъ яствъ; потому что одни воздерживаются отъ употребленія въ пищу всякаго рода животныхъ, другіе изъ всѣхъ одушевленныхъ употребляютъ только рыбу, а нѣкоторые вмѣстѣ съ рыбою ѣдятъ и птицъ. говоря, что птицы, по сказанію Моисея, произошли также изъ воды. Одни воздерживаются даже отъ плодовъ и яицъ, другіе питаются только сухимъ хлѣбомъ, нѣкоторые и того не принимаютъ, а иные, постясь до девятаго часа. вкушаютъ потомъ всякую пищу“[1]). Созоменъ, вообще повторяющій Сократа, не отмѣчаетъ этой разницы въ пощеніи Четыредесятницы, указывая лишь на разницу въ продолжительности ея. Т. о. очень скоро послѣ того, какъ было принято въ Церкви, въ качествѣ одной изъ возможныхъ формъ пощенія. воздержаніе отъ мяса, было дѣлаемо исключеніе для нѣкоторыхъ родовъ мяса, при этомъ не только для рыбы, какъ теперь, но и для птицъ. Но послѣдняго рода исключеніе, какъ не имѣвшее для себя никакихъ основаній, скоро отпало. и осталось только первое. Въ дозволеніи употреблять рыбу въ постъ могли руководиться слѣдующими соображеніями: 1) проклятіе Божіе по грѣхопаденіи направлено было именно на землю, а не на воды и ихъ обитателей; 2) рыбы принадлежатъ элементу, съ которымъ связано крещеніе; 3) въ исторіи творенія сказано: „Духъ Божій носился надъ водою“[2]).

Слѣдующею степенью воздержанія въ постѣ Сократъ считаетъ неупотребленіе „плодовъ и яицъ“: слѣд еще не вездѣ полагалось различіе между тѣми и другими. Слѣдомъ этого у насъ осталась сырная недѣля.

Послѣднія слова въ свидѣтельствѣ Сократа показываютъ, что существеннымъ въ постѣ считался и въ V в. не родъ пищи. а продолжительность полнаго воздержанія отъ нея, т. е. *часъ вкушенія* ея. Другими словами —существеннымъ въ постѣ было то, что въ постный день не было завтрака (ἄριστον, prandium), а лишь обѣдъ или ужинъ (δεῖπνον, coena—у древнихъ обѣдъ не различался отъ ужина). Это видно и изъ другихъ писателей той же эпохи. „Подожди немного (съ пищей): скоро конецъ дня“, говорилъ св. Амвросій въ посту [3]). „Ты ждешь вечера, чтобы принять пищу, а цѣлый день проводишь въ су-

---

[1]) *Сокр.* Церк. ист. V, 22.

[2]) Такія основанія указываетъ *Durand* въ соч. Rationale divinorum oficiorum, цитируемомъ у *Hein. Alt*, Das Kirchenjahr, Berlin 1860, S 20.

[3]) *Амвр.* На Пс. 118 бес. 8.

дахъ", обличалъ св Василій Великій своихъ слушателей во время поста[1]) „Не будемъ думать, что одного неяденія до вечера достаточно намъ для спасенія", говорилъ въ такое же время св. Златоустъ; „что за польза отъ поста, скажи мнѣ, если ты по цѣлымъ днямъ не ѣшь, а предаешься весь день играмъ, шуткамъ, даже клятвопреступленію и злорѣчію" [2]). „Во дни поста", увѣщеваетъ бл. Августинъ, „то, что мы употребляемъ на обѣдъ, употребимъ на бѣдныхъ, а не на приготовленіе роскошныхъ ужиновъ съ яствами для самыхъ изысканныхъ вкусовъ" [3]). „Насколько высыхаетъ въ тѣлѣ", обличаетъ современниковъ Петръ Хрисологъ, „настолько полнѣе въ кошелькѣ; а вотъ постясь вручимъ нашъ обѣдъ бѣднымъ"[4]). Въ согласіи съ этимъ и нынѣшній уставъ считаетъ необходимымъ условіемъ поста „одну трапезу"[5]) Въ монастыряхъ же, гдѣ и вообще во весь годъ принимали пищу разъ въ день [6]), вечеромъ [7]), въ 40-цу не ѣли по нѣсколько дней. Паломница, считаемая за Сильвію, говоритъ о Іерусалимскихъ монахахъ (апотактитахъ), что нѣкоторые изъ нихъ въ 40-цу, „вкусивъ пищу въ воскресенье послѣ литургіи, т. е. въ 5 или 6 часу, не ѣдятъ до субботы"; въ этотъ день вкушаютъ пищу утромъ послѣ литургіи, которая изъ за нихъ совершается до разсвѣта; „тѣ, которые не могутъ провести въ постѣ цѣлую недѣлю, ѣдятъ въ серединѣ ея, въ четвергъ; не могущіе и этого постятся по 2 дня во всю 40-цу; а кто не можетъ и этого, вкушаетъ отъ вечера до вечера" [8]).

Первоначально м. б. по истеченіи дня вечеромъ вкушали въ постъ всякую пищу, только, конечно, въ умѣренномъ количествѣ[9]). Но очень скоро,

---

[1]) *Василій В.* Бес 1 о постѣ.

[2]) *Злат.* На Быт. бес. 4 и 6.

[3]) *Августъ.* Слово 8 „о постѣ и милостынѣ"

[4]) *Петръ Хрис* Слово 56 о врем.

[5]) Типиконъ, гл. 8 и 35. Типиконъ, когда дозволяется двѣ трапезы въ день, это не считаетъ постомъ, хотя бы въ такой день была запрещена и рыба: напр., о сочельникахъ Рождества Христова и Крещенія, приходящихся въ субботу или воскресенье, сказано: „постъ не бываетъ", а между тѣмъ „на трапезѣ ядимъ вареніе съ елеемъ, рыбы же не ядимъ". (Тип. гл. 48, 24 дек. и 5 янв).

[6]) См выше 223.

[7]) См. выше, стр. 217. 220. 237.

[8]) Паломн. § 28.

[9]) *Bingham* Origin. XXI, 214. Въ подтвержденіе этому Bingham приводитъ слѣдующіе разсказы Созомена и Евсевія. Къ св Спиридону Тримифунтскому „нѣкто зашелъ съ пути въ 40-цу, когда онъ постился съ домашними и вкушалъ пищу только въ опредѣленный день, а въ прочіе оставался безъ пищи. Видя что странникъ очень усталъ, онъ сказалъ дочери: „обмой-ка ноги этому человѣку, да пред-

ко времени Сократа (V в.), пришли къ мысли о необходимости ограничивать себя въ постъ и *родомъ пищи*. Такъ какъ роды и степени этого ограниченія поразительно совпадаютъ съ отшельническою практикою поста [1]), предшествовавшею учрежденію 40-цы, то несомнѣнно, что здѣсь заимствованіе оттуда. Такъ какъ затѣмъ наиболѣе принятою пищею у подвижниковъ былъ хлѣбъ и овощи, то такая пища скоро стала повсемѣстно обычною и для 40-цы. Сильвія о Іерусилимскихъ монахахъ говоритъ, что они въ дни 40-цы „не вкушаютъ ни крошки хлѣба, ни масла, ни плодовъ древесныхъ, но только воду и немного мучной похлебки“ [2]). Постепенно, такая пища стала обычною въ постѣ и для мірянъ: Лаодикійскій соборъ требуетъ „всю 40-цу поститься съ сухояденіемъ (νηστεύειν ξηροφαγοῦντας)“ [3]).

Удлиненіе поста до 40 дней ставило для церковной практики трудную задачу—какъ поступать съ *падающими на постъ воскресеньями*, въ которыя постъ былъ бы неприличенъ, и съ субботами, которыя въ ту эпоху по мѣстамъ чтились едва неодинаково съ воскресеньями. Отвѣтъ на это данъ былъ еще въ III в. св. Ипполитомъ Римскимъ. Въ надписяхъ на открытой въ Римѣ статуѣ его (съ кресломъ) есть и правило. „постъ долженъ прерываться, когда случается воскресенье“ [4]). „Въ 40-цу постятся по цѣлымъ днямъ, кромѣ субботы и воскресенья“, говоритъ св Амвросій [5]). Василій В. говоритъ, что постились только 5 дней въ недѣлю [6]). Св. Златоустъ субботу и воскресенье называетъ днями отдыха для подвижниковъ поста [7]). Но безусловно это правило соблюдалось д. б. до тѣхъ поръ, пока постъ полагался въ

ложи ему покушать“ Когда же дѣвица отвѣчала, что нѣтъ ни хлѣба, ни муки, ибо запасъ этого по причинѣ поста былъ бы излишній, онъ сперва помолился и попросилъ прощенія, а потомъ приказалъ дочери изжарить случившагося въ домѣ свиного мяса. И когда оно изжарилось, Спиридонъ, посадивъ съ собою странника, началъ ѣсть предложенное мясо и убѣждалъ того человѣка подражать себѣ. Когда же послѣдній, называя себя христіанином, отказывался,—тотъ прибавилъ: „тѣмъ менѣе надобно отказываться, ибо слово Божіе (Тит. 1, 15) изрекло: „все чисто чистымъ“ (*Созом.* Церк. ист. I, 11). Мученику Атталу было откровеніе о его сомученикѣ Алкивіадѣ, который не ѣлъ ничего кромѣ хлѣба и воды, что тотъ „поступаетъ не хорошо, не употребляя въ пищу твореній Божіихъ и чрезъ то подавая поводъ къ соблазну прочихъ“ (*Евс.* Церк. ист. V, 3.)

[1]) Ср. выше, стр 202 и д.

[2]) Паломн. § 28

[3]) Лаодик. соб. пр. 50 Ср. свидѣтельство Сократа—начало.

[4]) *Kellner H.* Heortologie oder das Kirchenjahr und die Heiligenfeste in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Freib. in B. 1901, S. 62.

[5]) *Амвр* Объ Иліи и постѣ.

[6]) *Василій В.* Сл. 1 о постѣ.

[7]) *Злат.* на Быт. бес. 11.

продолжительности неяденія, а не въ родѣ пищи, т. е. пока считалось позволительнымъ вечеромъ въ день поста ѣсть все. Когда же для поста ограниченъ былъ и родъ пищи, естественно и въ *дни* разрѣшенія поста (субботу и воскресенье), какъ и въ *часы* этого разрѣшенія (9-часъ или вечеръ), стали вкушать только извѣстные роды пищи (хлѣбъ. овощи, рыбу, по мѣстамъ м. б. и молоко)[1]).

Богослуженіе 40-цы.

Кромѣ поста, дни 40-цы чествовались и особымъ *богослуженіемъ*. Впервые теперь, повидимому, признано неподходящимъ для постныхъ дней совершеніе литургіи[2]), какъ то видно изъ нарочитаго правила относительно этого Лаодикійскаго собора: „что за исключеніемъ субботы и воскресенья въ 40-цу не должно приносить хлѣбъ (ἄρτον προσφέρειν)“[3]). Ближайшей причиною такого запрещенія было то, что литургія по мѣстамъ продолжала соединяться съ агапою, слѣд. сопровождалась болѣе или менѣе обильной и изысканной трапезою. Въ Египтѣ, гдѣ особенно долго держалась агапа, литургія совершалась во всякую среду и пятницу безъ пріобщенія,[4]) что могло послужить зародышемъ преждеосвященной литургіи. Но первое свидѣтельство о послѣдней принадлежитъ патр. іерусалимскому Софронію (VII в.)[5]), Несовершеніе литургіи въ 40-цу должно было вызвать возмѣщеніе ея другими службами. По свидѣтельству паломницы, считаемой за Сильвію, въ Іерусалимской церкви за исключеніемъ субботы и воскресенья „въ 40-цу не было приношенія“ (oblatio), и какъ бы взамѣнъ литургіи къ обычнымъ службамъ дня—утрени, 6, 9 часу и вечернѣ прибавлялся 3-й часъ: „въ третій часъ снова (послѣ утрени) идутъ въ Воскресеніе (храмъ) и совершается все, что во весь годъ совершается въ 6 часъ, такъ какъ во дни 40-цы присоединяется еще и то, что идутъ въ церковь въ 3-й часъ“[6]) Въ той же (Іерусалимской) церкви, по свидѣтельству того же памятника, подъ всѣ субботы 40-цы совершалось торжественное бдѣніе, начинавшееся въ пятокъ непосредственно послѣ 9 часа и вечерни и продолжавшееся до утра субботы, когда къ нему непосредственно примыкала литургія: „въ продолженіе всей ночи поются по очереди то псалмы, то антифоны, то бываютъ по очереди различныя чтенія, и все это

---

[1]) Послѣднее (вкушеніе молока въ воскресные дни поста) допускалось арміанами въ VII в. по свидѣтельству 56 пр. Трульскаго собора и издавна допускается Римской церковью.

[2]) Зародышъ такого взгляда былъ уже и въ III в. См. выше, стр. 122.

[3]) Лаодик. соб. пр. 49.

[4]) См, выше, стр. 266.

[5]) См. ниже, 49 гл. Тип. ср. 1 нед. поста. (*Смирновъ-Платоновъ Г.*) О литургіи преждеосвященныхъ даровъ. М. 1850, стр. 31 и д.

[6]) Паломн. § 27.

продолжается до утра“ [1]). Другія службы 40-цы въ Іерусалимской церкви не разнились отъ обычныхъ. Паломница отмѣчаетъ только нѣкоторую особенность въ богослуженіи среды и пятка 40-цы: 9-ый часъ совершался въ Сіонской церкви (а не въ храмѣ Воскресенія)[2]). Вообще же 40-ца въ Іерусалимской церкви отличалась такимъ торжественнымъ богослуженіемъ, что дни ея были какъ бы сплошнымъ праздникомъ: они назывались eortae, „пасхальными“; о нихъ паломница выражается, что они „празднуются“ (celebrantur)[3]). Тогда какъ Лаодикійскій соборъ постановляетъ, „что въ 40-цу не должно праздновать дни рожденія мучениковъ, но памяти ихъ совершать въ субботы и воскресенья“ [4]), въ Іерусалимской церкви памяти мучениковъ, приходившіяся въ 40-цу, совершались въ свое время, и для нихъ отмѣнялись нѣкоторыя особенности постной службы (напр. указанное совершеніе 9 часа на Сіонѣ)[5]). Въ 40-цу усиливалась церковная проповѣдь: по свидѣтельству Іерусалимской паломницы, тамъ въ 40-цу, „чтобы народъ всегда поучался въ законѣ, епископъ и пресвитеры непрестанно (assidue) проповѣдуютъ“.[6]) Свѣтилами церковной проповѣди IV—V в. наиболѣе наилучшихъ бесѣдъ произнесено въ дни 40-цы.

Оглашеніе въ 40-цу.

Значительныя особенности сообщало богослуженію 40-цы пріуроченіе къ днямъ ея *оглашенія*. Оглашеніе, продолжавшееся въ ту эпоху года по три[7]), въ 40-цу торжественно заканчивалось. Главнѣйшими актами этого заключенія было нареченіе имени готовящемуся ко крещенію (competens) въ началѣ 40-цы, ежедневное заклинаніе его (отъ злыхъ духовъ) въ теченіе всего поста[8]), окончательное наставленіе въ истинахъ вѣры, изученіе и изъясненіе символа (traditio symboli), отвѣтъ, сдача его, какъ бы экзаменъ въ немъ предъ епископомъ (redditio symboli), и наконецъ, самое крещеніе въ великую субботу; нѣкоторые изъ этихъ актовъ входили въ составъ суточнаго богослуженія, а иные примыкали къ нему, благодаря чему все богослуженіе 40-цы какъ бы все сосредоточивалось около оглашенныхъ и могло быть названо богослуженіемъ оглашенныхъ. Это и неудивительно въ виду того, что и самая 40-ца возникла изъ поста оглашенныхъ и вѣрныхъ съ ними и изъ-за нихъ предъ крещеніемъ [9]). Сильвія такъ описы-

---

[1]) Тамъ же. Ср. выше, стр. 162: „Суббогнее бдѣніе по Кассіану“.

[2]) Тамъ же. Но причина этого указывается паломницей неясно.

[3]) Тамъ же.

[4]) Лаод. соб. пр. 51.

[5]) Паломн. § 27.

[6]) Тамъ же.

[7]) *Апост.* Пост. VIII, 33

[8]) *Siricius papa* († 386 г.) Epist 1 ad Himerium

[9]) См. выше, стр. 123.

ваетъ оглашеніе въ 40-цу. „Заявляющій свое имя дѣлаетъ это до дня четыредесятницы и имена всѣхъ записываетъ пресвитеръ; это бываетъ за восемь недѣль, въ теченіе которыхъ, какъ я сказала, продолжается четыредесятница [1]). Когда пресвитеръ запишетъ имена всѣхъ, на другой день, день самой четыредесятницы, то есть съ котораго начинаются восемь недѣль поста, поставляется для епископа каѳедра посреди большой церкви, то есть въ Мартиріумѣ; по ту и по другую сторону садятся на каѳедры пресвитеры и становятся всѣ клирики; затѣмъ приводятся по одному ищущіе крещенія (competens): если это мужи, то приходятъ со своими отцами (воспріемниками), если жены, то со своими матерями (воспріемницами). И затѣмъ епископъ по одиночкѣ распрашиваетъ сосѣдей вошедшаго, говоря: доброй ли онъ жизни, почитаетъ ли родителей, не пьяница ли и хвастунъ, и распрашиваетъ о всѣхъ порокахъ, которые болѣе тяжки въ человѣкѣ. И когда онъ убѣдится, что тотъ безупреченъ во всемъ, то онъ собственноручно записываетъ его имя. Тѣхъ, которые приступаютъ къ крещенію, въ теченіе сорока дней поста, раннимъ утромъ заклинаютъ клирики, какъ только бываетъ утренній отпустъ въ Воскресеніи. Вслѣдъ за этимъ поставляется для епископа каѳедра въ большой церкви, въ Мартиріумѣ, и всѣ приступающіе ко крещенію, какъ мужи, такъ и жены, садятся вокругъ епископа, отцы же и матери стоятъ; точно также изъ народа желающіе слушать всѣ входятъ и садятся, но только вѣрные. Оглашенный туда не входитъ тогда, когда епископъ поучаетъ ихъ (готовыхъ ко крещенію) закону. Итакъ, начиная отъ Бытія, въ теченіе этихъ сорока дней онъ проходитъ все писаніе, сперва излагая тѣлесно, и потомъ объясняя его духовно. Точно также въ эти дни поучаются и о воскресеніи и обо всемъ, относящемся къ вѣрѣ, и это зовется оглашеніемъ (cathecisis). И когда исполнится пять недѣль отъ начала поученія, тогда они получаютъ символъ; смыслъ этого символа въ его отдѣльныхъ словахъ епископъ объясняетъ имъ подобнымъ же образомъ, какъ и смыслъ всѣхъ писаній, сперва тѣлесно, затѣмъ духовно: такъ онъ объясняетъ и символъ. И бываетъ такъ, что въ этихъ же мѣстахъ всѣ вѣрные слѣдятъ за писаніемъ, когда оно читается въ церкви, такъ какъ всѣ поучаются въ эти сорокъ дней, начиная отъ перваго и до третьяго часа, потому что оглашеніе продолжается три часа. И Господь знаетъ, госпожи сестры, что вѣрные, входящіе для слушанія оглашенія, съ бо́льшимъ вниманіемъ относятся къ тому, что говорится и объясняется епископомъ, чѣмъ когда онъ сидитъ и проповѣдуетъ въ церкви по поводу отдѣльныхъ мѣстъ, толкуемыхъ такимъ образомъ. По окончаніи же оглашенія, въ третьемъ часу, тотчасъ епископа ведутъ при

[1]) См. выше, стр. 269.

пѣснопѣніяхъ въ Воскресеніе, и бываетъ отпустъ третьяго часа: и такъ, въ продолженіе трехъ часовъ они поучаются ежедневно въ теченіи семи недѣль. На восьмой же недѣлѣ четыредесятницы, то есть, которая зовется великою недѣлей, поученіе ихъ прекращается, для того, чтобы выполнить то, что важнѣе. На великой недѣлѣ (д. б. въ понедѣльникъ) приходитъ епископъ утромъ въ большую церковь, въ Мартиріумъ; позади алтаря въ абсидѣ поставляется для епископа каѳедра, и тамъ подходятъ по одиночкѣ—мужъ со своимъ отцомъ, жена—со своею матерью, и отвѣчаютъ (reddet) символъ епископу. По прочтеніи символа епископу, онъ обращается ко всѣмъ"[1]) съ краткимъ увѣщаніемъ. Такъ проходило оглашеніе и въ другихъ церквахъ (напр. въ римской, африканской). При сдачѣ символа въ нѣкоторыхъ церквахъ бралось обѣщаніе читать его ежедневно утромъ, днемъ и вечеромъ [2]). Въ исторіи богослуженія этотъ обрядъ оглашенія важенъ тѣмъ, что навсегда закрѣпилъ за литургіей ектенію объ оглашенныхъ, а въ великій постъ и—о готовящихся къ просвѣщенію (крещенію). Кромѣ того онъ далъ начало особой древней службѣ въ 40-цу, спеціально для оглашенныхъ *тритекти*, названной такъ по времени совершенія ея (τριτέκτη „третье—шестіе" между 3 и 6 ч.) и близкой съ одной стороны къ службѣ часовъ, особенно 3-го, съ другой—къ литургіи оглашенныхъ; служба эта получила полное развитіе къ IX в., но начало ея можно полагать въ эту эпоху и считать зародышемъ ея 3-й часъ, совершавшійся въ Іерусалимѣ только въ 40-цу и вѣроятно приспособленный къ оглашенію, происходившему во время этой службы, хотя и въ другой церкви (въ Мартиріумѣ); по кр. м. Пс. 24, входящій въ составъ 3 часа, вполнѣ подходитъ къ обряду оглашенія [3]).

Покаяніе и причащеніе въ 40-цу.

Пріурочивъ къ 40-цѣ, какъ священнѣйшему времени года, оглашеніе и крещеніе, Церковь отнесла на это время и совершеніе двухъ другихъ таинствъ, требовавшихъ не меньше очистительнаго приготовленія. Такъ было

---

[1]) Паломн. § 45. 46.

[2]) *Николя М.* Апостольскій символъ, пер. *Покровскаго Ю.* Труды Кіев. Дух. Акад. 1865, II, 130 и д. *Поповъ В.* Апостольскій символъ. Труды Кіев. Дух. Ак. 1908, 3, 385 и д.

[3]) „Въ псалмѣ скорбныя воздыханія молящагося смѣняются бодрящимъ внутреннимъ голосомъ „Призри на меня и помилуй меня (ст. 16)! Укажи мнѣ, Господи, пути Твои (—4); направь меня на истину Твою и научи меня (—5). Грѣховъ юности моей и преступленій моихъ не вспоминай (—7)'"—Такъ въ скорби взываетъ кающійся грѣшникъ. И въ отвѣтъ слышитъ утѣшительныя и вмѣстѣ назидательныя слова благодати: „Благъ и праведенъ Господь: посему наставляетъ грѣшниковъ на путь (—8). Всѣ пути Господни—милость и истина къ хранящимъ завѣтъ Его и откровенія Его" (—10)". *Діаковскій Е.* Изъ исторіи богослуженія. Чинъ Тритекти. Кіевъ 1908, стр. 23.

прежде всего съ покаяніемъ, этимъ вторымъ крещеніемъ. Столь сложную и строгую въ первые вѣка дисциплину покаянія удобнѣе всего было примѣнять въ предпасхальный постъ. Уже Анкирскій соборъ (314—315 г.) временемъ, какъ для принятія кающагося въ церковь, такъ и для перевода его изъ низшаго разряда покаянія въ высшій, назначаетъ Пасху: „да пріимутся въ разрядъ слушающихъ писанія до великаго дня Пасхи", постановилъ онъ относительно вкушавшихъ во время гоненій идоложертвенное[1]). По Григорію Нисскому († послѣ 394 г.) „въ день Пасхи мы не только приводимъ къ Богу тѣхъ, которые преобразованы возрожденіемъ въ благодатной купели, но и тѣхъ, которые чрезъ раскаяніе и обращеніе отъ мертвыхъ дѣлъ приступаютъ къ вѣчной жизни". [2]) Т. о нынѣшній обычай говѣть въ Великій постъ возникъ еще въ эту эпоху. Отсюда и покаянное преимущественно содержаніе богослуженія въ Великій постъ. (Памятью о такомъ назначеніи Четыредесятницы въ римской церкви служитъ обрядъ такъ называемаго „благословенія пепла" въ первый день римско-католической Четыредесятницы въ среду первой недѣли нашего поста). Подъ вліяніемъ этого древняго пріуроченія къ 40-цѣ покаянной дисциплины, впослѣдствіи всѣ вѣрующіе стали разсматриваться въ этомъ постѣ на положеніи кающихся (отчасти и оглашенныхъ) и на основаніи этого лишались лутургіи[3]).

Когда оставленъ былъ обычай еженедѣльнаго пріобщенія всѣхъ вѣрующихъ, 40-да стала приготовленіемъ и къ достойному принятію этого таинства, которое пріурочивалось то къ дню установленія его Спасителемъ — Великому четвергу, то къ Пасхѣ. „Нѣкогда многіе, говоритъ св. Златоустъ, легкомысленно и безъ разсужденія приступали къ св. Тайнамъ и даже въ тотъ день, когда Христосъ установилъ ихъ. Посему, такъ какъ отцы видѣли, сколько получается вреда отъ безразсуднаго приступанія къ нимъ, согласившись, назначили 40 дней поста, молитвъ, слушанія слова Божія, собраній, чтобы во всѣ эти дни молитвами, милостыней, постомъ, бдѣніемъ, слезами, исповѣданіемъ и всѣмъ прочимъ тщательно очистившись, мы приступали (къ тайнамъ) съ чистою совѣстію по мѣрѣ возможности"[4]), „чтобы очистившись отъ грѣховъ, прилипшихъ всякимъ образомъ въ теченіе года, мы съ духовною бодростью стали причастниками этой безкровной жертвы"[5]). Бл. Іеронимъ

---

[1]) Анкир. соб. пр. 8.

[2]) *Григорій Нис.* Письмо канон. къ Летою.

[3]) *Діаковскій*, Чинъ тритекти, 14.

[4]) *Злат.* Бес. 52 о постящихся въ пасху.

[5]) *Злат.* Бес. 22, о гнѣвѣ.

говоритъ: „самъ Господь, истинный Іона, посланный на проповѣдь міру, постится 40 дней, и оставивъ намъ наслѣдіе поста, готовитъ этимъ подвигомъ души наши къ яденію тѣла своего“ [1]).

Законы о 40-цѣ

Свѣтское законодательство съ своей стороны пошло на встрѣчу Церкви въ дѣлѣ освященія 40-цы. Ѳеодосій В. издалъ 2 указа о 40-цѣ. По одному изъ нихъ „въ 40 дней, которые чрезъ совершеніе разныхъ обрядовъ готовятъ къ времени пасхи, отмѣняется всякое разслѣдованіе уголовныхъ дѣлъ“ (д. б. и. ч. оно сопровождалось пытками), а по другому „въ освященные дни 40-цы не должно быть никакихъ тѣлесныхъ наказаній, могущихъ окончиться смертію“ [2]). Подобное распоряженіе по одному частному случаю сдѣлалъ имп. Валентиніанъ, по словамъ св. Амвросія[3]). Исключеніе изъ упомянутыхъ законовъ Ѳеодосія В. сдѣлано было Ѳеодосіемъ М.л. для дѣлъ, касавшихся Исаврійскихъ разбойниковъ[4]).

Предпосл. нед. 40-цы.

Изъ недѣль 40-цы въ Іерусалимской церкви отмѣчались особымъ мѣстомъ богослуженія (на Сіонѣ) и предпослѣдняя недѣля [5]).

Страстная недѣля

Послѣдняя недѣля поста, предпасхальная, повсюду называлась „великою“ [6]). Постъ въ эту недѣлю усиливался. Апостольскія Постановленія предписываютъ для нея строжайшій постъ на хлѣбѣ, солли и овощахъ, совѣтуя полное неяденіе въ пятницу и субботу[7]). По свидѣтельству св. Епифанія Кипрскаго„ эти шесть дней пасхи обыкновенно всѣ (πάντες οἱ λαοὶ) проводятъ въ сухоядѣніи (ξηροφαγία), т. е. вкушаютъ подъ вечеръ только хлѣбъ съ солью и водою; нѣкоторые же усердно удлиняютъ неяденіе (ὑπερτίθενται соб. отсрочиваютъ, т. е. вкушеніе пищи) до 2, 3 и 4 дней: иные же и всю седмицу до пѣнія пѣтуховъ въ воскресенье проводятъ безъ пищи“ [8]).

Суббота Лазарева.

Къ великой недѣлѣ причислялась въ Іерусалимской церкви предпослѣдняя суббота, въ которую воспоминалось воскрешеніе Лазаря, и послѣднее воскресеніе, въ которое воспоминался входъ Господа въ Іерусалимъ. Богослуженіе этихъ дней подробно описываетъ аквитанская паломница. „Утромъ, на разсвѣтѣ субботы, служитъ (offeret) епископъ и совершаетъ литургію (oblationem) такъ, чтобы

---

[1]) *Іерон.* На Іону гл. 3

[2]) Cod. Theodos. IX 35, 4–5.

[3]) *Амвр.* De obitu Valentin. *Bingham* Orig. XII, I, 12.

[4]) Cod. Theodos IX, 35, 7.

[5]) Паломн. прим. Сильвіи, § 29.

[6]) Паломн. § 30. *Злат.* на Быт. бес. 36

[7]) Апост. Пост. V, 18; выдержка приведена выше, на стр. 132.

[8]) *Епиф.* Кипр. Изл. вѣры 22. Ср. Прот. ерес. XXIX, 5, гдѣ постящіеся всю недѣлю названы ὑπερτιθέμενοι.

отпустъ былъ пораньше. Архидіаконъ возглашаетъ, говоря: „будемъ всѣ сегодня въ 7 часу (1 ч. дня) готовы у гроба Лазаря". И затѣмъ, при наступленіи седьмаго часа, всѣ сходятся къ гробу Лазаря (въ Виѳаніи). По пути изъ Іерусалима ко гробу Лазаря, приблизительно въ пятистахъ шагахъ отъ этого мѣста, есть на дорогѣ церковь въ томъ мѣстѣ, гдѣ Марія, сестра Лазаря, встрѣтила Господа. И когда приходитъ туда епископъ, выходятъ тамъ къ нему на встрѣчу всѣ монахи и входитъ туда народъ: поется тамъ пѣснь и одинъ антифонъ, и читается соотвѣтствующее мѣсто изъ евангелія, гдѣ сестра Лазаря встрѣтила Господа (Іоан. 11). Затѣмъ, по произнесеніи молитвы и благословеніи всѣхъ, идутъ оттуда ко гробу Лазаря съ пѣснями. Поются пѣсни, также и антифоны, приспособленные ко дню и мѣсту; читаются также и чтенія, приличествующія дню. И затѣмъ, когда бываетъ отпустъ, возвѣщается пасха: т. е. пресвитеръ восходитъ на возвышенное мѣсто и читаетъ то мѣсто, гдѣ написано въ евангеліи: „Іисусъ же прежде шести дней пасхи пріиде въ Виѳанію" [1]) и пр. (Іоан. 12). Итакъ, по прочтеніи этого мѣста и возвѣщеніи пасхи, бываетъ отпустъ. А это совершается въ этотъ день потому, что какъ писано въ евангеліи, это произошло въ Виѳаніи прежде шести дней пасхи: а отъ субботы до четверга, когда послѣ вечери былъ взятъ Господь, считается шесть дней. Итакъ всѣ возвращаются въ городъ, прямо въ Воскресеніе, и тамъ бываетъ вечерня по обычаю"[2]).

Вербное воскресенье.

„На другой же день, то есть въ воскресенье, которое составляетъ вступленіе въ пасхальную недѣлю, называемую здѣсь великою недѣлею (septimana major), съ пѣніемъ пѣтуховъ совершается обычная служба (утреня) до утра въ Воскресеніи или у Креста. Утромъ же въ день воскресный бываетъ обычное исхожденіе (procedit ur—литанія), въ большой церкви, которая зовется Мартиріумъ. По окончаніи службы въ большой церкви до отпуста архидіаконъ возглашаетъ, говоря сперва: „во всю недѣлю, то есть, начиная съ завтрашняго дня, въ девятый часъ будемъ собираться всѣ въ Мартиріумъ, т. е. въ большую церковь". Затѣмъ возглашаетъ во второй разъ, говоря: „сегодня въ седьмой часъ будемъ всѣ готовы на Елеонѣ". Итакъ, по отпустѣ литургіи въ большой церкви, т. е. въ Мартиріумѣ, епископъ провожается съ пѣснями въ Воскресеніе. По совершеніи всего, что обыкновенно по воскреснымъ днямъ совершается въ Воскресеніи послѣ отпуста въ Мартиріумѣ (литіи) [3]), каждый, придя въ свой домъ, спѣшитъ поѣсть, чтобы въ началѣ седьмого часа (1 ч. дня) всѣмъ

---

[1]) Нынѣ 1-я половина евангелія въ нед. Ваій.

[2]) Паломн. § 29.

[3]) См. выше стр 156—157.

быть готовымъ въ церкви, находящейся на Елеонѣ, то есть на горѣ Масличной, гдѣ находится та пещера, въ которой училъ Господь"[1]). „Въ седьмомъ часу весь народъ восходитъ на гору Масличную, то есть на Елеонъ, въ церковь, вмѣстѣ съ епископомъ; поются гимны и антифоны, приличные этому дню и мѣсту, также чтутся чтенія (9 часъ). И когда наступаетъ девятый часъ, идутъ съ пѣснями на Имвомонъ, то есть на то мѣсто (Елеонской горы), съ котораго Господь вознесся на небо, и гдѣ всѣ садятся (для чтеній), ибо весь народъ, въ присутствіи епископа, получаетъ приглашеніе возсѣсть, стоятъ всегда только діаконы. Поются и тамъ пѣсни и антифоны, приличные мѣсту и дню, также вставляются и чтенія и молитвы. И когда наступаетъ одиннадцатый часъ, читается то мѣсто изъ евангелія, гдѣ дѣти съ вѣтвями и пальмами встрѣтили Господа, говоря: „Благословенъ грядый во имя Господне" (вечерня). И тотчасъ встаетъ епископъ и весь народъ, и затѣмъ съ вершины горы Масличной всѣ идутъ (литія) пѣшкомъ. И весь народъ идетъ передъ нимъ съ пѣснопѣніями и антифонами, припѣвая постоянно: „Благословенъ грядый во имя Господне". И всѣ дѣти, сколько ихъ есть въ этихъ мѣстахъ, даже тѣ, которыя не могутъ ходить, потому что очень слабы, и которыхъ держатъ родители на рукахъ, всѣ держатъ вѣтви—одни пальмъ, другіе—маслинъ; и такъ сопровождаютъ епископа въ томъ образѣ, въ которомъ нѣкогда сопровождали Господа И идутъ съ вершины горы до города, и затѣмъ по всему городу, до Воскресенія, все пѣшкомъ, даже и матроны и господа (domini) такъ сопровождаютъ епископа, припѣвая, и идутъ медленно, чтобы не утомился народъ; поэтому уже вечеромъ приходятъ въ Воскресеніе. Когда же придутъ туда, хотя бы и было совершенно поздно, служится вечерня; затѣмъ произносится молитва (литанія) у Креста, и отпускается народъ"[2]). Т. о. древній обычай шествія на осляти въ недѣлю ваій и нынѣшній повсемѣстный обычай употребленія (и благословенія) ваій въ эту недѣлю получилъ начало въ Іерусалимской церкви[3]).

Первые дни страст. седм.

Первые три дня страстной седмицы въ Іерусалимской церкви отмѣчались особо торжественною службою 9 часа. Онъ совершался въ Мартиріумѣ (а не въ храмѣ Воскресенія), гдѣ вообще совершались болѣе торжественныя службы (напр. литургія въ воскресные дни) и продолжался съ 9 ч. до 1 ч. ночи (=съ 3 час. веч. до 7 час. веч.). Кромѣ пѣсней и антифоновъ на немъ были и чтенія, приличныя дню и мѣсту, чередо-

---

[1]) Паломн. § 30.

[2]) Паломн. § 31.

[3]) До открытія Паломничества литургисты спорили о мѣстѣ и времени происхожденія послѣдняго обычая: *Binterim* приписывалъ введеніе его едесскому еп. Петру (397 г.), *Martene* относилъ къ VIII—IX в. (*Kellner*, Heortologie, 42).

вавшіяся постоянно съ молитвами. Послѣ 9 часа служилась вечерня, которая оканчивалась уже ночью и заключалась литаніей (состоящей, какъ и обычно, изъ пѣсни, молитвы, благословенія оглашенныхъ и вѣрныхъ) епископа въ храмъ Воскресенія[1]). Во вторникъ же и среду (великіе) эта торжественная вечерняя служба получала еще новую прибавку—другую литанію (такого же состава), во вторникъ на Елеонъ, въ упомянутую пещеру (гдѣ Господь училъ учениковъ), въ среду—въ пещеру храма Воскресенія; на этой литаніи читалось евангеліе: во вторникъ отъ Мѳ. рѣчь Спасителя о признакахъ второго пришествія („Блюдите, да никто же васъ прельститъ"), д. б. и произнесенная во вторникъ съ Елеона,—а въ среду евангеліе о предательствѣ Іуды, которое, замѣчаетъ паломница, выслушивалось съ трогательными криками и стонами. [2]). Эти евангельскія чтенія пріурочиваетъ къ тѣмъ же днямъ страстной седмицы и нашъ уставъ.

Великій четвергъ.

Великій четвергъ разсматривался какъ праздничный день страстной седмицы. Правило Лаодикійскаго собора: „въ 40-цу на послѣдней недѣлѣ не должно разрѣшать (λύειν, т. е. отъ поста) четвергъ (τὴν πέμπτην) и тѣмъ безчестить всю 40-цу, но слѣдуетъ поститься во всю 40-цу и довольствоваться сухояденіемъ" [3]) показываетъ, что былъ противоположный обычай и по кр. м. отъ сухоядения разрѣшали въ великій четвергъ. Въ календарѣ Полемія Сильвія, еп. Ситтенскаго въ с. Италіи (435—455 г.) [4]) 24 марта показано Natalis calicis—память чаши (день смерти Христовой пріурочивался къ 25 марта, а воскресенія къ 27 марта). Въ памятникахъ же VI и VII в.в. день этотъ прямо именуется праздникомъ (solemnitas, festum)[5]). Въ этотъ день литургія должна была носить особенно торжественный характеръ; она совершалась позднимъ вечеромъ (въ подражаніе Спасителю), а по мѣстамъ кромѣ того и утромъ. Бл. Августинъ въ отвѣтъ на вопросъ Іануарія: „совершать ли приношеніе (евхаристію) въ великій четвергъ утромъ, а потомъ опять послѣ обѣда? поститься ли и только послѣ обѣда (coenam) совершать приношеніе, или поститься и послѣ евхаристіи обѣдать, какъ мы обыкновенно дѣлаемъ?" пишетъ: „инымъ очень нравится нѣкоторое мнимое основаніе для того, что въ одинъ опредѣ-

---

[1]) Паломн. § 32

[2]) Паломн. § 33—34.

[3]) Лаод. соб пр. 56.

[4]) См. о намъ ниже „Мѣсяцесловы IV—V вв."

[5]) У *Avitus*, еп. Віенскаго † 518 г. (*Migne* Patrol s. l t. 59, col. 302. 309. 321—326), у *Eligius* еп Нойонскаго († 641—659), hom. X, у *Григорія Турскаго* (VI в.), Исторія франковъ VIII. 43.

ленный день года, когда Господь преподалъ вечерю, можно какъ бы по особому воспоминанію совершать евхаристію и принимать тѣло и кровь Господню по принятіи пищи. Но я считаю болѣе приличнымъ совершать ее въ такой часъ, чтобы къ приношенію могли приступать постившіеся, но послѣ подкрѣпленія, которое бываетъ въ 9-й часъ. Этимъ мы не принуждаемъ никого въ день Господней вечери завтракать, но ни съ кѣмъ и не споримъ; вообще я не обсуждаю этого установленія, заявляя только, что большинство или почти всѣ въ большинствѣ мѣстъ привыкли въ этотъ день (только) обѣдать (coenare); и такъ какъ нѣкоторые блюдутъ и постъ, то утромъ совершается Христово приношеніе изъ-за завтракающихъ, такъ какъ они не могутъ вынести вмѣстѣ и поста и омовенія, вечеромъ же—изъ-за постящихся“[1]). Бл. Августинъ т. о. отмѣчаетъ двойную практику: въ великій четвергъ одни совершали литургію и утромъ, чтобы возможенъ былъ завтракъ (отмѣна поста), и вечеромъ (въ память вечери Христовой); другіе только вечеромъ; но изъ послѣднихъ—одни до принятія пищи, другіе—послѣ принятія. Бл. Августинъ склоняется къ послѣдней практикѣ. И Карѳагенскій соборъ 419 г. позволяетъ въ великій четвергъ совершать литургію послѣ принятія пищи [2]).

Двѣ литургіи совершалось въ великій четвергъ и въ Іерусалимской церкви, которая для этого дня выработала очень сложный ритуалъ. Утреня, 3 и 6 часы здѣсь служились въ храмѣ Воскресенія обычные, а литургія совершалась (кѣмъ, не сказано) сначала въ Мартиріумѣ отъ 8 до 9 ч. (=2—3 ч. д.), а затѣмъ „идетъ (епископъ?) за Крестъ[3]), тамъ поется только одна пѣснь, произносится молитва, епископъ совершаетъ тамъ приношеніе и всѣ причащаются; за исключеніемъ одного этого дня, въ теченіе всего года никогда не совершается литургія за Крестомъ, кромѣ только этого дня. Итакъ, по отпустѣ тамъ, идутъ въ Воскресеніе (литанія), произносится молитва, благословляются по обычаю оглашенные, потомъ вѣрные, и бываетъ отпустъ. И затѣмъ каждый спѣшитъ возвратиться въ свой домъ, чтобы вкусить пищу, потому что тотчасъ послѣ пищи всѣ идутъ на Елеонъ въ ту церковь, гдѣ находится пещера, въ которой былъ въ этотъ день Господь съ апостолами. И тамъ приблизительно до перваго часа ночи (7 ч. в.) постоянно поются или пѣсни или антифоны, приличные дню и мѣсту, и читаются также чтенія; они чередуются съ молитвами; читаются также изъ Евангелія мѣста, въ которыхъ Господь бесѣдовалъ съ

---

[1]) *Августъ* Пис. 54 (118) къ Іан. гл. 4. 7.

[2]) См. выше, стр. 145.

[3]) См. выше стр. 151.

учениками въ этотъ день, сидя въ той пещерѣ, которая находится въ церкви. И оттуда, приблизительно уже въ шестомъ часу ночи (12 ч. н.), съ пѣснопѣніями идутъ вверхъ, на Имвомонъ, на то мѣсто, откуда Господь вознесся на небо. И тамъ снова подобнымъ же образомъ бываютъ чтенія, пѣснопѣнія и антифоны, приличные дню; произносятся и молитвы, которыя читаетъ епископъ и читаетъ всегда приспособленныя ко дню и мѣсту. При первомъ пѣніи же пѣтуховъ (2 ч. н.) сходятъ съ пѣснопѣніями съ Имвомона, и приходятъ къ тому мѣсту, гдѣ молился Господь, какъ писано въ Евангелии: „и самъ отступи отъ нихъ яко верженіемъ камене, и моляшеся“ и прочее. На этомъ мѣстѣ есть изящная церковь: въ нее входитъ епископъ и весь народъ; произносится тутъ молитва, приличествующая мѣсту и дню; поется еще одна пѣснь, и читается соотвѣтствующее мѣсто изъ Евангелія, гдѣ сказалъ ученикамъ своимъ: „бдите, да не внидете въ напасть“ (Геѳсиман. молит.). И прочитывается тамъ все мѣсто, и снова произносится молитва. Затѣмъ оттуда всѣ, даже малолѣтнія дѣти, спускаются съ пѣснопѣніями въ Геѳсиманію; вслѣдствіе столь большого количества толпы, утомленія отъ бдѣній и изнуренія отъ ежедневныхъ постовъ, будучи принуждены спускаться со столь высокой горы, идутъ въ Геѳсиманію при пѣснопѣніяхъ очень медленно. И бываетъ приготовлено множество церковныхъ свѣтильниковъ для свѣта всему народу. И когда придутъ въ Геѳсиманію, сперва произносится приличествующая молитва, затѣмъ поется пѣснь и читается то мѣсто изъ Евангелія, гдѣ взятъ Господь. И когда читается это мѣсто, то весь народъ съ плачемъ поднимаетъ такой крикъ и стонъ, что можетъ быть этотъ стонъ всего народа слышенъ въ городѣ. Послѣ этого часа идутъ съ пѣснопѣніями пѣшкомъ въ городъ, приходятъ къ воротамъ въ часъ, когда человѣкъ начинаетъ распознавать человѣка, затѣмъ идутъ посреди всего города всѣ до одного—старцы и молодые, богатые, всѣ тутъ готовые, и въ особенности въ этотъ день никто не удаляется отъ бдѣнія вплоть до утра. Такъ провожаютъ епископа отъ Геѳсиманіи до воротъ, и оттуда по всему городу до Креста. И когда придутъ къ Кресту, то начинается уже почти дневной свѣтъ. Тутъ снова читается то мѣсто изъ Евангелія, гдѣ Господь приводится къ Пилату, читается все, какъ написано, Пилатъ говорилъ Господу и іудеямъ. Потомъ епископъ обращается съ рѣчью къ народу, ободряя его—такъ какъ они трудились цѣлую ночь и должны еще трудиться днемъ—чтобы онъ не утомлялся, но имѣлъ надежду на Господа, который за этотъ трудъ воздастъ большую награду. И ободривъ ихъ, какъ можетъ, онъ, обращаясь къ народу, говоритъ: „Идите пока каждый въ свой домъ, посидите немного, и около втораго часа дня будьте готовы здѣсь, чтобы быть въ состояніи съ этого часа до шестого узрѣть святое

древо креста, вѣря каждый, что оно поможетъ его спасенію. Съ шестаго же часа (12 ч. д.) необходимо намъ всѣмъ собраться въ этомъ мѣстѣ, то есть передъ Крестомъ, чтобы потрудиться въ чтеніяхъ и милитвахъ до ночи“ [1]). Т. о. нынѣшній чинъ Страстей возникъ въ Іерусалимской церкви въ эту уже эпоху: на бдѣніи, продолжавшемся съ вечера четверга до утра пятницы, въ промежуткахъ между пѣснями и молитвами бывалъ рядъ евангельскихъ чтеній и именно о тѣхъ событіяхъ, которыя произошли со Спасителемъ въ тѣ часы, когда бываютъ чтенія и въ тѣхъ мѣстахъ, куда переносится въ торжественной литаніи служба бдѣнія; литанія же останавливалась и евангеліе читалось въ 5 мѣстахъ: въ елеонской пещерѣ (начало бдѣнія), Имвомонѣ (т. е. мѣстѣ вознесенія), мѣстѣ геѳсиманской молитвы, мѣстѣ взятія Господа воинами и Голгоѳѣ.

Къ великому четвергу пріурочивался по мѣстамъ и наиболѣе торжественный актъ изъ подготовительныхъ ко крещенію—сдача (redditio) символа. По постановленію Лаодикійскаго собора „крещаемые должны изучать символъ вѣры и въ четвергъ великой седмицы отвѣчать (ἀπαγγέλειν) епископу или пресвитерамъ“ [2]); въ Константинополѣ къ этому дню пріурочилъ сдачу символа только патр. Тимоѳей (511—518 г.) по свидѣтельству Ѳеодора Чтеца (VI в.) [3]); но въ Римѣ это дѣлалось въ великую субботу [4]).

Великая пятница.

Великая Пятница была днемъ самаго строгаго поста и печали: „день скорби (amaritudinis), въ который постимся“ [5]). Апост. Пост. заповѣдуютъ могущимъ проводить его въ совершенномъ постѣ, безъ пищи [6]). Папа Иннокентій I (402—417 г.) говоритъ: „извѣстно, что апостолы въ два эти дня (вел. пятницу и субботу) были въ печали и скрывались изъ-за страха отъ іудеевъ и несомнѣнно, что они въ эти дни постились, такъ что и церковное преданіе требуетъ не совершать совсѣмъ въ эти дни таинъ т. е. литургіи“ [7]). Не было литургіи въ этотъ день и въ Іерусалимской церкви, гдѣ богослуженіе въ этотъ день состояло: а) изъ поклоненія древу Креста Господня, обрѣтеннаго при Константинѣ В., и лобызанія его, что имѣло мѣсто отъ 2 до 6 ч. у. (7 ч. до 12 дня); б) изъ службы, по-

---

[1]) Паломн. § 35—36

[2]) Лаодик. соб пр. 46.

[3]) Bingham, Orig. XXI, 235

[4]) *Август.* Исповѣдь VIII, 5.

[5]) *Амвр.* Пис. 23, § 12. (*Migne* Patrol. s. l. t. 16, col. 1030).

[6]) Апост. Пост. V, 18. См. выше стр. 132.

[7]) *Innocent.* Ep. ad. Decentium Eug. 25, c. 2.

хожей по составу на наши Царскіе часы—отъ 6 ч. до 9 ч. (=12 до 3 ч. д.) и в) изъ обычнаго великопостнаго 9 часа и вечерни (съ 3 ч. дня). Т. о. весь день проходилъ, какъ и вся предыдущая ночь, въ богослуженіи. Вотъ описаніе его у паломницы.

„Послѣ отпуста (бдѣнія Страстей) у Креста, еще до восхода солнца, всѣ тотчасъ съ бодростію идутъ на Сіонъ помолиться у того столба, у котораго бичевали Господа. Возвратившись оттуда, сидятъ немного у себя дома и тотчасъ всѣ бываютъ готовы. Затѣмъ на Голгоѳѣ, за Крестомъ, поставляется епископу каѳедра, стоящая теперь; на эту каѳедру садится епископъ; ставится передъ нимъ столъ, покрытый полотномъ, кругомъ стола стоятъ діаконы, и приносится серебряный позлащенный ковчегъ, въ которомъ находится святое древо креста; открывается и вынимается; кладется на столъ, какъ древо креста, такъ и написаніе (titulus). Итакъ, когда это положено на столъ, епископъ сидя придерживаетъ своими руками концы святаго древа, а діаконы, стоя вокругъ, охраняютъ. Оно охраняется такъ потому, что существуетъ обычай, по которому весь народъ, подходя по одиночкѣ, какъ вѣрные, такъ и оглашенные, преклоняются передъ столомъ, лобызаютъ святое древо, и затѣмъ проходятъ. И такъ какъ, разсказываютъ, не знаю когда, кто-то отгрызъ и укралъ частицу святаго древа, поэтому теперь діаконы, стоящіе вокругъ, охраняютъ, чтобы никто изъ подходящихъ не дерзнулъ сдѣлать того же. Итакъ проходитъ весь народъ, по одиночкѣ, всѣ преклоняясь и касаясь крестомъ и написаніемъ сперва чела, а потомъ очей; затѣмъ, облобызавъ крестъ, проходятъ; руку же никто не протягиваетъ для прикосновенія. И когда всѣ облобызаютъ крестъ и пройдутъ, становится діаконъ, держа кольцо Соломона и тотъ рогъ, изъ котораго помазывались цари, ихъ лобызаютъ и чествуютъ рогъ и кольцо... (дефектъ) кромѣ втораго... (дефектъ) до шестаго часа весь народъ проходитъ, входя въ одну дверь и выходя въ другую, потому что это происходитъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ наканунѣ, то есть въ четвертокъ, совершалась литургія. И когда наступитъ шестой часъ, (12 ч. д.) идутъ ко Кресту, будетъ ли дождь, или жаръ, потому что это мѣсто не покрыто и представляетъ какъ бы весьма обширный и красивый дворъ, расположенный между Крестомъ и Воскресеніемъ; тамъ собирается весь народъ, такъ что нѣтъ возможности открыть рѣшетку. Епископу ставится каѳедра передъ Крестомъ, и отъ шестого до девятаго часа не происходитъ ничего, кромѣ чтеній, въ слѣдующемъ порядкѣ: сперва читается изъ псалмовъ, гдѣ говорится о страданіяхъ Господа, читаются мѣста изъ апостола, или изъ посланій апостольскихъ, или изъ Дѣяній, гдѣ они говорятъ о страданіяхъ Господа, также и изъ евангелій мѣста, гдѣ Онъ страдаетъ; т. о. (item) читается и изъ пророковъ, гдѣ они говорятъ, что

Господь будетъ страдать, и изъ евангелій, гдѣ повѣствуется о страданіяхъ. Итакъ, отъ часа шестаго до часа девятаго (3 ч. веч.) постоянно въ такомъ порядкѣ происходятъ чтенія и поются пѣсни, для того, чтобы показать всему народу, что все, предреченное пророками о страданіяхъ Господа, оказывается, какъ черезъ евангелія, такъ и черезъ писанія апостоловъ, совершившимся. Итакъ, въ теченіи этихъ трехъ часовъ весь народъ поучается тому, что не произошло ничего, что не было бы предречено. ничего, что не исполнилось бы всецѣло. Съ чтеніями постоянно чередуются молитвы, которыя приспособлены къ дню. И при каждомъ чтеніи и молитвѣ бываетъ такая скорбь и такой стонъ во всемъ народѣ, что возбуждаетъ удивленіе, ибо нѣтъ никого, ни стараго, ни малаго, который въ этотъ день, въ эти три часа не плакалъ бы столько, сколько нельзя себѣ и представить, помышляя о томъ, что претерпѣлъ за насъ Господь. Послѣ этого, при началѣ девятаго часа, читается то мѣсто изъ Евангелія отъ Іоанна, гдѣ Онъ испустилъ духъ; по прочтеніи этого, бываетъ молитва и отпустъ. И послѣ отпуста переносъ Крестомъ, тотчасъ всѣ собираются въ большой церкви, въ Мартиріумѣ: нравится все, что въ теченіи всей недѣли нравилось отъ девятаго часа, когда собираются въ Мартиріумѣ, до вечера (вечерня). По отпускѣ же въ Мартиріумѣ, идутъ (литія) въ Воскресеніе, и когда придутъ туда, читается то мѣсто изъ Евангелія, гдѣ Іосифъ проситъ у Пилата тѣло Господа и полагаетъ его во гробѣ новѣ. По прочтеніи этого, произносится молитва, благословляются оглашенные, и затѣмъ бываетъ отпустъ. Въ этотъ день не возглашается о бдѣніи въ Воскресеніи, потому что извѣстно, что народъ утомился; но есть обычай бодрствовать тамъ; итакъ, кто желаетъ изъ народа, и кто можетъ, бодрствуетъ, а кто не можетъ, тотъ не бодрствуетъ тамъ до утра; клирики же тамъ бодрствуютъ тѣ, кто покрѣпче и моложе, и всю ночь поются тамъ пѣсни и антифоны. вплоть до утра. Бодрствуетъ большая часть народа, одни съ вечера, другіе съ полуночи“ [1]).

Великая суббота.

Великая суббота въ Апост. Пост. считается еще болѣе строгимъ постомъ, чѣмъ пятница: не могущимъ оставаться безъ пищи два эти дня предписывается поститься такъ по кр. м. субботу [2]). Тогда какъ обычно постъ оканчивался вечеромъ или въ 9 ч., постъ великой субботы оканчивался въ полночь или даже на другое утро (въ воскресенье) [3]). Въ великую субботу совершалось крещеніе оглашенныхъ, но оно происходило уже на

---

[1]) Паломн. § 37.

[2]) Апост. Пост. V, 18.

[3]) См. выше стр. 135.

ночномъ бдѣніи съ субботы на пасху, посему относилось къ богослуженію пасхи. Слѣд. ничто и въ богослуженіи не нарушало строгаго и суроваго поста этого дня, не смягчаемаго близостью великаго праздника. Даже въ Іерусалимской церкви богослуженіе этого дня отличалось простотою и было обыкновеннымъ постнымъ Прежде всего бдѣніе здѣсь подъ этотъ день, какъ мы только что видѣли, было необязательно и на него приходили не всѣ съ вечера, иные только съ полуночи Кромѣ этого бдѣнія или, что тоже въ данномъ случаѣ—утрени, въ великую субботу въ Іерус. церкви совершались еще только 3 и 6 часы: „на третьемъ, также и на шестомъ часу бываетъ (fit) по обычаю", замѣчаетъ паломница; „на девятомъ же часѣ не бываетъ (службы) въ субботу, но подготовляется пасхальное бдѣніе въ великой церкви, т. е. въ Мартиріумѣ" [1]). Слѣд. въ великую субботу въ Іерусалимской церкви не было не только литургіи (по случаю поста), но и 9 ч. и вечерни (въ виду бдѣнія). Не было въ этотъ день литургіи и въ римской церкви, по свидѣтельству папы Иннокентія [2]).

Пасха.

Въ отношеніи *Пасхи* настоящая эпоха прежде всего ознаменовалась почти окончательнымъ рѣшеніемъ вопроса о времени празднованія ея До какой остроты дошли въ IV в споры объ этомъ, видно изъ того, что, по признанію современниковъ, они волновали Церковь не менѣе тогдашняго великаго христологическаго вопроса[3]), а по выраженію Сократа, христіане хотя изъ за этого „не расторгали общенія, но по причинѣ разногласія проводили этотъ праздникъ печальнѣе" [4]). Никейскій вселенскій соборъ по свидѣтельству Созомена и созванъ былъ столько же для рѣшенія этого литургическаго спора, сколько изъ-за аріанской ереси [5]). Въ посланіи къ александрійской церкви Никейскій соборъ послѣ рѣчи объ Аріи и мелетіанскомъ расколѣ пишетъ: „извѣщаемъ васъ, что вашими молитвами рѣшено дѣло и о согласномъ празднованіи пасхи, такъ что всѣ восточные братія, прежде праздновавшіе пасху вмѣстѣ съ іудеями, отнынѣ будутъ праздновать ее согласно съ римлянами, съ нами и со всѣми, которые

---

[1]) Паломн § 38.

[2]) См. выше, стр. 284.

[3]) *Евсевій*, Жизнь Констант. III, 5: „появилась также и другая (кромѣ аріанства) сильнѣйшая болѣзнь—споръ о пасхѣ".

[4]) *Сокр.* Церк. ист. I, 8.

[5]) *Созом.* Церк. ист. I, 18: „не менѣе (чѣмъ объ аріанствѣ) прискорбно было ему (Константину В.) слышать, что нѣкоторые совершаютъ праздникъ пасхи не вмѣстѣ со всѣми".

издревле хранятъ ее по нашему“ [1]). Имп. же Константинъ объ этомъ постановленіи собора отправилъ особое посланіе церквамъ, въ которомъ говоритъ, что на соборѣ „признано за благо всѣмъ и вездѣ праздновать пасху въ одинъ и тотъ же день“, не вмѣстѣ съ іудеями, виновными въ господоубійствѣ и отцеубійствѣ, чтобы не быть обязанными имъ даже въ этомъ, тѣмъ болѣе, что они заблуждаются и въ этомъ, такъ какъ иногда у нихъ оказывается въ году двѣ пасхи,—а главное, чтобы не было разногласія касательно такого „праздника вѣры“, относительно времени котораго тогда уже царило согласіе между Римомъ, Италіей, Африкой, Египтомъ, Испаніей, Галліей, Британіей, Ливіей и цѣлой Греціей [2]). Какъ опредѣляли день пасхи упомянутыя страны, не указываетъ ни соборъ въ своемъ посланіи, ни императоръ. По этому пункту проливаютъ нѣкоторый свѣтъ слѣд. извѣстія: правило св. апостоловъ: „аще кто епископъ или пресвитеръ или діаконъ св. день пасхи прежде весенняго равноденствія съ іудеями праздновати будетъ, да будетъ извержень священнаго чина“[3]), и требованіе Апост. Пост.: „съ точностью наблюдайте возвращеніе весенняго равноденствія, бывающее въ 22 день мѣсяца дистроса (марта), замѣчая до 21 луны, чтобы 14-тый день луны не палъ на другую какую седмицу (т. е. чтобы 14 нисана не пришлось ранѣе весенняго равноденствія бывающаго 22 дистроса) и чтобы не отпраздновать воскресенье Господне въ другой день кромѣ дня Господня“[4]). Разница повсемѣстной практики въ празднованіи пасхи отъ мѣстной, съ которой борется Никейскій соборъ, слѣд. была въ томъ, что вторая не сообразовала лунаго года съ солнечнымъ[5]), благодаря чему пасха могла оказываться ранѣе весенняго равно-

[1]) *Сокр.* Церк. ист. I, 9.

[2]) *Евсевій.* Жизнь ц. Конст. III, 18—19. *Сокр.* Церк. ист. I, 9.

[3]) Прав. апост. 7

[4]) Апост. Пост. V, 18.

[5]) Такъ какъ лунный годъ на $11^1/_4$ сутокъ короче солнечнаго, то у пользующихся луннымъ счисленіемъ (семитовъ) по временамъ производится прибавка къ году лишняго мѣсяца; для уравненія обоихъ счисленій нужно въ 8 лунныхъ лѣтъ сдѣлать 3 вставочныхъ мѣсяца. Прибавочный мѣсяцъ у евреевъ присоединялся къ послѣднему мѣсяцу года Адару (къ февралю) и назывался „Веадаръ“, „еще Адаръ“. Но въ ту эпоху такія вставки были не урегулированы и зависѣли отъ произвола вліятельныхъ раввиновъ. А если вставка не была сдѣлана своевременно, то пасха оказывалась ранѣе весны. Въ Талмудѣ сохранилось посланіе раввина Гамаліила (учителя ап. Павла) въ Вавилонъ и Мидію: „извѣщаемъ васъ, что такъ какъ голуби (для жертвы) еще слишкомъ нѣжны и ягнята слишкомъ молоды, и время Авива (= нисана, 1-го весенняго мѣсяца) еще не наступило, то мы по соглашенію съ нашими коллегами почли за нужное прибавить къ году 30 дней“ (*Kellner*, Heortologie, 34). Посему и всякій годъ требовалось особое извѣщеніе о наступленіе пасхи. При

денствія и не въ воскресенье. Соборъ д. б. и потребовалъ празднованія пасхи въ первое воскресенье послѣ этого равноденствія. О днѣ пасхи ежегодно объявляли особыми окружными посланіями епископы главныхъ городовъ. Сохранился рядъ такихъ „пасхальныхъ посланій“ отъ св. Аѳанасія Александрійскаго. Въ одномъ изъ нихъ указываются границы пасхальнаго круга: „римляне утверждаютъ, что они имѣютъ преданіе отъ ап. Петра, запрещающее пасхѣ преступать предѣлы съ одной стороны 26 пармути (египет. мѣсяцъ, соотвѣтствующій апрѣлю, д. б. = 23 апрѣля), съ другой—30 фаменота (д. б.=26 марта)[1]).

Взглядъ на праздникъ пасхи у писателей этой эпохи выше, чѣмъ въ III в.[2]). Григорій Богословъ называетъ ее „царицею дней, праздникомъ праздниковъ и торжествомъ торжествъ, превосходящимъ, какъ солнце звѣзды, не только всѣ человѣческіе и земные праздники, но и праздники въ честь Христа“, I. Златоустъ—„вожделѣннымъ и спасительнымъ праздникомъ“[3]). У императоровъ былъ обычай, которому положилъ начало Валентиніанъ I въ 367 г., освобождать въ день пасхи (особымъ эдиктомъ, называвшимся indulgentia paschalis) заключенныхъ въ тюрьмѣ, кромѣ тяжкихъ преступниковъ и рецидивистовъ[4]).

Непремѣнною принадлежностью пасхи считалось, какъ въ III в., бдѣніе въ ночь ея. По св. Епифанію Кипрскому „бдѣнія до разсвѣта (ἀγρυπνοῦσι... ἐπεφώσκουσαν) въ нѣкоторыхъ мѣстахъ совершаются только съ (великаго) четверга на пятницу и подъ воскресенье (пасхи)“[5]). По разсказу Сократа, когда новаціане, приверженцы Савватія, который сталъ праздновать пасху съ іудеями, на пасху „совершали обычную всенощную (παννυχίδα), ихъ объялъ какой-то демонскій страхъ (предъ воображаемымъ нападеніемъ со стороны епископа, отъ котораго отдѣлился Савватій) и они ночью, заключенные въ тѣсномъ мѣстѣ, стали такъ давить другъ друга, что погибло свыше 70 человѣкъ“[6]). Лактанцій и бл. Іеронимъ указываютъ въ качествѣ основанія

существованіи синедріона онъ ежегодно разсылалъ по всей Палестинѣ особыхъ пословъ съ извѣщеніемъ о томъ, съ какого дня нужно считать начало мѣсяца Нисана и на какой день падаетъ пасха; а чтобы объ этомъ дать знать и Евфратскимъ іудеямъ, въ нисанское новолуніе зажигались огни на Елеонской горѣ и вслѣдъ за нею на другихъ вплоть до самой Вавилоніи (*Рыбинскій В.* О паломничествѣ въ Іерусалимъ въ библейское время. Труды Кіев. Дух. Акад. 1909, 11, 499).

[1]) *Аѳан В.* Пасх. посл. 21 (349 г.)

[2]) Ср. выше, стр. 126.

[3]) *Григорій Богосл.* Сл. 19 на погр. отца. Сл. 42 на Пасху. *Злат.* Бес. 85, на пасху. *Bingham*, Orig. XX, 108.

[4]) Cod Theodos. IX, 38, 3 4. 6 7. 8. Cod. Justin. I, 4, 3.

[5]) *Епиф. Кипр.* Излож. вѣры, 22.

[6]) *Сокр.* Церк. Ист. VII, 5.

для пасхальнаго бдѣнія ожиданіе втораго пришествія именно въ пасхальную ночь[1]). „Это ночь, въ которую совершается у насъ бдѣніе въ виду (propter) пришествія Царя и Бога нашего; значеніе (ratio) этой ночи двойное—что въ нее Онъ получилъ жизнь, когда пострадалъ, а послѣ получитъ царство надъ вселенной“[2]). „У іудеевъ есть преданіе, что Христосъ (Мессія) придетъ въ полночь подобно тому, какъ во времена египтянъ, когда праздновалась пасха и пришелъ истребитель и Господь прошелъ мимо сѣней и кровью агнца были освящены перекладины нашихъ фасадовъ (frontium). Посему я полагаю, что это апостольское преданіе—въ день пасхальнаго бдѣнія ранѣе полуночи не отпускать народа, чающаго пришествія Христова, и только когда это время пройдетъ, заручившись безопасностію, совершать всѣмъ праздникъ“ [3]). Какъ и въ III в. средоточіемъ пасхальнаго бдѣнія было крещеніе оглашенныхъ. Св. Златоустъ и его жизнеописатель Палладій, еп. Еленопольскій, описывая варварское нападеніе на базилику во время пасхальнаго богослуженія для ареста св. Златоуста, передаютъ между другими жестокостями воиновъ и о такой, что они раздѣвшихся уже для крещенія женщинъ заставили бѣжать нагими и кровью отъ ихъ ранъ окрасили воду въ крещальняхъ; тѣмъ не менѣе въ эту ночь было крещено около 3 т. человѣкъ[4]) Вообще ритуалъ пасхальнаго богослуженія оставался такимъ же какъ въ III в.; какъ мы видѣли, въ Апост. Пост. пасхальное бдѣніе описывается[5]) очень близко къ Сирской Дидаскаліи и состоитъ, какъ и тамъ, изъ „молитвъ и прошеній“ (=утреня), „чтенія закона, пророковъ и псалмовъ (=литургія оглашенныхъ), крещенія оглашенныхъ, что̀ все имѣло мѣсто „до пѣнія пѣтуховъ“; затѣмъ, „по прочтеніи евангелія (д. б. о воскресеніи Христовомъ) и соотвѣтствующей бесѣдѣ“, съ молитвою объ обращеніи Израиля, бдѣніе, а съ нимъ и пасхальный постъ оканчивались и д. б. слѣдовала евхаристія съ агапой. Такой приблизительно составъ имѣло пасхальное бдѣніе и въ другихъ мѣстахъ, какъ показываетъ описаніе аквитанской паломницы: въ Іерусалимѣ, говоритъ она, „пасхальное бдѣніе совершается также, какъ у насъ; только здѣсь прибавляется еще слѣдующее: дѣти, воспріявшія крещеніе, одѣтыя такъ, какъ они вышли изъ купели, ведутся вмѣстѣ съ епископомъ въ (храмъ) Воскресеніе. Епископъ идетъ за рѣшетку въ Воскресеніе (въ алтарь, въ пещеру гроба Господня), поется одна пѣснь, затѣмъ епископъ произ-

---

[1]) Ср. у насъ пѣніе „Се женихъ грядетъ“ въ страстн. седмицу.

[2]) *Лакт.* Установленія божеств. VII, 19

[3]) *Іерон.* На Мѳ. 25, 6.

[4]) *Злат.* Письмо къ Иннокентію. *Палладій,* Разгов. о жизни Злат. гл 9.

[5]) Апост. Пост. V, 12. См. выше, стр. 133.

носитъ молитву за нихъ, и потомъ идетъ съ ними въ большую церковь (Мартиріумъ), гдѣ по обычаю бодрствуетъ (vigilat) весь народъ; тамъ совершается то, что обыкновенно бываетъ и у насъ (продолжается пасхальное бдѣніе и литургія) и по совершеніи приношенія бываетъ отпустъ. И послѣ отпуста бдѣнія въ большой церкви, тотчасъ съ пѣснопѣніями идутъ въ Воскресеніе, и тамъ вновь читается мѣсто изъ евангелія о воскресеніи; бываетъ молитва и опять (denuo) тамъ епископъ совершаетъ приношеніе (литургію; двѣ литургіи, какъ и въ великій четвергъ), но поскорѣе (totum ad momentum), чтобы не задерживать народа; и тогда только отпускается народъ. Отпустъ бдѣнія въ этотъ день бываетъ въ тотъ часъ, какъ и у насъ“[1]). Пасхальное бдѣніе отличалось особымъ обиліемъ освѣщенія. По разсказу Евсевія, имп. Константинъ В. въ дни „спасительнаго праздника, усугубляя благочестивую дѣятельность свою, совершалъ божественное торжество со всею силою души и тѣла, и распоряжался празднованіемъ такъ: проводимую въ бодрствованіи священную ночь превращалъ онъ въ дневной свѣтъ, ибо назначенные къ тому люди по всему городу зажигали высокіе восковые столбы, какъ бы огненныя лампады, озарявшія всякое мѣсто, такъ что эта таинственная ночь становилась свѣтлѣе самаго свѣтлаго дня“[2]). Григорій Богословъ на пасху говорилъ: „прекрасное было у насъ вчера свѣтоношеніе и свѣтохожденіе (λαμπροφορία καὶ φωταγογία), которое совершали мы и частно и публично, едва не весь родъ человѣческій и вся знать (ἀξία πᾶσα), освѣщая ночь обильнымъ огнемъ, образомъ великаго Свѣта... Но сегодняшній (свѣтъ) преславнѣе и превосходнѣе: ибо вчерашній свѣтъ былъ предвозвѣстникомъ возстающаго великаго Свѣта и какъ бы радостнымъ предпразднествомъ его; сегодня же празднуемъ самое воскресеніе, не ожидаемое еще, но уже бывшее и собравшее къ себѣ всю вселенную“[3]). Послѣднія слова показываютъ, что самый праздникъ пасхи считался съ утра, съ разрѣшенія поста по окончаніи бдѣнія.

Пасхальная седмица.

Впервые теперь празднованіе *пасхи* удлинилось съ одного дня до цѣлой *седмицы* въ соотвѣтствіе недѣлѣ страстей Господнихъ. Св. Златоустъ проповѣдывалъ ежедневно на этой седмицѣ: „въ теченіе 7 дней послѣдовательно мы составляемъ собранія и предлагаемъ вамъ духовную трапезу“; „7 этихъ дней сряду пользовались всѣ ученіемъ на собраніяхъ“[4]). „Во всю великую седмицу и въ слѣдующую за нею да не работаютъ рабы, п.

---

[1]) Паломн. § 38.

[2]) *Евс.* Жизнь Констант. IV, 22.

[3]) *Григорій Б.* Слово на пасху, 42.

[4]) *Злат.* Бес. о воскрес. Христ. 34.

ч. та есть седмица страданія, а эта воскресенія, и нужно поучаться“ [1]. Имп. Ѳеодосій В. запретилъ въ теченіе всей пасхальной седмицы судопроизводство[2]), а Ѳеодосій Мл.—театральныя и цирковыя представленія[3]). Бл. Августинъ называетъ эти дни „8 днями неофитовъ“ (новокрещенныхъ)[4]). Въ іерусалимской церкви, говоритъ аквитанская паломница, „пасхальные дни проводятся (attenduntur), какъ у насъ, и по своему чину бываютъ миссы 8 дней; убранство и устройство здѣсь бываютъ такія же (hic autem ipse ornatus est et ipsa compositio) въ 8 днеи пасхи, какъ на богоявленіе—и въ большой церкви, и въ Воскресеніи, и у Креста, и въ Виѳлеемѣ, также и у гроба Лазаря“ [5]). Наиболѣе торжественныя службы были (въ Іерусалимской церкви) въ первые 3 дня пасхи и въ 8-й, судя по тому, что въ эти дни служба была въ Мартиріумѣ (великой церкви), откуда литанія шла въ Воскресеніе; въ остальные дни служили по очереди въ другихъ церквахъ: въ среду на Елеонѣ, въ четвергъ - въ Воскресеніи, въ пятокъ на Сіонѣ, въ субботу—у Креста. Ежедневно въ послѣобѣденное время бывала литанія съ участіемъ новокрещенныхъ дѣтей и монаховъ (апотактитовъ) на Елеонъ, на которомъ „совершались пѣсни и молитвы“ (д. б. вечерня или служба вмѣсто нея) въ двухъ мѣстахъ: въ пещерѣ и на Имвомонѣ, откуда литія шла въ храмъ Воскресенія уже „въ часъ свѣтильничный (lucernae)“. Въ первый же день пасхи и 8-й (=Ѳомино воскресеніе) эта торжественная послѣобѣденная служба или вечерня, совершавшаяся въ 3-хъ мѣстахъ, получала особую прибавку—литанію на Сіонѣ, гдѣ служилась настоящая вечерня (тоже впрочемъ, не названая такъ, но болѣе похожая на вечерню, чѣмъ описанная послѣобѣденная служба): пѣлись пѣсни приспособленныя ко дню, произносилась молитва, читалось евангеліе о Ѳомѣ (т. е. о событіи, происшедшемъ именно на мѣстѣ службы), при этомъ въ первый день пасхи только до словъ „не иму вѣры“, а въ 8-й „все чтеніе“ (совершенно какъ нынѣ у насъ); затѣмъ бывали молитвы надъ вѣрными и оглашенными. Оканчивалась служба въ 2 ч. ночи (=7 ч. веч.)

Ѳомина недѣля

Воскресенье послѣ пасхи и въ другихъ церквахъ отмѣчалось особымъ празднованіемъ. У Григорія Богослова, Іоанна Златоуста и бл. Августина есть слова и бесѣды на этотъ день; у первыхъ двухъ онѣ надписываются: на „недѣлю новую (καινὴ или διακαινήσιμος)“, у послѣдняго—на „недѣлю

---

[1]) Апост. Пост. VIII, 33

[2]) Cod. Justinian. III, 12, 8.

[3]) Cod. Theodos. XV, 5, 5

[4]) *Август.* Пис. къ Іан., 119, гл. 17.

[5]) Паломн. § 39.

бѣлую (dominica in albis)". Неизвѣстно, принадлежатъ ли самимъ авторамъ эти надписанія и въ эту ли эпоху возникъ обычай, давшій поводъ къ послѣднему наименованію,— что новокрещенные (неофиты) съ этого воскресенія перемѣняли бѣлыя одежды, надѣтыя на нихъ при крещеніи, на обыкновенныя[1]).

На вознесеніе самыя раннія бесѣды—у св. Григорія Нисскаго и Златоуста. Бл. Августинъ свидѣтельствуетъ, что праздникъ чтится вездѣ, Сократъ называетъ его „всенароднымъ (πάνδημος) праздникомъ"[2]). Апостольскія Постановленія указываютъ на вознесеніе праздникъ, свободный отъ работъ[3]), Установленію праздника могло способствовать сооруженіе царицей Еленою на Масличной горѣ великолѣпной базилики [4]) (разрушенной сарацинами): кромѣ нея на самомъ мѣстѣ вознесенія была церковь [5]) (есть и теперь). Но замѣчательно, что на Елеонской горѣ, судя по описанію аквитанской паломницы, не совершалась служба въ этотъ праздникъ, который у паломницы и не называется „вознесеніемъ", а „40 днемъ послѣ пасхи". Подъ этотъ день еще въ среду въ Вифлеемской пещерѣ рождества Христова было бдѣніе, на которое шли изъ Іерусалима „послѣ 6 ч." (12 ч. д.); на другой день здѣсь же была литургія съ подходящими проповѣдями пресвитеровъ и епископа, такъ что возвращались въ Іерусалимъ поздно[6]). Вознесеніе.

Пятидесятницей, какъ и въ III в., считался то 50-дневный періодъ отъ пасхи, то заключительный день его, 50-ца. Пятидесятница въ смыслѣ періода пользовалась тою же льготою въ отношеніи поста, какъ и въ III в.[7]) и въ отношеніи колѣнопреклоненій, какъ во II и III в.[8]). „Въ 50 дней пятидесятницы и колѣнопреклоненій не бываетъ, и постъ не заповѣданъ (οὔτε προσέτακται)" [9]). Но этотъ обычай еще не имѣлъ повсемѣстнаго распространенія. „Такъ какъ есть нѣкоторые преклоняющіе колѣна въ день Господень и во дни 50-цы, то дабы во всѣхъ епархіяхъ все одинаково 50-ца.

---

[1]) Снятыя крещальныя одежды сдавались въ церковную ризницу. *Bingham* Orig XX, 118.

[2]) *Август.* Пис. 54, гл. 1. *Сокр.* Церк. ист. VII, 26.

[3]) Апост. Пост. V, 18. VIII, 33.

[4]) *Евс.* Жизнь Конст. III, 41—43.

[5]) *Кириллъ Іер.* Огл. 14.

[6]) Паломн. § 42.

[7]) См. выше стр. 138.

[8]) См. тамъ же и стр. 68

[9]) *Епиф. Кипр.* Изл. вѣры, 22.

соблюдаемо было, угодно святому собору, чтобы стоя приносились молитвы Богу“ [1]). Бл. Августинъ говоритъ: „не знаю, всюду ли соблюдается то, чтобы молиться стоя въ эти дни (50-цы) и во всѣ воскресенія“ [2]). По свидѣтельству пр. Кассіана въ Египтѣ „во всѣ дни 50-цы никто вовсе не преклоняетъ колѣнъ и не держитъ поста до 9 ч.“, но Кассіанъ не видѣлъ, „чтобы это съ такою точностью соблюдалось въ сирійскихъ монастыряхъ“; и въ египетскихъ отмѣна поста въ 50-цу выражалась только въ томъ, что „пища принималась вмѣсто 9 ч. въ 6—й (12 ч д.), а количество и качество ея не измѣнялось“ [3]). По словамъ аквитанской паломницы, въ Іерусалимѣ „отъ пасхи до 50-цы совершенно никто не постится, даже и апотактиты“; но служба тамъ въ 50-цу не отличалась отъ обычной непостной, исключая среду и пятницу, когда обычная въ эти дни литія (proceditur) на Сіонъ совершалась утромъ, такъ какъ не было поста; и бывала „мисса (литургія?) по чину своему“ [4]).

Пятидесятница въ тѣсномъ смыслѣ считалась праздникомъ только въ честь Св. Духа. „Почти день Духа“, призываетъ Григорій Богословъ въ словѣ на этотъ праздникъ [5]). М. б. въ виду этого и по связи крещенія съ муропомазаніемъ существовалъ обычай, упоминаемый и въ III в. Тертулліаномъ [6]), крещенія въ 50-цу. У бл. Августина есть слово въ 50-цу къ новокрещеннымъ, которымъ онъ м. пр. говоритъ: „что видите здѣсь происходящимъ предъ вами на алтарѣ Божіемъ, то вы уже видѣли и въ прошлую ночь“, [7]) слѣд. въ ночь на праздникъ бывало бдѣніе, на которомъ и совершалось крещеніе. Имп. Ѳеодосій Мл. запрещаетъ театральныя игры „въ пасху и 50-цу, пока носятся свѣтлыя крещальныя одежды и читается воспоминаніе апостольскаго страданія“ (Дѣянія) [8]). Въ Іерусалимской церкви Пятидесятница имѣла, по описанію аквитанской паломницы, выдающееся и между великими праздниками по продолжительности и торжественности богослуженіе. Въ этотъ день, говоритъ паломница, „бываетъ большой трудъ народу“. Праздникъ открывается, впрочемъ, обычною воскресною утренею съ такимъ же евангеліемъ въ храмѣ Воскресенія, начинающеюся, какъ и

---

[1]) Ник. соб. 1, пр. 20.

[2]) *Августъ.* Пис. Іан. (119) гл. 17.

[3]) *Кассіанъ.* Собесѣдов. XX, 11. 23.

[4]) Паломн. § 41.

[5]) *Григорій Б.* Слово на 50-цу, 44. Ср. *Августъ.* Прот. Фавст. XXXII, 12.

[6]) См. выше, стр. 138.

[7]) *Августъ.* Слово 262 (ad infantes).

[8]) Cod. Theodos. XV, 5, 5.

ежедневная утреня, съ пѣнія пѣтуховъ. Съ наступленіемъ утра въ Мартиріумѣ совершается литургія съ проповѣдью пресвитеровъ и епископа; изъ-за предстоящихъ литаній отпустъ ускоряется и бываетъ до 3 часа (9 ч. у.). Сряду послѣ отпуста народъ ведетъ епископа съ пѣснопѣніями на Сіонъ, гдѣ въ церкви на мѣстѣ сошествія Св. Духа читается мѣсто изъ Дѣяній объ этомъ событіи, бываетъ проповѣдь пресвитеровъ на ту же тему; „потомъ по чину своему бываетъ мисса, совершается и тутъ приношеніе (offertur—литургія)". Народъ отпускается на обѣдъ. Послѣ обѣда бываетъ богослуженіе на Елеонской горѣ,—именно сначала вечерня (не названная такъ) на Имвомонѣ (мѣстѣ вознесенія): „Садится[1]) епископъ, пресвитеры и весь народъ, бываютъ чтенія, въ перемежку поются пѣсни и антифоны, приличествующіе дню и мѣсту: молитвы, которыя вставляются, всегда имѣютъ такое содержаніе, что подходятъ ко дню и мѣсту (о сошествіи Св. Духа); читается также и то мѣсто изъ евангелія, гдѣ говорится о вознесеніи Господа на небо по воскресеніи[2]); по окончаніи благословляются оглашенные, потомъ вѣрные, и сходятъ оттуда въ 9 ч. и съ пѣснями идутъ въ Елеонскую церковь надъ пещерой, гдѣ Господь сидѣлъ и училъ апостоловъ. По прибытіи туда уже послѣ 10 ч. (4 ч. веч.) тамъ совершается вечерня (lucernare), произносится молитва, благословляются оглашенные, потомъ и вѣрные (это собственно только литія къ вечернѣ, совершенной на Имвомонѣ)[3]). Оттуда весь народъ до одного спускается съ епископомъ, при пѣніи пѣсней и антифоновъ, приличествующихъ этому дню, и идутъ медленно къ Мартиріуму. Когда подходятъ къ городскимъ воротамъ бываетъ уже ночь (послѣ 6 ч. веч.) и выносятъ на встрѣчу народу множество церковныхъ свѣтильниковъ и такъ какъ довольно далеко отъ воротъ до Мартиріума, то приходятъ туда около 2 ч. н. (=7 ч. в.), и ч. идутъ медленно и все изъ-за народа, чтобы онъ не утомлялся. Весь народъ съ епископомъ входитъ при пѣсняхъ въ Мартиріумъ большими дверями, что со-

---

[1]) Ср. выше стр. 154—155.

[2]) На праздникѣ въ 40 день послѣ пасхи не упоминается о такомъ евангеліи и вообще о чествованіи вознесенія. М. б. вознесеніе и сошествіе Св. Духа праздновались вмѣстѣ въ 50-цу. Вообще эти два праздника не вездѣ еще обособляются. Такъ Эльвирскій соборъ 305 г. постановляетъ: „слѣдуетъ исправить невѣрное установленіе по свидѣтельству Писаній и праздновать всѣмъ день 50-цы; иначе кто не поступитъ такъ, заявитъ себя вводителемъ новой ереси" (пр 43). Древнее epitome (сокращ. сборникъ) этого собора передаетъ это правило такъ: „послѣ Пасхи пусть соблюдается 50-й день, а не 40-й" (*Mansi*, Sacr. concil. II, 13). М. б. монтанисты, думавшіе, что только въ Монтанѣ Духъ Св. впервые очутился на землѣ, были противъ празднованія 50-цы (*Hefele C.* Conciliengeschichte, Freib. in B. 1855. I, 145).

[3]) Ср. выше, стр. 154—155.

стороны площади. По входѣ въ церковь поются пѣсни, произносятся молитвы, благословляются оглашенные, за ними вѣрные (2-я литія къ вечернѣ, начатой на Имвомонѣ). И оттуда снова съ пѣснями идутъ въ Воскресеніе; и когда придутъ въ Воскресеніе, подобнымъ же образомъ поются пѣсни и антифоны, произносится молитва, благословляются оглашенные, за ними вѣрные (3-я литія къ той же вечернѣ). Подобное же совершается у Креста (4-я литія). И оттуда снова весь христіанскій народъ до одного человѣка ведутъ епископа съ пѣснями на Сіонъ; когда придутъ туда бываютъ приличествующія чтенія, поются псалмы и антифоны, произносится молитва, благословляются оглашенные, за ними вѣрные, и бываетъ отпустъ (5-я литія, самая торжественная, съ чтеніями, т. е. д. б. цѣлая вечерня). По отпустѣ всѣ подходятъ къ рукѣ епископа и затѣмъ каждый возвращается къ себѣ домой около полуночи“ [1]). Т. о. богослуженіе 50-цы въ Іерусал. церкви IV в. по количеству литій и продолжительности напоминаетъ богослуженіе великаго четверга подъ пятницу, только первое занимало цѣлый день, а второе—ночь.

Седмица 50-цы и постъ послѣ нея

Апостольскія Постановленія предписываютъ праздновать 50-цу цѣлую недѣлю [2]). Но въ Іерусалимской церкви, по словамъ аквитанской паломницы, „съ слѣдующаго дня 50-цы всѣ постятся по обычаю, какъ во весь годъ, каждый какъ можетъ, исключая дни субботніе и воскресные“[3]); возстановляется и обычное богослуженіе. „Послѣ нея (50-цы) одну седмицу поститесь, ибо справедливо, чтобы вы и веселились о дарѣ Божіемъ и постились послѣ послабленія“[4]), предписываютъ Апостольскія Постановленія. Т. о. теперь же получилъ начало Петровъ постъ, въ качествѣ торжественнаго возстановленія обычныхъ постовъ года послѣ 50-дневной отмѣны ихъ.

Неподвижные праздники.

Разработавъ почти до нынѣшняго состава кругъ важнѣйшихъ подвижныхъ праздниковъ, разсматриваемый періодъ меньше сдѣлалъ для неподвижныхъ праздниковъ; наиболѣе важное въ этомъ послѣднемъ отношеніи – введеніе 3 новыхъ праздниковъ: Рождества Христова, Срѣтенія и Воздвиженія.

Р. Х. и Богоявленіе

Праздникъ Рождества Христова выдѣлился изъ Богоявленія вслѣдствіе того, что этотъ послѣдній праздникъ имѣлъ слишкомъ ужъ сложный рядъ воспоминаній. Судьбы этихъ двухъ праздниковъ тѣсно свя-

---

[1]) Паломн. § 43.
[2]) Апост. Пост. V. 19.
[3]) Паломн. § 44
[4]) Апост. Пост. V. 19

заны и у нихъ исторія общая.—Получившій начало въ III в., но не имѣвшій тогда всеобщаго распространенія [1], праздникъ Богоявленія (τὰ θεοφάνεια или ἐπιφάνεια) теперь вводится въ самыхъ отдаленныхъ странахъ: упоминается во Ѳракіи въ 304 г., въ Галліи въ 361 г., въ Испаніи въ 380 г. [2], только донатисты въ Африкѣ отвергаютъ его какъ нововведеніе [3]. Закономъ ок. 400 г. на Богоявленіе запрещены цирковыя представленія, но отъ судопроизводства этотъ день сдѣланъ свободнымъ только при Юстиніанѣ [4]. Но не вездѣ съ этимъ праздникомъ соединяются одинаковыя воспоминанія. По Апостольскимъ Постановленіямъ (Сирія) [5] и по древнѣйшему коптскому календарю [6] этотъ праздникъ посвященъ крещенію Господню [7]. Бл. Августинъ въ своихъ 6 словахъ на этотъ праздникъ говоритъ только о поклоненіи волхвовъ [8]. Для всего же почти востока до конца IV в. это праздникъ въ честь рождества Христова [9]. Изъ описанія Богоявленія въ Іерусалимѣ у аквитанской паломницы очевидно, что это былъ праздникъ въ честь рождества Христова. Начало описанія не сохранилось и уцѣлѣвшая часть его говоритъ уже о возвращеніи литіи въ Іерусалимъ изъ Виѳлеема при пѣніи „Благословенъ грядый во имя Господне“; литія подходила къ Іерусалиму уже предъ разсвѣтомъ: слѣд. всю ночь подъ праздникъ бывало бдѣніе въ Виѳлеемской церкви, которое по уходѣ литіи продолжалось тамъ клиромъ и монахами: литія съ епископомъ входила въ Воскресеніе, „гдѣ уже горятъ безчисленныя лампады; тамъ поется псаломъ произносится молитва, получаютъ благословеніе отъ епископа сперва оглашенные, потомъ вѣрные“. Въ 2 ч. (7 ч. у.) бываетъ въ Мартиріумѣ литургія съ проповѣдью и чтеніями, а послѣ нея съ пѣніемъ идутъ въ Воскресеніе и отпустъ бываетъ около 6 ч. (=12 ч. д.). Вечерня—ежедневная. На 2 и 3 день праздника служба тоже

---

[1]) См выше. стр. 139.

[2]) Соборъ Сарагосскій (Caesaraug.) 380 г пр. 3. *Ammianus Marcel* XXI. 2. *Rumart.* Acta mart., passio Philippi Heracleensis c. 2, p. 440. *Kellner* Heortologie. 115.

[3]) *Августъ* Слово 202 гл. 2.

[4]) Cod. Theodos. II. 8. 20. 25. V, 2. Cod Justin III. 12. 6.

[5]) Апост Пост. V, 3 VIII, 33

[6]) *Seldenius*, De Synedrus III, 15. *Kellner*, Heortol. 112.

[7]) Такъ и у *Ипполита Римскаго.* Слово на Богоявленіе.

[8]) *Августъ.* Слова 199—204. Тоже *Фульгенцій*, еп. Руспенскій въ С. Африкѣ (VI в.). На западѣ съ праздникомъ издавна соединялось и воспоминаніе о чудѣ въ Канѣ, какъ показываетъ нынѣшнее богослуженіе въ римской церкви 6 янв., а по мѣстамъ и воспоминаніе о чудесномъ насыщеніи 5000 и даже о воскрешеніи Лазаря (*Kellner*, Heortologie, 113).

[9]) *Епиф. Кипр.* Прот. ер. 51, 16—27. Изл. вѣры 21 и см. ниже.

бываетъ (proceditur) въ Мартиріумѣ (на Голгоѳѣ), такой же продолжительности до 6 ч. и столь же радостная (laetitia); на 4 день такъ же празднуютъ (celebrantur) въ Елеонской церкви, на 5 день—въ церкви Лазаря, на 6-ой въ Сіонѣ, на 7-ой въ Воскресеніи, на 8-ой опять въ Мартиріумѣ Всѣ эти дни столь же торжественная служба совершается и въ Виѳлеемѣ мѣстнымъ клиромъ и тамошними монашествующими. Паломница отмѣчаетъ богатое украшеніе церквей въ этотъ праздникъ: „тамъ не увидишь ничего, кромѣ золота, драгоцѣнныхъ камней, шелка; посмотришь ли на ткани, онѣ чистаго шелка, шитыя золотомъ; посмотришь ли на завѣсы, онѣ также чистаго шелка, шитыя золотомъ (слѣд. храмъ драпировался матеріями, какъ теперь дѣлается въ римскомъ соборѣ св. Петра къ торжествамъ); сосуды же всѣ выносятся въ этотъ день золотые, украшенные каменьями“ [1]). Что праздникъ этотъ, который паломница въ другомъ мѣстѣ называетъ „богоявленіемъ“ (epiphania) [2]), посвященъ былъ рождеству Христову, видно изъ близкаго и широкаго соприкосновенія праздничнаго богослуженія съ Виѳлеемомъ, а также изъ того, что чрезъ 40 дней послѣ этого праздника чествовалось срѣтеніе Господне [3]).

Не въ одномъ Іерусалимѣ къ этому времени (кон. IV в.) Рождество Христово какъ бы затѣнило другія воспоминанія, соединявшіяся съ праздникомъ Богоявленія. Такъ было по всему Востоку. Епифаній Кипрскій доказываетъ (въ полемикѣ съ алогами), что рожденіе Спасителя было 6 января, а крещеніе 8 ноября [4]). По свидѣтельству Іоанна Кассіана въ Египтѣ подъ Богоявленіемъ „разумѣютъ крещеніе Господне и рождество по плоти, и потому торжество того и другого таинства празднуютъ не въ два дня, какъ въ западныхъ областяхъ, а въ одинъ“[5]). Армянская церковь и до сихъ поръ празднуетъ Р. Х. 6 января. Даже послѣ того, какъ Востокъ подъ вліяніемъ Запада отдѣлилъ Рождество Христово отъ Богоявленія, первому продолжали усвоять наименованіе Богоявленія. Василій В. говоритъ о Рождествѣ Христовомъ: „будемъ называть этотъ праздникъ нашъ Богоявленіемъ“[6]). Григорій Богословъ говоритъ: „нынѣ мы празднуемъ Богоявленіе или праздникъ Рождества“[7]).

---

[1]) Паломн. § 25.

[2]) Паломн. § 26. 39.

[3]) Паломн. § 26.

[4]) *Епиф Кипр.* Прот. ер. 51, 16. 24.

[5]) *Кассіанъ*, Собесѣдов. X, 2.

[6]) *Василій В.* Сл. 25, на св. Рождество. *Migne*, Patrol. s gr. 31 col 1473

[7]) *Григорій Б.* Слово на свѣты, 38. *Migne* Patrol. s. gr. t. 46, col. 579.

Ранѣе всего праздникъ Р. Х. отдѣлился отъ Богоявленія въ *Римской* церкви. По свидѣтельству Іоанна еп. Никейскаго (IX в.), не извѣстно на чемъ основанному, эта церковь начала праздновать Р. Х. 25 декабря при папѣ Юліи (337—352)[1]). Въ одномъ сводномъ календарно-хронографическомъ памятникѣ, доведенномъ до 354 г. и носящемъ разныя названія (Anonymus Cuspiniani, Catalogus Bucherianus, Calendarium Furii Philocali)[2]), въ отдѣлѣ Depositio martyrum (дни смерти мучениковъ) въ 8-я календы января (= 25 дек.) показано „день рожденія Христа въ Виѳлеемѣ", а въ отдѣлѣ Annales замѣтка: „въ консульство Цезаря Августа и Емилія Павла родился Христосъ въ 8 календы января въ пятницу, въ 15-й день новолунія". Слѣд. Р. Х. въ Римѣ стало праздноваться 25 дек. до 354 г. и д. б. задолго до этого года. Папа Ливерій (352—366) при посвященіи въ инокини сестры св. Амвросія Медіоланскаго Марцелины указывалъ ей на значительность въ совпаденіи этого событія ея жизни съ днемъ рожденія Спасителя отъ Дѣвы и при этомъ упоминалъ о чудесахъ претворенія воды въ вино въ Канѣ и насыщенія 4000 человѣкъ[3]). Это показываетъ, что съ одной стороны въ Римѣ существовалъ уже самостоятельный праздникъ Р. Х, не тожественный съ Богоявленіемъ (съ этимъ послѣднимъ праздникомъ Ипполитъ Римскій соединяетъ воспоминаніе о крещеніи) [4]), съ другой — что однако этотъ праздникъ еще ассоціировался въ сознаніи римскихъ христіанъ съ Богоявленіемъ (чудо въ Канѣ и чудо насыщенія памяти богоявленскія)[5]). Самое раннее слово на Р. Х. изъ за-

---

[1]) *Combefis F.* Historia heresis monophelitarum Par. 1648, p. 306.

[2]) Послѣднее и самое полное изданіе въ Monumenta German. Historiae, Auctores antiquissimi t. IX, vol. 1 fasc. 1. Berol. 1891. Важнѣйшіе отдѣлы сборника: Natales (дни рожденія) Caesarum, Fasti consulares (присутственные дни) на 354 г., пасхалія 312—358 г., продолженная позднѣйшею рукою до 410 г, списокъ римскихъ префектовъ до 354 г., Depositio episcoporum—дни смерти римскихъ епископовъ 255—352 г., Depositio martyrum—дни погребенія римскихъ мучениковъ, календарь языческихъ праздниковъ, написанный и художественно отдѣланный Фуріемъ Діонисіемъ Филокаломъ (по катакомбнымъ надписямъ—каллиграфомъ папы Дамаса). Сборникъ снабженный и многими иллюстраціями (портретами цезарей, видами городовъ) составлялъ д. б. справочникъ для сановника; сохранился въ рукописи VII—VIII вв. *Kellner*, Heortologie, 92.

[3]) *Амвр.* О дѣвствѣ III, I.

[4]) *Ипполит. Рим.* Слово на Богоявл.

[5]) Иначе *Kellner*, Heortologie 99. Различно опредѣляютъ, чѣмъ вызвано было отдѣленіе праздника Р. Х. отъ Богоявленія. Думаютъ, отчасти вліяло здѣсь прекращеніе мученичества, позволившее болѣе цѣнить земную жизнь и начало ея; м. б. хотѣли противопоставить христіанскій праздникъ языческимъ, чествовавшимъ декабрьскій солнцеповоротъ. Въ Римѣ 17—23 дек. праздновались Сатурналіи; соотвѣтственно мрачному характеру бога Сатурна или Хроноса (пожиравшаго своихъ дѣтей), это

падныхъ отцевъ у Зенона Веронскаго († 380 г.).—На *Востокѣ* праздникъ становится прежде всего извѣстенъ въ *Каппадокіи*: Василію В. († 379 г.) принадлежитъ уже, какъ мы видѣли, слово съ надписаніемъ „на св. рождество Христово"; м. б. ему принадлежитъ и первоначальное введеніе этого праздника на Востокѣ [1]) Другъ Василія В. Григорій Богословъ насаждаетъ праздникъ въ *Константинополѣ*. Когда послѣ смерти Валента и вступленія на престолъ Ѳеодосія В. православные въ К-полѣ вздохнули свободно отъ аріанскихъ притѣсненій, то они получили въ лицѣ исаврійскаго отшельника Григорія Б., бывшаго еп. Сасимскаго, своего перваго

былъ печальный праздникъ съ гладіаторскими боями (*Кириллъ Алекс.*, Прог. Юліана. 4); за нимъ слѣдовалъ радостный праздникъ „непобѣдимаго солнца" (совершавшійся съ особеннымъ блескомъ имп Юліаномъ въ честь нарождающагося солнца и въ преддверіи новаго года, падавшій на время, когда солнцеворотъ становился уже замѣтенъ для всѣхъ (*Юліанъ имп.* Рѣчь 4 я) Въ упомянутомъ римскомъ календарѣ Филокала подъ 25 дек. указано: N (atalis) Invicti" „рожденіе непобѣдимаго": „непобѣдимый" обычный эпитетъ боговъ, особенно умѣстный по отношенію къ нарождающемуся солнцу (возможно впрочемъ, что такъ названъ въ этомъ календарѣ день рожденія царствовавшаго императора, такъ какъ въ другіе мѣсяцы календарь указываетъ дни рожденія императоровъ—*Смирновъ Ѳ.* (еп. Христофоръ). Происхожденіе и значеніе праздника Рождества Христова, Кіевъ 1883, стр. 92 и д.). Въ Александріи 25 дек. былъ языческій праздникъ Кикеллій; были въ такую пору праздники и въ другихъ странахъ. Высказывалось предположеніе, что на установленіе праздника 25 дек. могъ повліять и іудейскій праздникъ обновленія храма въ 25 день мѣсяца хейвейсъ (=дек.), на который находятъ указанія у пр. Аггея (2, 15—18) и Захаріи (6, 14; ср Іоан 10, 22) притомъ въ связи съ мессіанскими предсказаніями (*Смирновъ Ѳ.* тамъ же, 59 и д.).—Когда праздникъ Р. Х. былъ пріуроченъ къ 25 дек., тогда этотъ день стали считать днемъ и самого событія. До этого же вопросъ о днѣ рожденія Спасителя былъ спорнымъ Мы видѣли, что Климентъ Александрійскій указываетъ повидимому 3 мнѣнія, существовавшія въ его время о днѣ рожденія Спасителя: одни пріурочивали его къ 25 пахона (египетскій мѣсяцъ, = 20 мая) другіе 15 и 11-му тубн (10 или 6 янв.) Ср выше мнѣніе Епифанія Кипрскаго. Въ сочиненіи III—IV в. De pascha computus, приписывавшемся Св. Кипріану, днемъ рождества Хр. считается 28 марта, а въ надписи на статуѣ св. Ипполита Римскаго 25 марта. Въ недавно открытой Georgiades'омъ (въ Халки) части комментарія св. Ипполита на кн. пр. Даніила есть замѣчаніе: „первое явленіе Господа во плоти, при которомъ Онъ родился въ Виѳлеемѣ, произошло 25 дек. въ среду, въ 42 г. Августа, отъ Адама въ 5500 г.; а пострадалъ Онъ 25 марта въ пятницу, въ 18 году Тиверія въ консульство Руфа и Рубелія"; но въ другихъ фрагментахъ того же комментарія (напр. въ древней рукописи библ. Chiggi) и въ цитатѣ этого мѣста у армянскаго еп. Георгія отъ 714 г. не указано здѣсь число мѣсяца, и оно не требуется контекстомъ комментарія. (*Kellner*, Heortologie 98). Только въ IV и V вв. стали рѣшительно защищать дату 25 дек. для рождества Христова—св. Златоустъ (см. ниже) и бл. Августинъ (сл. 190, 1; 192, 3; 196. 1).

[1]) *Funk*, Didascalia et Constit. apost. 268 Anm.

епископа; свое служеніе онъ началъ въ частной церкви, которую назвалъ Анастасіей; въ ней онъ первый разъ въ Константинополѣ въ 379 г. 25 дек совершилъ праздникъ Р. Х. [1]). Т. о первымъ актомъ возстановленія православія въ столицѣ было введеніе новаго праздника. Дѣятельность св. Григорія Б. въ К-полѣ была непродолжительна (до 381 г.); съ удаленіемъ его могло быть отмѣнено его нововведеніе; поэтому неудивительно, что одно извѣстіе, правда довольно позднее (у Іоанна Никейск. IX в.), пріурочиваетъ введеніе праздника Р Х. въ К-полѣ ко времени имп. Аркадія (395—408 г.): посѣтившій свою мать и брата имп. Гонорій расположилъ ихъ къ установленію здѣсь по примѣру Рима этого праздника [2]). Въ *Антіохіи* св. Златоустъ на память мученика Хрисогона 20 дек. 386 или 388 г. [3]) говорилъ, что въ наступающее 25 дек. впервые будетъ здѣсь праздноваться Р. Х.,—что на западѣ этотъ праздникъ издавна извѣстенъ, а въ Антіохію свѣдѣнія о немъ проникли лѣтъ 10 тому назадъ; что самъ онъ уже давно желалъ и даже втайнѣ молился, чтобы этотъ праздникъ совершался и въ Антіохіи [4]). Наступившій чрезъ нѣсколько дней праздникъ собралъ множество народа и въ бесѣдѣ къ нему Златоустъ опять касается исторіи праздника. Онъ говоритъ, что о праздникѣ много спорили въ Антіохіи, одни считали его нововведеніемъ, другіе указывали на то, что онъ издавна совершался на западѣ отъ Ѳракіи до Кадикса; по тремъ основаніямъ Златоустъ призываетъ слушателей къ почитанію праздника: а) изъ за быстроты, съ которою онъ распространяется: „хотя нѣтъ еще 10 лѣтъ, какъ этотъ день сталъ извѣстенъ намъ, но какъ будто издавна и за много лѣтъ преданный намъ, такъ онъ процвѣлъ отъ вашего усердія; прекрасныя и благородныя растенія, бывъ посажены въ землю, скоро достигаютъ великой высоты и отягчены бываютъ плодами, такъ и этотъ день .. вдругъ такъ возросъ и принесъ столь великій плодъ, что, какъ можно теперь видѣть, дворъ нашъ наполненъ и вся церковь стѣснена отъ многолюднаго стеченія“; б) что 25 дек. есть день рожденія Спасителя, по Златоусту, подтверждается хранящимися въ Римѣ документами о переписи при Августѣ; в) это видно и изъ того, что зачатіе Спасителя по ев. Лукѣ послѣдовало чрезъ 6 мѣсяцевъ по явленіи арх. Гавріила Захаріи, а послѣднее должно было имѣть мѣсто въ мѣсяцѣ тисри (= сентябрѣ) въ день очищенія [5]);

---

[1]) *Григорій Б.* Слово 38.

[2]) *Kellner.* Heortologie 84.

[3]) Годъ по *Usener'y H.* Das Weihnachtfest, Bonn 1889. S. 227. *Сергій архіеп.* Полн. мѣсяцесл Востока II, 520.

[4]) *Злат.* Бес. о Филог., 4

[5]) Св. Златоустъ со многими другими считаетъ Захарію первосвященникомъ и кажденіе его въ храмѣ при явленіи арх. Гавріила—жертвою для очищенія.

если же зачатіе Спасителя было въ мартѣ, то рожденіе его должно было падать на декабрь [1]).—Нѣсколько позднѣе новый праздникъ получилъ признаніе въ двухъ другихъ центрахъ тогдашняго христіанства: Александріи и Іерусалимѣ. Въ то время, какъ еще въ бытность Кассіана въ Египтѣ (ок. 380 г.) тамъ не было праздника 25 дек., [2]) въ 432 г. (въ патріаршество Кирилла Александрійскаго) въ *Александріи* произноситъ проповѣдь на Р. Х 29-го числа егип. мѣсяца хійякъ (= 25 дек.) пріѣзжій еп. Емесскій Павелъ [3]).—Что касается *Іерусалима*, гдѣ, какъ мы видѣли, аквитанская паломница (ок. 385 г.) праздновала Р. Х. 6 янв., то по свидѣтельству Василія Селевкійскаго, „Ювеналій (425—428 г. еп. Іерус.), занимающій теперь славную и важную каоедру Іакова, началъ праздновать день рожденія Господа“ [4]). Съ этими достовѣрными извѣстіями согласны въ общемъ и позднѣйшія разукрашенныя въ пользу римской церкви и несвободныя отъ анахронизмовъ преданія[5]) о введеніи праздника Р. Х. на Востокѣ. По одному изъ этихъ преданій іерус. еп. Кириллъ, по другому Ювеналій, письмомъ къ папѣ Юлію жаловался на неудобство праздновать Р. Х. и Крещеніе въ одинъ день: „нельзя идти въ одно время въ Виѳлеемъ и на Іорданъ“, и просилъ изслѣдовать и опредѣлить день рождества Христова; папа рекомендовалъ практику своей церкви—празднованіе Р. Х. 25 дек. Василій В. поручилъ Григорію Богослову установить на Константинопольскомъ соборѣ это празднованіе. Златоустъ тоже далъ на это согласіе. Изъ Кипра призванъ былъ Епифаній, чтобы онъ, какъ природный Іудей, на основаніи Писаній, утвердилъ день. Патріархи Ѳеофилъ Александрійскій и Флавіанъ Антіохійскій приняли новый праздникъ. Въ виду такого единодушія и еретическія секты послѣдовали въ данномъ случаѣ каѳолической церкви.—Успѣхомъ своимъ новый праздникъ конечно обязанъ величію чествуемаго событія. Но введеніе его потребовало не мало времени и не обошлось безъ борьбы. Уже Епифаній Кипрскій, считавшій днемъ рожденія Спасителя 6 янв., на основаніи замѣчанія св. Луки, что при крещеніи Спасителю было *около* 30 лѣтъ [6]), настойчиво доказываетъ („много разъ я вынужденъ былъ говорить“), что рождество Спасителя не могло быть въ то же число

---

[1]) *Злат.* Бес. на Р. Х.

[2]) См. выше, стр 298

[3]) *Usener* Weihn. 320 f.

[4]) *Василій Сел.* Бес о Стефанѣ. *Migne* Patrol s. gr. t. 85, col. 469.

[5]) Преданія эти помѣщены одно у *Cotelerius*, Patres.qui temporibus apost. florebant, Antw. 1698; другое у *Combefis* Hist haer. monoph. *Смирновъ Ѳ.* Происх. и зн. пр. Р. Х. 81.

[6]) Лк. 3, 23.

мѣсяца, что и крещеніе [1]) Противъ этого отожествленія возражаютъ также Златоустъ: „не тотъ день, въ который родился Спаситель, должно называть явленіемъ (ἐπιφάνεα), но тотъ, когда Онъ крестился, не послѣ рожденія Онъ сдѣлался всѣмъ извѣстнымъ, но когда крестился" (слѣдуетъ ссылка на Іоан. 1, 33) [2]) и мимоходомъ бл. Іеронимъ: „въ рожденіи Своемъ Сынъ Божій явился міру сокровенно, а въ крещеніи—совершенно" [3]). Обычай празднованія въ одинъ день Р. Х. и Крещенія не былъ оставленъ по мѣстамъ на Востокѣ и въ VI в. Косма Индикоплевсъ (ок. 530 г.) замѣчаетъ, что тогда какъ Р. Х всюду празднуется въ декабрѣ, одни іерусалимляне „по легковѣрному предположенію (στοχασμοῦ)" празднуютъ его вмѣстѣ съ Богоявленіемъ [4]).

Съ выдѣленіемъ Р. Х. въ особый праздникъ, на Востокѣ за Богоявленіемъ осталось одно лишь воспоминаніе крещенія. Для Апост. Пост. Богоявленіе—праздникъ только въ честь крещенія [5]). Еще Ефремъ Сиринъ въ гимнахъ на Богоявленіе говоритъ о крещеніи Христовомъ и объ оглашенныхъ [6]). Одновременно съ раздѣленіемъ праздниковъ должны были на Востокѣ къ 6 янв. пріурочить крещеніе оглашенныхъ, въ связи съ чѣмъ теперь же возникъ обычай особаго чествованія воды, освящавшейся въ этотъ праздникъ для крещенія оглашенныхъ. І. Златоустъ въ бесѣдѣ на Крещеніе Господне говоритъ: „Христосъ крестился и освятилъ естество водъ, и потому въ этотъ праздникъ всѣ, почерпнувъ воды (ὑδρεσάμενοι) въ полночь, отлагаютъ для дома и хранятъ во весь годъ влагу (τὰ νάματα) отъ освященныхъ сегодня водъ; и бываетъ явное знаменіе: естество тѣхъ водъ не портится отъ долготы времени, но цѣлый годъ и часто два и три сегодня взятая вода остается неповрежденною и свѣжею (ἀκερκίου καὶ νεαροῦ) и послѣ такого промежутка не уступаетъ водамъ, только что почерпнутымъ изъ источника" [7]).

Іерусалимская церковь, по свидѣтельству галльской паломницы, въ эту уже эпоху праздновала и день *Срѣтенія* Господня. Праздникъ не имѣетъ у паломницы названія, а обозначается „40 день отъ Богоявленія" и образъ выраженія ея („празднуется *здѣсь* съ большою честію") повиди- **Срѣтеніе.**

---

[1]) *Епиф Кипр.* Прот. ер. 51, 16

[2]) *Злат.* Бес. о крещ 37 (24).

[3]) *Іерон.* На Іез. 1. 1. Мѣсто написано около 411 г *Kellner*, Heort. 103.

[4]) *Косма Индик.* Христіанская топографія V, 3. (*Migne*, Patrol. s gr. t. 85, col. 469).

[5]) Апост. Пост. VII, 33.

[6]) *Lamy*, Ephraemi Syri hymni et sermones. Mechl. 1882, passim.

[7]) *Злат.* Бес о крещ. 37 (24). (*Migne* Patrol. s. gr t. 49, col. 366)

мому даетъ понять, что на родинѣ паломницы этого праздника не было. „Въ этотъ день служба бываетъ въ Воскресеніи (не въ Мартиріумѣ, какъ въ величайшіе праздники и какъ литургія въ воскресный день) и все совершается по порядку съ величайшимъ торжествомъ какъ бы въ пасху (!); проповѣдуютъ всѣ пресвитеры, и потомъ епископъ, толкуя всегда о томъ мѣстѣ евангелія, гдѣ въ 40-й день Іосифъ и Марія принесли Господа во храмъ“ [1]).

Воздвиженіе и Обновленіе Хр. Воскр.

Въ той же Іерусалимской церкви получилъ теперь начало и праздникъ обрѣтенія (и *воздвиженія*) честнаго креста, стоявшій въ тѣсной связи съ праздникомъ обновленія храма Воскресенія, какъ и самыя событія эти непосредственно связаны другъ съ другомъ. Имп. Константинъ, какъ только сталъ единодержавнымъ, рѣшилъ построить церковь на гробѣ Господнемъ, который язычники, по свидѣтельству Евсевія, засыпали, сравняли съ землей и воздвигли надъ нимъ храмъ Венеры; пещера гроба была найдена глубоко подъ землей и надъ ней сооруженъ великолѣпный храмъ [2]). Разсказываетъ Евсевій и о посѣщеніи матерью Константина св. Еленою святыхъ мѣстъ, о богатыхъ дарахъ храмамъ, построеннымъ ея сыномъ въ Виѳлеемѣ и на Масличной горѣ. Объ обрѣтеніи креста Евсевій не упоминаетъ. О послѣднемъ говорятъ уже Сократъ и Созоменъ[3]). По ихъ разсказу опредѣлили, какой крестъ Господень изъ трехъ найденныхъ, по чуду исцѣленія, совершившемуся чрезъ возложеніе на смертельно больную женщину, а по позднѣйшимъ разсказамъ (напр. у Павлина нолянскаго VI в.[4]) по чуду воскрешенія. Обрѣтеніе креста Сократъ невѣрно помѣщаетъ послѣ Никейскаго собора, такъ какъ Елена умерла въ годъ послѣдняго; вѣрнѣе указываетъ годъ событія Александрійская хроника: 320-й; хронографъ Ѳеофанъ еще ранѣе. Далѣе Іерусалима праздникъ въ эту эпоху едва ли имѣлъ распространеніе: о немъ никто не упоминаетъ: онъ могъ быть развѣ въ церквахъ, получившихъ часть древа (напр. въ К-полѣ); общецерковное чествованіе онъ началъ получать д. б. только по возвращеніи взятой персидскимъ царемъ Хозроемъ части древа имп. Ираклію. День этого послѣдняго событія, 3 мая, на Западѣ ранѣе (съ VII в.) сталъ праздноваться, чѣмъ 14 сент.[5]). Понятно, въ Іерусалимѣ день обрѣтенія (воздвиженія) креста былъ величайшимъ праздникомъ въ эпоху еще свѣжей памяти о событіи. Вотъ описаніе праздника у паломницы. „Днемъ обновленій зовется то время, когда святая церковь, что на Голгоѳѣ,

---

[1]) Паломн. § 26.

[2]) *Евс.* Жизнь Конст. III, 25—40.

[3]) *Сокр.* Церк. ист. I. 17. *Созом* Церк. ист. II, I.

[4]) *Павлинъ Нол.* Пис. къ Северу 21, гл. 5

[5]) *Kellner,* Heortologie, 185—189.

которую зовутъ Мартиріумомъ, посвящена Богу; и святая церковь, что въ Воскресеніи, то есть на томъ мѣстѣ, гдѣ Господь воскресъ послѣ страданій, и она посвящена въ этотъ день Богу. Обновленіе этихъ святыхъ церквей празднуется съ величайшею честію потому, что въ этотъ день обрѣтенъ крестъ Господень. Поэтому и было такъ устроено, что день перваго освященія вышеназванныхъ церквей былъ тотъ день, когда обрѣтенъ крестъ Господень, чтобы все вмѣстѣ праздновалось въ одинъ и тотъ же день со всею радостію. А въ священномъ писаніи находимъ, что день обновленія есть тотъ день, когда святый Соломонъ, по довершеніи дома Божія, который сооружалъ, сталъ передъ алтаремъ Бога и молился, какъ писано въ книгахъ Паралипоменонъ. И такъ, когда наступаютъ эти дни обновленій, они чествуются восемь дней: за много дней начинаютъ собираться отовсюду, не только изъ отшельниковъ или апотактитовъ изъ различныхъ провинцій, то есть изъ Месопотаміи, и Сиріи, и Египта, и Ѳиваиды, гдѣ много отшельниковъ, но и изо всѣхъ различныхъ мѣстъ и провинцій; ибо нѣтъ никого, кто бы въ этотъ день не стремился въ Іерусалимъ къ толикой радости и къ столь честнымъ днямъ: и міряне, какъ мужи, такъ и жены вѣрнымъ духомъ подобнымъ же образомъ собираются въ эти дни изъ всѣхъ провинцій въ Іерусалимъ, ради святаго дня. Въ эти же дни собираются въ Іерусалимѣ епископовъ—когда ихъ немного—болѣе сорока или пятидесяти; и съ ними приходитъ много ихъ клириковъ. И что говорить много? тотъ, кто не будетъ участвовать въ столь великомъ торжествѣ въ эти дни, полагаетъ, что онъ впалъ въ величайшій грѣхъ; если только не будетъ какой нибудь препятствующей необходимости, которая удерживаетъ человѣка отъ благаго намѣренія. Въ эти дни обновленій украшеніе всѣхъ церквей бываетъ то же, какое бываетъ въ пасху и въ богоявленіе; и каждый день правится служба въ различныхъ святыхъ мѣстахъ также, какъ въ пасху и въ богоявленіе. Ибо въ первый и второй день правится служба въ большой церкви, которая зовется Мартиріумъ. На третій день—на Елеонѣ, то есть въ церкви, что на горѣ, откуда вознесся Господь на небо послѣ страданій, въ каковой церкви есть пещера, въ которой училъ Господь апостоловъ на горѣ Масличной. Въ четвертый же день.... (дефектъ)“ [1]). Также по свидѣтельству Созомена, со времени освященія Мартиріума при Константинѣ Великомъ „іерусалимская церковь совершаетъ этотъ праздникъ ежегодно и весьма торжественно, такъ что тогда преподается даже таинство крещенія и церковныя собранія продолжаются 8 дней; по случаю этого торжества туда стекаются, для посѣщенія св. мѣстъ, многіе почти со всей подсолнечной“ [2]).

---

[1]) Паломн. § 48—49,

[2]) *Созом.* Церк. ист. II, 26.

Богородичные праздники. Успеніе и Благовѣщеніе.

Съ ослабленіемъ язычества, борьба съ миѳическимъ элементомъ котораго не позволяла останавливаться на подробностяхъ земного происхожденія Спасителя, христіанство могло воздать должное чествованіе послѣ Христа и *Его Матери*. Константинъ В. построилъ Ей три храма въ новой столицѣ. Въ Римѣ до построенія Либеріанской базилики, которая до послѣдняго времени считалась древнѣйшимъ храмомъ, существовала, какъ обнаружили недавнія изслѣдованія, церковь въ честь пресв. Богородицы (Maria Antiqua). Супруга имп. Маркіана (450—457 г.) Пульхерія построила въ К-польскомъ предмѣстіи Влахернахъ такъ извѣстный въ послѣдствіи храмъ Богородицы[1]), а также храмы ей Одигитріи и въ Халкопратіи. Ефесскій соб. (431 г.) происходилъ въ церкви пресв. Маріи [2]). Ей же посвященъ былъ храмъ спудеевъ въ Іерусалимѣ[3]). Въ похвальной рѣчи Ѳеодора св. Ѳеодосію (ок. 500 г.) говорится, что въ палестинскихъ монастыряхъ ежегодно съ большой торжественностью совершается память Богородицы (Θεοτόκου μνήμη)[4]) т. е. д. б. Успенія Ея. Если слова на Благовѣщеніе напр. Константинопольскаго Прокла († 446 г.) и Равеннскаго еп. Петра Хрисолога († 450 г.) подлинны, то въ эту же эпоху возникъ и праздникъ Благовѣщенія; въ пользу этого можетъ говорить и тѣсное соотношеніе его съ Р. Х.

Мученическія памяти.

Прекращеніе гоненій, отодвинувъ мучениковъ въ священную даль прошлаго, не могло не усилить чествованія ихъ. Праздники въ честь ихъ возникали тѣмъ естественнѣе, что были у всѣхъ на виду останки ихъ и гробы [5]) и точно извѣстны были дни кончины ихъ. Каждая церковь имѣла длинный рядъ мучениковъ и теперь стали заботиться о томъ, чтобы собрать въ одно свѣдѣнія о времени и мѣстѣ страданія ихъ и неопустительно совершать память ихъ. У каждой значительной церкви образуется свой *мѣсяцесловъ* святыхъ. Составленіе его было тѣмъ легче, что относительно

---

[1]) По разсказу Іоанна Дамаскина, ссылающагося на какого-то Евфимія (*Kellner*, Heortol. 149), имп. Пульхерія во Влахернскомъ храмѣ хотѣла положить тѣло Богоматери и за совѣтомъ обратилась къ присутствовавшему тогда на Халкидонскомъ соборѣ Іерусалимскому патріарху Ювеналію; тотъ передалъ извѣстное повѣствованіе о томъ, что послѣ погребенія Богоматери тѣла Ея не оказалось, когда гробъ открыли для ап. Ѳомы, и вмѣсто тѣла прислалъ для храма погребальныя пелены Богоматери.

[2]) *Kellner*, Heortologie, 143.

[3]) См. выше, стр. 250.

[4]) *Usener*, Der heil. Theodosius, Lepz. 1890, S. 38—144.

[5]) По римскимъ законамъ смертію преступника вполнѣ удовлетворялось земное правосудіе и его трупъ позволялось давать для погребенія желающимъ: corpora animadversorum quibuslibet petentibus ad sepulturam danda sunt (Digesta 48, tit. 24, № 3), кромѣ случаевъ, когда это было небезопасно для общественнаго спокойствія; но послѣднее ограниченіе до Діоклетіана почти не примѣнялось. *Kellner*, Heort. 131.

многихъ мучениковъ сохранились или офиціальные протоколы [1]) слѣдствія и суда надъ ними или же записи, сдѣланныя самими христіанскими очевидцами при страданіи и тотчасъ по кончинѣ мученика[2]). Нужно было только сгруппировать эти свѣдѣнія, а это стали дѣлать еще въ III в., причемъ въ нѣкоторыхъ церквахъ дѣло это получило самую тщательную и систематическую постановку [3]). Въ виду этого неудивительно, что въ IV в. у частныхъ церквей возникаютъ мѣсяцесловы своихъ мучениковъ.

Мѣсяцесловы а) Филокала.

Первоначально эти мѣсяцесловы присоединялись къ языческимъ календарямъ, въ которыхъ наряду съ языческими праздниками обозначались дни кончины и памяти мучениковъ, также какъ важнѣйшіе христіанскіе праздники. Таковъ напр. календарь въ вышеупоминавшемся хронографѣ, принадлежащій *Филокалу*[4]). Это чисто языческій календарь на 352 г.; но къ нему присоединены: списокъ 12 римскихъ папъ (съ Луція до Юлія I, съ 252 г. по 352 г.) съ обозначеніемъ дня погребенія ихъ (списокъ носитъ заглавіе Depositio episcoporum) и такой же списокъ римскихъ мучениковъ (Depositio martyrum, достигающій 304 г.), имѣющій 22 памяти ихъ. Въ этотъ послѣдній внесены

---

[1]) Они велись секретаремъ (notarius, commentariensis, excepter) проконсула или прокуратора и въ нихъ отмѣчались обвиненіе, допросъ, показанія свидѣтелей, пытки и приговоръ. Копіи съ этихъ актовъ можно было получать за плату. До насъ дошло нѣсколько такихъ протоколовъ въ подлинномъ видѣ; наиболѣе извѣстны Acta proconsularia s. Cypriani, извѣстнаго еп. Карѳ. †258 г.; память 31 авг. (*Ruinart*, Acta mart. II, 46. 47).

[2]) Древнѣйшія и извѣстнѣйшія изъ такихъ записей (называвшихся б. ч. passiones) это посланіе Ліонско—Віеннской церкви о своихъ мученикахъ въ Малую Азію, Passio s Perpetuae et Felicitatis (африк. муч † 203 г., память 1 февр.).

[3]) По разсказу Liber pontificalis папа св. Климентъ I (91—100 г.) раздѣлилъ Римъ на 7 округовъ (м. б. соотвѣтственно 14 административнымъ частямъ, на которыя раздѣлилъ Римъ Августъ) и для каждой части поставилъ христіанскаго „нотарія“, „который бы тщательно и усердно изслѣдовалъ въ своей области дѣянія (gesta) мучениковъ“ т. е. все, что происходило съ мучениками въ темницахъ, на мѣстѣ суда и казней; папа же Фабіанъ (236—251 г.) подчинилъ этихъ нотаріевъ 7 иподіаконамъ, чтобы послѣдніе провѣряли составленные первыми акты и представляли ихъ на утвержденіе папы, послѣ чего они хранились въ церковномъ архивѣ (Liber pontificalis, ed. *Duchesne*, p. 52. 65. 148). Особенная заботливость о мученическихъ актахъ отмѣчается и у папы Антера (235—236 г.). (Тамъ же p. 95 147). Св. Кипріанъ еп. Карѳагенскій въ Декіево и Велеріаново гоненія разсылалъ по провинціи пресвитеровъ и діаконовъ какъ для ободренія мучениковъ и погребенія ихъ, такъ и съ тѣмъ, чтобы они записывали имена и день смерти мучениковъ для совершенія ихъ памятей (*Кипріанъ*, Пис 12, 2)

[4]) Этотъ календарь часто называется по имени издателя—*Aegidius Bucher* (*Giller Bucher*, Antverp. 1633) Бухеріанскимъ (такъ и у архіеп. *Сергія*, Полн. мѣсяц. Вост. I, 40).

и св. папы, скончавшіеся мученически (Сикстъ, Фавіанъ, Каллистъ, Пантіанъ); упоминается нѣсколько и не римскихъ мучениковъ (Кипріанъ, Перпетуя и Филицитата—изъ африканской церкви, дочерней по отношенію къ римской); кромѣ мучениковъ только 2 памяти апостоловъ (22 февр „каѳедры Петра въ Антіохіи“ и 29 іюня Петра и Павла) и одинъ праздникъ Р. Х.—25 дек. При именахъ нѣтъ титула „мученикъ“ или „святой“.—Изъ 22 памятей мучениковъ этого календаря 15 вошли въ наши святцы (важнѣйшіе, кромѣ упомянутыхъ: Агнія 21 янв. и Лаврентія 10 авг.) —

б) Полемія Сильвія

Такого же чисто мѣстнаго и полуязыческаго характера календарь *Полемія Сильвія* (Polemius Silvius), епископа Sitten'a въ сѣв. Италіи (435—455 г.) Въ немъ указываются языческіе праздники (всѣхъ 53, а у Филокала болѣе 100): Carmentalia, Lupercalia, Terminalia, Quinquatria, Lavatio Cereris (омовеніе Цереры), feriae servorum (праздникъ рабовъ 17 дек.=Сатурналіи), feriae ancillarum (праздн. рабынь 7 іюля), natales (дни рожденія) цезарей, Цицерона, Виргилія, дни засѣданій сената и цирковыхъ игръ и рядомъ—христіанскія памяти: Богоявленіе, смерть Христа 25 марта, воскресеніе Его 27 марта, Р. Хр. и 6 праздниковъ святыхъ: depositio Petri et Pauli 22 февр. (не 29 іюня), Винцентія, Маккавеевъ, Ипполита, Стефана, Лаврентія. Т. о. это календарь, предназначавшійся какъ для свѣтскаго, такъ и для церковнаго

в) Сирскій.

употребленія[1]).—Изъ чисто христіанскихъ мѣсяцесословъ древнѣйшій—это *Сирскій* изъ рукописи (нитрійскаго происхожденія) 411 г. съ заглавіемъ: „Имена господъ нашихъ исповѣдниковъ и побѣдителей и дни ихъ, въ которые они приняли вѣнцы“ [2]). Составленъ въ 370—400 г. Состоитъ изъ двухъ различныхъ частей: собственно мѣсяцеслова, заключающагося словами: „здѣсь кончаются исповѣдники запада“ и прибавленія къ нему съ заглавіемъ: „Имена нашихъ господъ исповѣдниковъ, умерщвленныхъ на востокѣ“, гдѣ уже не по числамъ мѣсяца, а по іерархическимъ степенямъ указываются епископы, пресвитеры и діаконы, скончавшіеся мученически въ Персіи (Персія считалась т. о. тогда востокомъ христіанскимъ). Въ мѣсяцесловѣ, начинающемся съ декабря (но 1-25 дек. дефектъ), памяти на большую половину дней года. Предъ именемъ мученика б. ч. обозначается мѣсто его страданія, у іерархическихъ лицъ указывается ихъ санъ. Кромѣ мучениковъ, среди которыхъ есть и Маккавеи, встрѣчаются и памяти епископовъ: 1 римскій по 2 александр., антіох и палестинскихъ и 2 неуказанныхъ городовъ; при этомъ у нѣкоторыхъ изъ этихъ немучениковъ добавка: „память“. Изъ апостоловъ

---

[1]) *Kellner*, Heort. 196.

[2]) Открытъ и изданъ *Wright*'омъ *W.*, An ancient Syrian martyrology въ The Journal of Sacred Literature and Biblical Record, 1865, VIII, 45—56. Русскій переводъ—*Сергій арх.* Полн. мѣсяц. Вост. I, 615.

„Стефанъ апостолъ и корифей мучениковъ“ 26 дек. [1]), Іоаннъ и Іаковъ 27 дек., Павелъ и Петръ „корифей апостоловъ“ 28 дек.; изъ праздниковъ только Богоявленіе—6 янв., но Р. Х.—дефектъ; „въ пятницу послѣ Пасхи память всѣхъ мучениковъ“. Т. о. мѣсяцесловъ почти исключительно мученическій. Изъ мучениковъ нѣкоторые выдѣляются мѣсяцесловомъ въ разрядъ „древнихъ“; это д. б. всѣ пострадавшіе до Діоклитіана. Что касается этнографическаго распредѣленія памятей, то наиболѣе никомидійскихъ святыхъ: имя Никомидіи упоминается 32 раза; Антіохіи 24, Александріи 19, Константинополя, Рима и Іерусалима по 2; д. б. мѣсяцесловъ первоначально составленъ былъ въ Никомидіи и постепенно подвигался къ востоку, обогащаясь памятями, а въ Персіи получилъ механическое добавленіе второй части. Т. о. это типъ помѣстнаго мѣсяцеслова на первыхъ шагахъ развитія его въ общецерковный[2]). Онъ имѣетъ много общихъ памятей съ псевдо-Іеронимовымъ мѣсяцесловомъ VII в. и съ нашимъ (напр. Игнатій, Поликарпъ, Агнесса, Перпетуя, Вавила, Памфилъ, Хіонія, Агаѳія, Платонъ, Романъ, Пелагія и др.), но б. ч. въ другія числа мѣсяца.—Другой помѣстный мѣсяцесловъ той же эпохи *карѳагенскій* съ заглавіемъ: „Здѣсь содержатся страданія святыхъ и преставленія епископовъ, которымъ ежегодно празднуетъ карѳагенская церковь“ [3]). Позднѣйшая память повидимому начала V в. Календарь начинается съ Пасхи 19 апр. и обрывается на 16 февр.; памяти на 80 дней; къ именамъ прибавляются титулы: мч., св. мч., ап., ев. Изъ праздниковъ Р. Х. и Богоявленіе (Epiphania); есть памяти Маккавеевъ, Іоанна Крест., младенцевъ убіенныхъ Иродомъ, апп. Андрея, Іакова, „котораго убилъ Иродъ“, Луки, Стефана, 8 карѳаг. епископовъ, изъ мучениковъ 15 общіе съ нашими святцами.— Отъ той же эпохи (ранѣе половины V в.) сохранился отрывокъ *готскаго* (аріанскаго) календаря на 23

г) Карѳагенскій.

д) Готскій.

---

[1]) Названія мѣсяцевъ сиро-халдейскія.

[2]) На томъ основаніи, что въ немъ есть память „Арія, пресвитера Александрійскаго“ и Евсевія Кесарійскаго и нѣтъ памятей отцевъ Никейскаго собора, что составленъ мѣсяцесловъ въ періодъ и мѣстѣ господства аріанства, западными учеными онъ единодушно почти признается аріанскимъ *(Duchesne, Egli, Kellner)*. Противъ этого возражаютъ (*Bickel, Болотовъ*), что Арій здѣсь мученикъ, а такой мученикъ и пресвитеръ былъ въ Александріи, что нѣтъ памяти Евсевія Никомидійскаго (аріанина, а Евс. Кес. полуаріанинъ), что есть память Іакова Нисибійскаго, участника Ник. соб. *(Болотовъ В.* Слѣды древнихъ мѣсяцеслововъ помѣстныхъ церквей. Христ. Чт. 1893, I, 177 и д.).—Въ мѣсяцесловѣ видимо нѣкоторые мученики помѣщены по нѣсколько разъ; есть ошибки въ именахъ святыхъ, напр. вмѣсто Сикстъ—Акситъ, и особенно въ именахъ городовъ; самая крупная ошибка, если только это ошибка, что по сравненію съ пс.—Іеронимовымъ мѣсяцесловомъ памяти 8—30 іюня перенесены на тѣ же числа іюля *(Kellner,* Heortologie, 196 f.).

[3]) Открытъ *Mabillon*'омъ въ XVII в. въ рук. VII в. Клюнійскаго аббатства Текстъ есть въ *Bolland.* Acta Sanct. Novemb. II, 1. LXX.

окт.—29 н. [1]), съ именами исключительно готскими (строго—національный,—напр. нѣтъ памятей Климента и Цециліи); 14 н.—ап. Филиппа, 29 н.—ап. Андрея.

Лики святыхъ въ мѣсяцесловахъ.

Обозрѣніе этого ряда древнѣйшихъ календарей достаточно показываетъ что собственно это мѣсяцесловы мученическіе и только изрѣдка и постепенно въ нихъ привходили другія памяти—прежде всего апостоловъ, гл. о. какъ первыхъ мучениковъ [2]). Можно думать, что изъ *апостоловъ* большинство въ эту уже эпоху получили мѣсто въ святцахъ церквей, которые считали ихъ своими основателями или гдѣ открыты были останки ихъ (въ Римѣ Петра и Павла, въ Іерусалимѣ—Іакова, въ Александріи—Марка [3]), Но очень скоро, ранѣе чѣмъ мученическія, памяти апостольскія должны были стать общецерковными. Имп. Константинъ В. построилъ въ К—полѣ „храмъ (μνήμη) апостоловъ", [4]) въ которомъ и погребенъ [5]). Изъ отдѣльныхъ апостоловъ въ эту эпоху общецерковное распространеніе получила память ап. Петра и Павла. То же можно сказать о памяти Іоанна Крестителя и св. Стефана [6]). —Разсмотрѣнные календари показываютъ, что рядомъ съ своими мучениками мѣстныя церкви чтили память своихъ *епископовъ*, но при этомъ характерно, что дни, посвященные послѣднимъ, обозначались другимъ терминомъ: не natalitia („день рожденія, иначе—„страданія"), а „памяти" (сирск. мѣсяцесл.) или „преставленія" (Карѳагенскій мѣсяцесл.) По Созомену тоже каждая самостоятельная помѣстная церковь (напр Маюмская, Газская) „совершаетъ свои торжества (πανηγύρεις) мучениковъ и памяти (μνείας) бывшихъ у нихъ іереевъ" [7]). Почившая іерархія мѣстной церкви т. о. ставилась почти въ одинъ разрядъ съ мучениками и д. б. вся (въ Карѳаг. календ. 8 мѣстныхъ епископовъ) [8]).—Позднѣе и медленнѣе другихъ входятъ въ мѣсяцесловы *ветхоза-*

---

[1]) Открытъ на палимпестѣ Миланской библ. *Mai Ang.* (Scriptorum veterum nova collectio Roma 1831, V, 16), который ошибочно отнесъ отрывокъ къ іюню—іюлю *(Болотовъ,* Слѣды мѣсяцесословъ, 198).

[2]) Ср. Апост. Пост. V, 8 выше, на стр. 140.

[3]) См. мѣсяцесловъ 26 сент., 30 н., 25 апр., 8 мая.

[4]) *Сокр.* Церк. Ист. I, 16.

[5]) *Евс.* Жизнь Конст. IV, 71.

[6]) См. мѣсяцесловъ 29 іюня, 24 іюня, 29 авг.

[7]) *Созом.* Церк. ист. I, 3.

[8]) „Относительно іерарховъ или святителей съ большою возможностью должно быть принимаемо, что первоначально они причисляемы были къ лику святыхъ или канонизуемы одинаково съ мучениками, т. е. eo ipso или по тому самому, что были святителями, и что потомъ они начали быть канонизуемы одинаково съ подвижниками, которыхъ церковь признавала святыми не по причинѣ принадлежности ихъ къ извѣстному классу, а потому что лично того или другого считала достойнымъ сего признанія. Симеонъ Солунскій говоритъ что въ К-полѣ „въ величайшемъ

вѣтные святые и ангелы. Первые входили д. б. по мѣрѣ обрѣтенія ихъ останковъ. Созоменъ упоминаетъ объ обрѣтеніи мощей пр. Захаріи[1]), бл. Іеронимъ о перенесеніи костей пр. Самуила изъ Іудеи въ Константинополь [2]); позднѣйшія извѣстія (синаксари, мѣсяцесловы) говорятъ объ обрѣтеніи останковъ пр. Исаіи, Никодима, пр. Даніила, Маккавеевъ и матери ихъ, Захаріи, отца Предтечева, Виѳлеемскихъ младенцевъ, Симеона Богопріимца [3]). Но изъ этихъ святыхъ въ настоящій періодъ получили почитаніе только Маккавеи, какъ мы видѣли изъ календарей Полемія Сильвія, сирскаго и карѳагенскаго, и Младенцы, называемые послѣднимъ календаремъ (У Іоанна Златоуста есть бесѣда на память Маккавеевъ, у бл. Августина 2 слова). Т. о. почитаніе ветхозавѣтныхъ святыхъ очень медленно проникало въ церковь и развилось позднѣе; западная церковь не имѣетъ ихъ въ мѣсяцесловѣ.—Что касается *ангеловъ*, то о чествованіи ихъ въ эту эпоху достаточно говоритъ построенный Константиномъ В. въ К-польскомъ предмѣстіи храмъ арх. Михаилу, при которомъ, по свидѣтельству разсказывающаго объ этомъ Созомена, совершалось много исцѣленій [4]). По мѣстамъ приходились бороться даже съ крайностями въ чествованіи ангеловъ, какъ напр. во Фригіи и Писидіи, гдѣ обличавшаяся

храмѣ апостоловъ издревле почившіе архіереи полагаемы были внутри жертвенника, какъ мощи святыхъ, ради благодати божественнаго священства" (De ordine sepulturae, cap. 364. *Migne*, t. 155, col. 677). Обращаясь къ принятымъ у насъ греческимъ святцамъ, мы находимъ, что патріархи Константинопольскіе, начиная съ перваго Митрофана (315—325 г.) до Евстаѳія (1019—1025 г.), почти всѣ причислены къ лику святыхъ, за исключеніемъ тѣхъ между ними, которые были еретиками, нѣкоторыхъ изъ тѣхъ между ними, которые не досидѣли до смерти на каѳедрѣ, а при жизни оставили ее или были удалены съ нея, и наконецъ тѣхъ между ними, которые были завѣдомо порочной жизни; изъ 74 К-польскихъ патр. до 1025 г. 18 были еретиками. Изъ остающихся 56-ти—49 святые (изъ остальныхъ объ одномъ неизвѣстно ничего, одинъ оставилъ каѳедру, 2 были удалены, одинъ неблаговидно занялъ каѳедру, 2 колебались между православіемъ и ересями). Замѣчательно при этомъ, что патріархи другихъ городовъ въ нынѣшніе святцы приняты уже далеко не всѣ. Это должно понимать такъ, что когда отдѣльные святцы каждой частной церкви (епископіи) смѣнились общими святцами всей греческой церкви, то патріархи К-польскіе вошли туда въ томъ полномъ числѣ, въ которомъ они находились въ частныхъ К-польскихъ святцахъ, а патріархи и епископы другихъ церквей вошли по весьма ограниченному выбору, при которомъ мѣркою служила съ одной стороны большая или меньшая церковная значимость, а съ другой большая или меньшая слава личной святости" (*Голубинскій Е.* Исторія канонизаціи святыхъ въ рус. церкви. Чтенія въ Императ. обществѣ исторіи и древностей россійскихъ. М 1903, стр. 16—18. 13. 377).

[1]) *Созом.* Церк. ист. IX, 17.

[2]) *Іерон.* Противъ Вигилянція, гл. 5

[3]) См. Мѣсяцесловъ 9 сент., 9 мая, 17 дек., 20 авг. и др.

[4]) *Созом* Церк ист. II, 3.

еще ап. Павломъ служба ангеламъ[1]) вызвала постановленіе Лаодикійскаго собора о „томъ, что христіанамъ не слѣдуетъ оставлять церковь Божію и удаляться ея и почитать ангеловъ (ἀγγέλους ὀνομάζειν) и совершать имъ службы (συνάξεις ποιεῖν)“[2]).—Само собою понятно, что о чествованіи *подвижниковъ* (преподобныхъ) еще не могло быть рѣчи.

Службы святымъ

Выражалось чествованіе святыхъ, т. е. по б. ч. мучениковъ, совершеніемъ подъ день памяти ихъ бдѣнія и въ день памяти литургіи съ агапой или по кр. м. общимъ причащеніемъ. На богослуженіи произносилось похвальное слово мученику и читались его страданія. Служба совершалась б. ч. на гробахъ самихъ мучениковъ, слѣд. за городомъ. Все это видно изъ ряда бесѣдъ у св. отцовъ на память мучениковъ. „Посмотри какъ смѣшно“, говоритъ Златоустъ въ бесѣдѣ на день мучениковъ, „послѣ такого собранія (σύνοδον), послѣ бдѣній (παννυχίδας), послѣ слушанія свящ. писаній, послѣ причащенія Бож. таинъ и послѣ духовной щедрости (χορηγίαν—подаяніе бѣднымъ или агапа для нихъ по случаю праздника) видѣть мужа и жену цѣлые дни проводящими въ харчевнѣ“ [3]). Сидоній Аполлинарій еп. Арвернскій (=Клермонъ въ Галліи) V в. такъ описываетъ праздникъ св. Іуста: „Мы сошлись на гробъ св. Іуста. Процессія была предразсвѣтная, торжество годичное, огромная толпа обоихъ половъ, которой не вмѣстила помѣстительная базилика, притомъ же окруженная обширными криптопортиками. По окончаніи чина (cultu) бдѣнія, которое совершали монахи и клирики—псалмопѣвцы съ чередующимся сладкопѣніемъ (alternante mulcedine), каждый пошелъ во свояси, не далеко впрочемъ, чтобы къ третьему часу (9 утра) быть опять, когда священниками имѣла быть совершена божественная служба (res)“ [4]) Памяти мучениковъ бывали на каждой недѣлѣ раза по два и д. б. каждый разъ совершались съ такой же торжественностью. Златоустъ говоритъ: „ недавно (πρῴην) блаж. Вавила съ 3 отроками собиралъ насъ сюда; сегодня два св. воина (муч. Ювентинъ и Максимъ) поставили въ строй воинство Христово“ [5]). По бл. Θеодориту, „въ храмы мучениковъ мы сходимся не разъ, и не два, и не пять разъ въ году, но часто совершаемъ ихъ праздники (πανηγύρεις)“.[6]) Съ такою же торжественностью совершались памяти и тѣхъ немногихъ святыхъ, которыхъ имѣли тогдашніе мѣсяцесловы кромѣ мучениковъ,

---

[1]) Кол 2. 18. *Θеодоритъ* на Кол. 2, 18.

[2]) Лаодик. соб. пр. 35

[3]) *Злат.* Бес. о мучен 49. Ср. напр. *Злат* Бес. о Дросидѣ, о Варлаамѣ. См. выше. стр. 190.

[4]) *Сидоній Апол.* Кн. 5. пис. 17.

[5]) *Злат.* Бес. о Ювент. Мч. Вавилѣ тогда въ Антіохіи праздновали 23 сент. *Болотовъ*, Слѣды мѣсяцесл 187.

[6]) *Θеодоритъ*, Слово о муч., 8.

какъ напр. Маккавеевъ, младенцевъ, убитыхъ Иродомъ. Иначе не могло быть потому уже, что на этихъ святыхъ церковь смотрѣла такъ же, какъ на мучениковъ. Св. Златоустъ отмѣчаетъ особенное усердіе, съ какимъ въ день Маккавеевъ собирался народъ [1]) въ Антіохіи, мѣстѣ страданія ихъ, гдѣ была базилика въ честь ихъ[2]). Бл. Августинъ называетъ ихъ праздникъ solemnem diem [3]). Что касается Младенцевъ, то память ихъ д. б. совершалась въ большинствѣ церквей вмѣстѣ съ праздникомъ Богоявленія или Р. Х., судя по тому, что упоминаніе о нихъ находится только въ словахъ и бесѣдахъ на этотъ праздникъ [4]). Съ не меньшею, если не большею еще торжественностью совершалась память апостоловъ, гдѣ были и въ честь ихъ праздники. По описанію Пруденція, посѣтившаго Римъ въ 405 г., на праздникъ св. Петра и Павла весь городъ былъ въ молитвенномъ движеніи (Romam per omnem cursitant orantque); большая толпа составила двѣ громадныхъ волны, вливавшіяся въ двѣ церкви обоихъ апостоловъ (находившіяся надъ ихъ гробами и значительно удаленныя другъ отъ друга), въ каждой изъ которыхъ въ этотъ день служилъ епископъ [5]). Этотъ праздникъ въ V в. имѣлъ въ Римѣ даже осмидневное попразднество, если вѣрить надписанію одного слова папы Льва I: in octavis ss. apostolorum [6]).—Въ виду того, что при массовыхъ умерщвленіяхъ христіанъ въ нѣкоторыя гоненія, имена, какъ и дни кончины многихъ изъ пострадавшихъ. остались неизвѣстны, да и каждая церковь чтила гл. о. только своихъ мучениковъ; чтобы ни одинъ изъ послѣднихъ не остался въ церкви безъ памяти, въ эту уже эпоху возникъ праздникъ въ честь всѣхъ мучениковъ, преобразовавшійся впослѣдствіи въ праздникъ всѣхъ святыхъ. Мы видѣли, что въ сирскомъ мѣсяцесловѣ такой праздникъ пріурочивается къ пятницѣ послѣ Пасхи. По Златоусту же, у котораго есть бесѣда на этотъ день, онъ имѣетъ мѣсто, какъ и нынѣ, въ первое воскресеніе послѣ 50-цы: „не прошло еще 7 дней, какъ мы совершили свящ. торжество 50-цы, и опять насъ принялъ ликъ мучениковъ, вѣрнѣе ополченіе и войско, ничѣмъ не усту-

День всѣхъ свв.

---

[1]) *Злат.* Бес. о Маккав. 44. 49.

[2]) *Августъ.* Слово о Маккав. 109.

[3]) Тамъ же.

[4]) *Bingham*, Orig. XX, 158.

[5]) Transtiberina prius solvit sacra pervigil sacerdos,
Mox huc reccurit duplicatque vota.
(Послѣ бдѣнія святитель совершаетъ за Тибромъ священнодѣйствіе. Потомъ быстро устремляется сюда и повторяетъ службу) *Prudentius*, Perist. XII, 2.

[6]) Левъ I папа, Слово 84 (81).

пающее видѣнному Іаковомъ ополченію ангеловъ, но соревнующее и равное тому“ [1]).

Поминовеніе усопшихъ.

Въ тѣсной связи съ памятями святыхъ стояло поминовеніе обыкновенныхъ усопшихъ. Въ III в., какъ мы видѣли[2]), еще не полагалось и особаго различія между первыми и послѣднимъ. Теперь не такъ. Бл. Августинъ говоритъ: „въ отечествѣ (небесномъ) нѣтъ мѣста для молитвы, а только для хвалы. Почему же нѣтъ мѣста для молитвы? Пот. что ни въ чемъ нѣтъ недостатка. О чемъ думаютъ тамъ, то и на лицо; что ожидается, тѣмъ и владѣютъ; къ чему стремятся, то и получается. Однако и въ этой жизни есть нѣкоторое совершенство, это то, котораго достигли мученики. Посему церковь требуетъ, какъ знаютъ вѣрные, когда мученики именуются (recitantur) предъ алтаремъ Божіимъ, не молиться за нихъ, а за другихъ поминаемыхъ умершихъ молиться. Для мученика оскорбленіе молиться за него (injuria est enim pro martyre orare), за того, молитвамъ коего мы должны поручать себя. Ибо онъ подвизался противъ грѣха до крови“ [3]). Впрочемъ Апостольскія Постановленія не полагаютъ еще такой рѣзкой грани между святыми и обыкновенными почившими: „собирайтесь въ усыпальницахъ, совершая чтеніе свящ. книгъ и поя псалмы по почившимъ мученикамъ и всѣмъ отъ вѣка святымъ и по братьямъ своимъ, почившимъ о Господѣ“ [4]). Въ позднѣйшемъ отдѣлѣ Апостольскихъ Постановленій указываются и нынѣшніе дни поминовенія: „Совершайте же и третины (τρίτα) почившихъ въ псалмахъ, чтеніяхъ и молитвахъ ради Воскрешаго въ третій день, и девятины (ἔνατα) въ воспоминаніе сущихъ здѣсь почившихъ, и сорокоустъ (τεσσαράκοστα) по древнему образцу, ибо такъ народъ Израильскій оплакивалъ Моисея, и годовщину о памяти почившаго. И пусть раздаютъ изъ имѣнія его нищимъ въ поминовеніе его“ [5]). Св. Амвросій по поводу сорокоуста имп. Ѳеодосія В. замѣчаетъ: „одни привыкли соблюдать третій день и тридцатый, другіе седьмой и сороковой“ [6]). Было долгое колебаніе между принятіемъ 7 или 9 дня, 30 или 40, зависѣвшее д. б. отъ національности церкви: древніе греки приносили жертвы за умершихъ въ 3, 9 и 30 день; римляне—въ 9 день[7]). Бл. Августинъ соблюденіе 9 дня

---

[1]) *Злат.* Похвальное слово (ἐγκώμιον) святымъ всѣмъ, въ цѣломъ мірѣ пострадавшимъ. *Migne,* Patr. s. gr. 50, col. 706.

[2]) См. выше, стр. 140.

[3]) *Август.* Слово о словахъ апостольск., 17. *Bingham,* Orig. XX, 145.

[4]) Апост. Пост. V, 30.

[5]) Апост. Пост. VIII, 42.

[6]) *Амвр.* О кончинѣ Ѳеодосія, гл. 3

[7]) *Lubker,* Reallexicon des classisch. Alterthums, 1877, p. 186.

порицаетъ, какъ языческій обычай[1]). Въ Палестинѣ еще въ VI в. соблюдался 7 день[2]). Сирійцы, по свидѣтельству св. Ефрема Сирина, соблюдали 30 день[3]). Постепенно на Востокѣ принятъ былъ 3, 9 и 40, а на Западѣ 7 и 30 дни[4]).

Памяти трясеній, побѣдъ и посвященія епископа.

Чтобы картина церковнаго года въ IV—V в. была полною, нужно назвать еще нѣсколько праздниковъ и постовъ, не принятыхъ прямо въ нынѣшній уставъ, но косвенно повліявшихъ на него, или характерныхъ для эпохи. Такъ праздновались дни, ознаменованные особыми благодѣяніями Божіими, напр. избавленіемъ отъ наводненія, землятрясенія, побѣдами. По свидѣтельству Созомена, когда Александрію въ царствованіе Юліана грозило затопить морское наводненіе, которое однако скоро прекратилось, то „день, въ который это случилось, александрійцы назвали „памятію трясенія“ (γενέσια τοῦ σεισμοῦ) и нынѣ еще чествуютъ его ежегоднымъ праздникомъ; послѣдній они совершаютъ торжественно и благоговѣйно, зажигая по всему городу множество свѣтильниковъ и вознося Богу благодарственныя моленія (χαριστηρίους λιτάς)“ [5]). Ср. у насъ 26 окт. О празднествахъ въ честь побѣдъ говоритъ Евсевій: по низверженіи Ликинія для христіанъ „настали радостные и торжественные дни празднествъ, все исполнилось свѣта...; по городамъ и селамъ слышны были хоры хвалебныхъ пѣсень, которыми христіане прославляли, какъ были научены, во первыхъ Царя всѣхъ Бога, потомъ благочестиваго императора со всѣми боголюбезными его чадами“ [6]). Ср. у насъ 27 іюня, 25 дек. и многолѣтствованіе въ концѣ вечерни, утрени и литургіи. Особымъ праздникомъ ежегодно чествовался, по кр. м. на Западѣ, день посвященія епископа, называвшійся, какъ и день коронованія государя, „днемъ рожденія“ его (natalis). О такомъ праздникѣ упоминаютъ въ письмахъ св. Амвросій, Иларій, Павлинъ Нолансκій[7]). Сохранилось и нѣсколько бесѣдъ, бл. Августина и папы Льва I, на ихъ natales episcopi s. episcopatus, свидѣтельствующихъ о томъ, въ какое умиленіе приводилъ этотъ праздникъ

---

[1]) *Августъ.* На Быт. вопр. 172

[2]) По свидѣтельству Ѳеодора, чтеца въ Vita Theodosii *Funk* Didascalia et Const. Ap. 553.

[3]) *Ефрем. Сир.* Testam., ed Assemani II, 401.

[4]) О 3, 9 и 40 днѣ *Исидоръ Пелус.* Ep. 114. *Юстиніанъ*, Novella 133 c. 3. *Іоаннъ Дамаскинъ*, Oratio de fidelibus defunctis c. 15. 22. *Eustaphius* apud Photius Bibl. cod. 179. О 40 днѣ кромѣ того—*Лавсаикъ*, гл. 26, *Ѳеодоръ Чтецъ*, Vita Theodosii, ed. Usener 1890, p. 22. Дни 7 и 30 въ сакраментаріи папы Геласія (*Migne*, Patrol. s. l. 74, col. 1242). О годовомъ днѣ уже Тертулліанъ: О вѣнцѣ воина 3 О единобрачіи 10, Объ увѣщаніи къ чистотѣ 11. *Funk*, тамъ же.

[5]) *Созом.* Церк. ист. VI, 2.

[6]) *Евс* Церк. Ист. X, 9.=*Евс.* Жизнь Конст. II, 19.

[7]) *Амвр.* Письмо къ Феликсу еп. Comens. *Илар.* Пис. къ соб. Тарраг. *Павлинъ* Пис. къ Дельф.

самого епископа, и о томъ, какъ этотъ день чтился всѣмъ народомъ и насколько укрѣплялъ связь епископа съ паствой [1]).

Посты 4 временъ.

Изъ постовъ, кромѣ вышеуказанныхъ главныхъ и древнихъ, въ эту эпоху возникли на Западѣ „*посты 4 временъ года*“. О нихъ упоминаетъ папа Левъ I (440—461 г.): „на протяженіи всего года распредѣлены посты, такъ что законъ воздержанія предписанъ для всѣхъ временъ года; именно постъ весенній совершается въ 40-цу, лѣтній въ 50-цу, осенній въ 7 мѣсяцѣ, зимній въ 10-мъ“; въ качествѣ основанія для этихъ постовъ св. Левъ указываетъ —благодарность Богу за собранные плоды [2]). Нынѣшніе сроки этихъ постовъ (для 1-го—1 нед. В. поста, для 2-го нед. 50-цы, для 3-го—3-я недѣля сентября, для 4-го—3 недѣля адвента—рождеств. поста) окончательно опредѣлены при папѣ Григоріи VII [3]). Основу для этихъ постовъ положилъ папа Каллистъ (217—222 г.), который „установилъ постъ въ 3 субботы года сообразно пророчеству о пшеницѣ, винѣ и елеѣ“ [4]). Параллельно этимъ западнымъ постамъ д. б. и на Востокѣ годичные посты доведены до количества 4

Движеніе противъ почитанія муч и монашества.

Подводя итоги сдѣланному IV—V вѣками въ области богослуженія, нужно главнымъ признать въ этой работѣ—быстрое обогащеніе церковнаго года памятями и видоизмѣненіе богослуженія и самаго взгляда на него подъ вліяніемъ монашества, стоявшее въ тѣсной связи съ широкимъ развитіемъ этого послѣдняго. То и другое, надо замѣтить, не обошлось безъ противодѣйствія со стороны тогдашнихъ пуританъ церкви. Бл. Іеронимъ оставилъ полемическое сочиненіе (написанное въ 406 г.) противъ галльскаго пресвитера Вигилянція, которое знакомитъ съ тогдашнимъ движеніемъ въ христіанствѣ (пользовавшимся сочувствіемъ и нѣкоторыхъ епископовъ) противъ почитанія мучениковъ и распространенія монашества. „Мы видимъ“, приводитъ бл. Іеронимъ слова Вигилянція, „что примѣнительно къ обряду языческому подъ предлогомъ благочестія введено въ церквахъ—еще при свѣтѣ солнечномъ зажигать множество свѣчей; вездѣ также лобызая поклоняются порошку (pulvisculum—д. б. прахъ съ могилъ мучениковъ или пепелъ отъ сожженныхъ тѣлъ?) не знаю какому, въ маленькомъ драгоцѣнномъ со-

---

[1]) *Bingham*, Orig. XX, 165—168.

[2]) *Левъ* I п. Слово 16 (15) гл. 1. 2. Слово 2.

[3]) *Kellner*, Heort. 125.

[4]) Liber pontificalis, ed. *Duchesne*, I, 141. Эти посты были христіанскимъ преобразованіемъ римскихъ языческихъ праздниковъ, соединенныхъ съ различными періодами земледѣльческаго года: feriae sementivae—праздникъ посѣва, feriae messis—праздникъ жатвы, feriae vindemiales—праздникъ сбора винограда. (Для христіанской древности постъ и праздникъ были почти синонимы, почему слово feriae стало означать въ римской церкви сначала постъ, а потомъ будень; и въ Іерусалимской церкви 40-ца называлась eortae—праздники (Паломнич. припис. Сильвіи, § 27).

судѣ, обернутому въ полотенце. Подумаешь, большую честь оказываютъ такіе люди блаженнѣйшимъ мученикамъ, которыхъ нужно освѣщать. тогда какъ ихъ освѣщаетъ Агнецъ, сидящій на престолѣ со всѣмъ блистаніемъ Своего величія". О бдѣніяхъ въ честь мучениковъ В. думалъ, „что не слѣдуетъ допускать ихъ, чтобы не казаться часто совершающими пасху" (на что бл. Іеронимъ возражаетъ; „по этому и въ день воскресный не должны быть приносимы жертвы Христу, чтобы не совершать часто пасхи воскресенія Господня") и въ виду „злоупотребленій ими (бдѣніями) со стороны юношей и низкихъ женщинъ, часто замѣчаемыхъ ночью" (бл. Іеронимъ возражаетъ: „и на бдѣныхъ пасхальныхъ нѣчто подобное часто замѣчается"); говорилъ В., имѣя въ виду бдѣнія мученикамъ, что „исключая пасхи никогда не слѣдуетъ пѣть аллилуіа". Противникъ монашества и аскетизма В. „на пирушкахъ людей мірскихъ проповѣдывалъ противъ поста святыхъ: и философствуя за чашами и лакомясь пирогами, онъ услаждается мелодіей псалмовъ, такъ что только за пирушками удостаиваетъ послушать пѣсни Давида и Асафа и сыновъ Кореевыхъ" [1]). Противъ монашества и вообще аскетизма возставалъ (въ Римѣ и Миланѣ) ex—монахъ Іовиніанъ; въ соч. противъ него (392 г.) бл. Іеронимъ приписываетъ ему такіе м. пр. тезисы: „дѣвственницы, вдовы и замужнія, однажды омытыя во Христѣ, если не разнятся между собою въ другихъ дѣлахъ, имѣютъ одинаковую заслугу"; „между воздержаніемъ отъ яствъ и принятіемъ ихъ съ благодареніемъ нѣтъ никакого различія" [2]). Противъ аскетическихъ тенденцій времени направленъ былъ и Гангрскій соборъ ($^1/_2$ IV в.). Самое безсиліе этихъ движеній и безрезультатность ихъ (о Вигилянціи мы знаемъ только благодаря Іерониму) показали ихъ несоотвѣтствіе духу христіанства [3]).—Не менѣе важною заслугою IV—V в. въ области богослуженія было объединеніе въ формахъ его всего христіанскаго міра. Такого единства въ богослуженіи не было въ христіанствѣ ни до, ни послѣ. Евсевій не впадаетъ въ обычное свое риторическое преувеличеніе, когда такъ характеризуетъ литургическія заслуги Константина В: „нынѣ обитатели запада назидаются его Божіими поученіями въ одни и тѣ же часы времени съ жителями востока и населяющіе сѣверъ поютъ однѣ и тѣ же пѣсни съ обитателями полуденными" [4]).

---

[1]) *Іерон.* Прог. Вигил. гл. 1. 4 6. 8. 9. 10. 15. 17. Пис. къ Нифару.

[2]) *Іерон.* Прот. Іовин. I, 4. Іовиніанъ осужденъ папою Сириціемъ (384—398 г.). Противъ него писалъ и св. Амвросій.

[3]) Ср. *Наиск.* Realencykl. XX, 628 (*Julicher A.* Vigilantius).

[4]) *Евс.* Похв. сл. Конст. гл. 10.

VI—VIII вѣка.

Характеръ періода.

Эти вѣка можно назвать наиболѣе рѣшительнымъ и окончательнымъ періодомъ въ образованіи нашего богослужебнаго устава. И суточное богослуженіе и церковный годъ теперь получаютъ въ существенномъ нынѣшній свой видъ. На долю послѣдующаго времени осталась разработка того и другого во второстепенныхъ частностяхъ. Но свѣдѣнія о столь энергичной работѣ этого періода въ области церковнаго устава очень скудны, значительно уступая періодамъ предшествующему и послѣдующему (съ IX в.).

Главнымъ, если не исключительнымъ дѣятелемъ въ развитіи богослужебнаго устава стало теперь монашество. Являясь столь характернымъ явленіемъ церковной жизни IV—V в., оно теперь получаетъ, еще болѣе сильное вліяніе на эту жизнь; изъ него гл. обр. пополняются ряды высшей іерархіи, оно питаетъ просвѣщеніе и литературу, оно вліяетъ и на рѣшеніе важнѣйшихъ богословскихъ вопросовъ. Если иночество этого періода не представляетъ уже такихъ гигантовъ духа, какъ начальная его пора, то оно продолжаетъ удивлять міръ подвигами (Марія Египетская † 522 г., Симеонъ Дивногорецъ † 596 г.), изобрѣтаетъ новые ихъ роды (юродство—пр. Симеонъ † ок. 590 г., молчальничество—пр. Іоаннъ † 558 г.), являетъ неизвѣстные прежнему періоду примѣры мученичества (избіенія отцевъ въ Синаѣ и Палестинѣ) [1]). Все это вмѣстѣ съ необычайнымъ количественнымъ ростомъ монашества дѣлаетъ изъ него большую силу въ церкви, главный нервъ ея жизни. Но едва не наиболѣе вліяніе монашества должно было сказаться изъ всей церковной жизни на богослуженіи. Неудивительно поэтому, что всѣ свѣдѣнія, дошедшія до насъ изъ этой эпохи о богослуженіи, ограничиваются именно монастырскимъ богослуженіемъ.—Если дѣлать сравнительную оцѣнку тогдашнему монашеству по районамъ его распространенія, то на первомъ

---

[1]) Иначе *Терновскій Ф.* (Грековосточная церковь въ періодъ вселенскихъ соборовъ, Кіевъ 1883, стр. 30 и д.): „едва ли простою случайностью можно объяснить то обстоятельство, что въ синайскомъ патерикѣ (VI—VII в.) мы читаемъ такіе разсказы, которыхъ не найдемъ въ патерикѣ египетскомъ (IV—V в.) и которые свидѣтельствуютъ объ инокахъ, уступавшихъ въ нравственномъ отношеніи мірянамъ и женщинамъ“ и приводятся разсказы Луга Духовнаго (въ гл. 202, 203 и 38). Но и въ древнемъ патерикѣ есть разсказъ объ отшельникѣ, имѣвшемъ жену. (Др. пат. IX, 19). Или ср. даже о пр. Сисоѣ: „Ученикъ аввы Сисоя говорилъ ему: „Отецъ, ты уже состарѣлся; пойдемъ, наконецъ, (на жительство) въ селеніе. Пойдемъ туда, сказалъ старецъ, гдѣ нѣтъ женщины. Гдѣ же нѣтъ женщины, кромѣ пустыни? отвѣчалъ ему ученикъ. Веди жъ меня въ пустыню, сказалъ старецъ“ (Изр. св. ст., Сисой, 2).

мѣстѣ надо поставить палестинское и синайское монашество. Насколько значительнѣе были эти центры его въ сравненіи съ другими (напр. Константинополемъ), видно изъ того, что только они оставили по себѣ литературный слѣдъ. Тогда какъ о монастыряхъ другихъ мѣстъ мы отъ этой эпохи не имѣемъ почти свѣдѣній, синайское и палестинское иночество VI—VII в. имѣетъ свой патерикъ въ видѣ „Луга Духовнаго“ Іоанна Моска, а палестинское и подробнѣйшую исторію почти за весь этотъ періодъ. Послѣднее, кромѣ того, привлекаетъ къ себѣ вниманіе, благоклонность и щедрыя пожертвованія Византійскихъ императоровъ. Слѣд. если монашество этого времени взяло на себя развитіе христ. богослуженія, то наиболѣе здѣсь должны были сдѣлать палестинскіе монастыри. Въ этихъ же послѣднихъ центральной фигурой этой эпохи является преп. Савва Освященный. Неудивительно, если литературное преданіе къ нему гл. о. возводитъ нынѣшній типъ богослуженія.

Преп. Савва Освящ.

Преп. *Савва* († 532 г.)—представитель того новаго типа подвижничества и иночества, который дѣятельную жизнь предпочиталъ созерцательной („дѣяніе обрѣлъ въ видѣнія восходъ“, по выраженію церковной пѣсни): распространеніе сѣти монастырей и благоустроеніе ихъ, матеріальное, правовое (чрезъ исходатайствованіе у власти привиллегій для нихъ) и внутреннее (дисциплина и преимущественно богослужебная) были дѣломъ всей его жизни. Жизнь св. Саввы описана ученикомъ его, палестинскимъ инокомъ VI в. Кирилломъ Скиѳопольскимъ[1]). Родомъ богатый каппадокіецъ пр. Савва началъ иноческую жизнь въ малоазійскомъ монастырѣ, гдѣ „изучилъ псалтирь и строй киновіальнаго устава“, но 18-ти уже лѣтъ, посѣтивъ Палестину, сталъ ученикомъ пр. Евѳимія, который по обычаю своему отдалъ его на первоначальное воспитаніе въ киновію пр. Ѳеоктиста; по смерти послѣдняго, онъ (30 л.) съ благословенія пр. Евѳимія началъ отшельническую жизнь (не покидая киновіи пр. Ѳеоктиста), проводя по 5 дней безъ пищи въ полномъ уединеніи; а по смерти Евѳимія избралъ себѣ руководителемъ пр. Герасима, который принялъ его сразу келліотомъ въ свою лавру. Когда св. Савва проводилъ одну 40-цу по примѣру пр. Ѳеоктиста и Евѳимія въ пустынѣ, видѣніемъ ему было указано мѣсто для подвиговъ и будущей знаменитой лавры;—это была пещера, расположенная въ крутомъ отвѣсѣ скалы такъ, что въ нее нужно было подниматься по веревкѣ. Послѣ 5 л. уединенной жизни здѣсь, къ пр. Саввѣ стали стекаться отшельники и когда ихъ набралось до 70, онъ устроилъ башню и небольшую церковь (εὐκτήριον) съ освященнымъ жертвеникомъ, въ которой служилъ приглашаемый пресвитеръ. Но скоро видѣніемъ св. Саввѣ была указана

[1]) *Cotelerii*, Eccl. gr. mon. III, 220 sq.

неподалеку отъ лавры „великая и удивительная пещера, имѣвшая внутри видъ Божіей церкви, ибо съ восточной стороны тамъ находится богозданный абсидъ (κόγχη θεόκτιστος—для алтаря), а съ сѣверной стороны большое помѣщеніе въ видѣ діаконника, съ юга же широкій и пропускающій достаточно свѣта входъ; украсивъ при Божіемъ содѣйствіи эту пещеру, онъ завелъ въ ней богослуженіе (τὸν κανόνα) по субботамъ и воскресеньямъ". Церковь существуетъ и нынѣ, въ честь св. Николая. Когда число братіи дошло до 150, въ лаврѣ заведено было правильное хозяйство, чему способствовали большія пожертвованія. Въ „Жизни" св. Саввы не говорится, чтобы онъ подвергалъ испытанію (особенно, такому суровому, которое практиковалось въ Египтѣ) поступившихъ въ его монастырь; слѣдствіемъ д. б. этого было то, что часть иноковъ стала своевольничать и просила патріарха дать имъ другого игумена, но патр вмѣсто этого посвятилъ Савву въ пресвитера. Послѣ этого было еще два случая возмущенія братіи противъ Саввы, послѣ перваго изъ которыхъ Савва долженъ былъ удалиться временно отъ монастыря, а послѣ второго 60 монаховъ ушли изъ лавры и основали другой монастырь. М. б. подъ вліяніемъ этихъ случаевъ преп. Савва учредилъ въ своей лаврѣ по примѣру св. Евѳимія и Герасима киновію для новоначальныхъ иноковъ, откуда переводилъ въ келліоты только по изученіи Псалтири и правила пѣснопѣнія (κανὼν τῆς ψαλμῳδίας). Постепенно преп. Савва основалъ три лавры: кромѣ первой Великой еще Новую, основанную близъ Θекои самовольно удалившимися учениками преп. Саввы, но подчиненную потомъ имъ себѣ; и Семиустную, названную такъ по имени потока, при которомъ она стояла, кромѣ того 4 киновіи. При лаврахъ и киновіяхъ Савва учреждалъ большія странноприимницы; послѣднія онъ основалъ также въ Іерусалимѣ (гдѣ для этой цѣли купилъ келіи спудеевъ, когда для нихъ патріархомъ былъ устроенъ монастырь) и въ Іерихонѣ. Кромѣ богатыхъ пожертвованій (и со стороны императоровъ) преп. Савва истратилъ на это и все состояніе, переданное ему матерью, когда послѣдняя приняла иночество. Преп. Савва былъ назначенъ архимандритомъ всѣхъ палестинскихъ лавръ и какъ самый выдающійся человѣкъ въ тогдашнемъ иночествѣ дважды былъ успѣшно посылаемъ патріархами по дѣламъ Іерусалимской церкви въ Константинополь—къ имп. Анастасію и Юстиніану.

Строй Саввиныхъ монастырей.

О внутренней организаціи Саввиныхъ монастырей очень мало данныхъ въ его житіи у Кирилла Скиѳопольскаго. Въ качествѣ должностныхъ лицъ упоминаются: начальники (ἀρχηγοί) монастырей (§ 58), эксномъ (§ 59), канонархъ, который м. пр. ударялъ (κροβειν) къ богослуженію (§ 43) и, повидимому, вѣдалъ хозяйственныя дѣла совмѣстно съ экономомъ (§ 59). Всѣ они все дѣлали съ вѣдома св. Саввы (тамъ же). Онъ пользовался такимъ уваженіемъ, что и иноки другихъ монастырей при встрѣчѣ съ нимъ падали

ему въ ноги; онъ благословлялъ ихъ, поднималъ и обнималъ ихъ; такъ было по кр. м. при первой встрѣчѣ св. Саввы съ Григоріемъ Скиѳопольскимъ (§ 75). Благовѣстъ къ службѣ совершался съ его вѣдома (γνώμη), но въ опредѣленные часы (§ 43). Службы (κανών, κανὼν τῆς ψαλμωδίας) совершались многочисленною (πλῆθος) братіей со сладкопѣніемъ (μετὰ μέλους ἡδυφώνου), съ кажденіемъ, возженіемъ свѣчей (тамъ же). Изъ службъ упоминается какая-то ночная (§ 43, названная просто κανὼν—служба), повидимому утреня, которой усвояется названіе τὰ λυχνικά (§ 60 см. ниже); упоминается затѣмъ 3-й часъ: находясь въ качествѣ посла отъ патріарха у имп. Юстиніана во дворцѣ, когда императоръ обсуждалъ съ квесторомъ ходатайство патріарха и Саввы, послѣдній, „отойдя недалеко, тайно читалъ Давидовы псалмы и совершалъ божественную службу (λειτουργίαν) третьяго часа“ и на упрекъ своего діакона за невниманіе къ царю, отвѣтилъ: „они, сынъ мой, дѣлаютъ свое дѣло, а мы также должны дѣлать свое“ (§ 73). Слѣд. были и службы 6 и 9 часа. Пріобщались, повидимому, ежедневно въ 9-мъ часу, послѣ чего была трапеза и вечерня: когда св. Савва съ игуменомъ Евѳиміева монастыря и Іерихонскаго патріаршаго, были при послѣднихъ дняхъ жизни Іерусал. патр. Иліи († 517 г.), послѣдній ежедневно съ отпуста утрени (ἀπὸ μέν τῆς τῶν λυχνικῶν ἀπολύσεως) не показывался имъ до 9 часа, около же 9 часа выходилъ и пріобщался (ἐκνυώνει) съ ними, вкушалъ и послѣ вечерни (τὸ λυχνικὸν) опять удалялся“ (§ 60). Когда въ лавру св. Саввы стали поступать армяне, онъ для богослуженія на родномъ языкѣ отвелъ имъ сначала малую церковь (первую изъ устроенныхъ), а по построеніи и освященіи великой (третьей) церкви въ честь всехвальной Богородицы и Приснодѣвы Маріи, „перевелъ ихъ съ малой церкви для совершенія правила псалмопѣнія въ богозданную (вторую) церковь, велѣвъ имъ произносить (λέγειν) у себя, на армянскихъ службахъ (συνάξεσι) евангеліе (τὸ μεγαλεῖον) [1]) и прочее послѣдованіе, на время же божеств. приношенія (προσκομιδῆς) идти къ грекамъ для принятія бож. таинъ; когда же нѣкоторые изъ нихъ осмѣлились произносить Трисвятую пѣснь съ прибавкой, измышленной Петромъ по прозванію Кнафеемъ: „распныйся за ны“, то бож. старецъ, вознегодовавъ, велѣлъ имъ пѣть эту пѣснь по гречески, по преданію каѳолической церкви“ (§ 32). Здѣсь рѣчь явно о литургіи оглашенныхъ, которая слѣд. являлась чѣмъ-то совершенно самостоятельнымъ подлѣ литургіи вѣрныхъ. „Савва постановилъ, чтобы въ субботу собраніе было въ церкви, созданной Богомъ, а въ воскресный день въ церкви Богоматери, и положилъ,

[1]) Такъ названо евангеліе два раза въ фрагментахъ Луга Духовнаго, изданныхъ *Cotelerius*, Eccl. gr. mon. II, 372 386

чтобы въ обѣихъ церквахъ *во всякій воскресный день и господскім праздникъ непреложно было бдѣніе съ вечера до утра* (ἀπαραλείπτως ἀπὸ ὀψὲ ἕως πρωΐ ἀγρυπνίαν)" (тамъ же). Въ воскресный день, послѣ бож. службы (ἡ τοῦ Θεοῦ λειτουργία), для отцевъ, собравшихся изъ келій, находящихся въ окрестностяхъ монастыря, предлагалась экономомъ лавры трапеза (διάκλυσμα) изъ хлѣба, оливковаго масла, меда, сыра и другихъ яствъ (§ 59).

Изъ праздниковъ упоминаются памяти Антонія Великаго, препод. Евѳимія 20 января, недѣля Ваій и Пасха „какъ пр. Евѳимій имѣлъ обыкновеніе въ 14-й день мѣсяца января удаляться въ совершенную пустыню и тамъ проводить 40-цу, то и Савва, измѣнивши немного сіе обыкновеніе, выходилъ изъ лавры по прошествіи того дня, въ который совершается память св. Антонія, совершалъ память великаго Евѳимія, которая празднуется въ 20-й день, и послѣ сего уходилъ въ совершенную пустыню. Тамъ до праздника Ваій онъ удаленъ былъ отъ всякаго общенія съ людьми. И сіе дѣлалъ почти каждый годъ". Съ нимъ выходили для той же цѣли и другіе подвижники лавры, склонные къ уединенію. „Во всѣ дни поста Савва пребывалъ безъ пищи и довольствовался только пріобщеніемъ св. Таинъ въ субботу и воскресный день" и проводя все время въ молитвѣ и въ исполненіи „своего правила псалмопѣнія" [1]) Въ праздникъ обновленія храма Воскресенія, „по обыкновенію игуменовъ", препод. Савва ходилъ съ нѣкоторыми братіями своей лавры въ Іерусалимъ; здѣсь въ одинъ изъ воскресныхъ дней производилось проклятіе еретиковъ: епископы и игумены всходили на амвонъ и произносили. „Ежели кто не принимаетъ четырехъ соборовъ, а равно и четырехъ евангелій, тотъ да будетъ анаѳема", или: „Анаѳема Севиру и его сообщникамъ". (Эта церемонія совершалась въ іерусалимскомъ храмѣ св. первомученика Стефана, п. ч. этотъ храмъ могъ вмѣстить всѣхъ собиравшихся монаховъ, которыхъ бывало до десяти тысячъ. § 56).

Пр. Ѳеодосій киновіархъ.

Сподвижникомъ по насажденію монашества въ Палестинѣ св. Савва имѣлъ преп. *Ѳеодосія Киновіарха* († 529 г.). Тоже каппадокіецъ, бывшій чтецъ, получившій благословеніе на иночество отъ преп. Симеона Столпника, пр. Ѳеодосій основалъ свою киновію не въ пещерахъ, какъ свв.

---

[1]) Во время одного такого уединенія (въ Гадарѣ) Савва зашелъ на ночь въ пещеру, гдѣ было логовище льва. „Левъ, пришедши въ полночь и увидѣвши, что тамъ спитъ блаженный, взялъ ртомъ своимъ его одежду и потащилъ его вонъ изъ пещеры. Но поелику преп. Савва проснулся и началъ совершать ночное псалмопѣніе, то левъ вышелъ вонъ и внѣ пещеры дожидался, пока старецъ не окончилъ своего правила (κανόνα)" (§ 22).

Харитонъ и Савва, а на открытой мѣстности, въ 6 в. отъ Іерусалима и главной лавры св. Саввы; киновія пр. Ѳеодосія была многолюднѣе великой лавры пр. Саввы, имѣла при немъ до 700 иноковъ и отдѣльныя церкви для грековъ, вессовъ [1]), армянъ и бѣсноватыхъ; „правило псалмопѣнія“ совершалось въ каждой церкви 7 разъ въ день, а литургія только въ греческой церкви. Преемникъ пр. Ѳеодосія авва Софроній вчетверо увеличилъ его монастырь. Въ XII в. русскому паломнику Даніилу онъ представлялся какъ бы цѣлымъ городомъ [2]), но крестоносцами окончательно разрушенъ, тогда какъ лавра св. Саввы существуетъ и понынѣ. При жизни пр. Ѳеодосія, который былъ назначенъ подлѣ св. Саввы начальникомъ всѣхъ палестинскихъ киновій, его киновія была благородною соперницею и восполненіемъ лавръ св. Саввы, кладя свой отпечатокъ на иноческую жизнь. Савва и Ѳеодосій, по словамъ жизнеописателя послѣдняго[3]), „были единодушны и единомысленны, дышали болѣе другъ другомъ, чѣмъ воздухомъ, такъ что іерусалимскіе жители, видя ихъ единомысліе и согласіе въ отношеніи къ Богу, называли новою апостольскою двоицею, подобною двоицѣ ап. Петра и Іоанна“ (характеромъ св. Савва напоминалъ ап. Петра, а Ѳеодосій Іоанна). Но при этомъ Савва говорилъ Ѳеодосію: „ты состоишь игуменомъ мальчиковъ (παιδίων), я же игуменомъ надъ игуменами; ибо каждый изъ моихъ учениковъ—самостоятельный подвижникъ и является игуменомъ собственной келліи“ [4]).

Т. о. жизнь св. Саввы подверждаетъ позднѣйшее преданіе о составленіи имъ такъ наз. Іерусалимскаго устава только: 1) сообщеніемъ, что онъ ввелъ бдѣнія воскресныя и праздничныя, продолжавшіяся у него съ вечера до утра, а не съ полуночи только, какъ было въ практикѣ мірскихъ церквей (напр. Іерусалимскаго храма Воскресенія и другихъ монастырей, даже суровыхъ египетскихъ); доселѣшній уставъ зналъ такія бдѣнія б. ч. только раза два—три въ годъ[5]); 2) извѣстіемъ о томъ,

---

[1]) Названіе βέσσοι, о которыхъ упоминается у Кирилла Скиѳопольскаго еще въ житіи св. Саввы (что іорданскіе вессы защищали въ Іерусалимѣ православныхъ и лавру св. Саввы), носило одно ѳракійское племя, многіе изъ котораго жили въ Палестинѣ въ V и VI вв. Грузинскіе ученые доказываютъ, что это слово искаженое ἰβῆρες, иверійцы, грузины, которые въ лаврѣ св. Саввы указываются житіемъ послѣдняго. *Еп. Ѳеодосій.* Палест. мон., 101.

[2]) Паломнич. Данила Мниха, гл. 8. Путешествіе игумена Даніила по св. землѣ, изд. подъ ред. *Норова С.* Спб. 1864, стр. 68.

[3]) Житіе пр. Ѳеодосія одно составлено Ѳеодоромъ еп. Петрскимъ, представляя изъ себя похвальное слово преподобному въ первую годовщину его,—другое Кириллом Скиѳопольскимъ.

[4]) *Кириллъ Скиѳоп.* Жизнь Саввы § 29 65. *Cotelerius* Eccl. gr. mon. III, 260, 332.

[5]) См. выше, стр. 156. 212.

съ какою неопустительностью наблюдались у преп. Саввы богослужебные часы. Если такъ, то преп. Саввою положено начало по кр. м. для двухъ особенностей позднѣйшаго Іерусалимскаго устава.

Завѣщаніе пр. Саввы.

Отъ св. Саввы сохранились и письменная правила монастырской жизни, д. б. тѣ, которыя по его жизнеописателю онъ предъ смертію вручилъ преемнику своему Мелиту: „далъ ему завѣщаніе ненарушимо сохранять правила (παραδόσεις), введенныя имъ въ монастыряхъ своихъ, вручивъ ему ихъ на бумагѣ (ἐγγράφως .§ 76)“. Правила эти интересны какъ одинъ изъ древнѣйшихъ ктиторскихъ уставовъ, дававшихся монастырямъ ихъ основателями и послужившихъ образцами для нашего Типикона. Эти правила помѣщены въ Іерусалимскомъ рукописномъ Типиконѣ XII в. (Синайской библ. № 1096: XV в. № 531) между мѣсяцесловнои и тріодной частями его и, вполнѣ отвѣчая даннымъ житія пр. Саввы, могутъ быть признаны подлинными, исключая нѣкоторыя вставки (напр. прибавку „преподобный“ къ имени Саввы и т. п.) [1]) Правила носятъ заглавіе: „Образецъ, правило и законъ (Τύπος καὶ παράδοσις καὶ νόμος) честныя лавры св. Саввы“.

„Должно соблюдать установленныя правила преподобнымъ и блаженнымъ отцемъ нашимъ Саввою.—Ни въ какомъ случаѣ не принимать въ Лавру ни безбородаго, ни евнуха; женщинамъ же нельзя входить для молитвы не только въ Лавру, но даже въ метохи [2]) и въ особенности во вторую дверь великаго метоха. Кто же изъ монаховъ Лавры будетъ замѣченъ, что онъ входитъ въ монастырскій гинеконъ, съ цѣлью поѣсть, попить и остается тамъ или подъ предлогомъ охраны, или для постриженія, или для исповѣди (λογισμοὺς), или что онъ пишетъ къ женщинамъ и отъ нихъ получаетъ письма и вообще имѣетъ знакомство (γνῶσιν) съ женщинами, или заводитъ кумовство (συντεκνίας), то таковой долженъ быть удаленъ изъ братства, какъ виновникъ соблазна (σκάνδαλον) не только для христіанъ, но и для язычниковъ.—Не имѣть права ни грузинамъ (ἴβηρας), ни сирійцамъ или *франкамъ* (φράγγους) [3]), совершать полную литургію въ ихъ церквахъ, но собирающимся въ нихъ позволительно пѣть часы, изобразительныя (τὰ τυπικὰ), читать Апостолъ и Евангеліе на ихъ природномъ языкѣ, и послѣ сего собираться въ великую церковь и пріобщаться

---

[1]) Открыты и изданы проф. *А. А. Дмитріевскимъ*. Путешествіе по востоку и его научные результаты Кіевъ 1890, стр 171 и д. (=Руководство для сельск. паст. 1890 г. № 31, 32, 35); Описаніе литургич. рукописей, хран. въ библ. правосл. вост. Кіев. 1895 г., стр. 222–224.

[2]) Метохи-филіальные монастыри или страннопріемницы.

[3]) Въ ркп. XV в. нѣтъ; д. б. позднѣйшая добавка.

со всею братіею вмѣстѣ божественныхъ и пречистыхъ и животворящихъ Таинъ.—На гробѣ святаго (т. е. Саввы) пролитургію (προλειτουργίαν) совершать пресвитеру, на это опредѣленному.—Не имѣть права вообще никому выходить изъ Лавры въ субботу въ виду имѣющаго быть всенощнаго бдѣнія, помимо нужды и дѣла монастырскаго, но послѣ бдѣнія, съ согласія настоятеля или екклисіарха, пусть идетъ по нуждѣ своей. Не бывшему же на предстоящемъ бдѣніи ничто не принимается въ извиненіе, потому что достаточно ему цѣлой предшествующей недѣли, чтобы управиться съ своими надобностями, и это (отлучку по дѣламъ), если возможно, дѣлать однажды въ мѣсяцъ.—Уходящихъ въ пустыню и въ ней обитающихъ, если они дѣлаютъ это съ согласія и благословенія настоятеля, принимать по нуждамъ ихъ, а если они удалились самовольно и изъ желанія жить по своей волѣ (ἐξ ἰδιορυθμίας), то по возвращеніи ихъ не принимать.—Всякому, кто, Промысломъ Божіимъ и по суду патріарха, былъ бы избранъ или въ митрополита, или въ епископа, или въ игумена въ другой монастырь, или возведенъ на какую бы то ни было степень великой церкви, не имѣть права келліи, ему принадлежащія, въ Лаврѣ и въ метохѣ или совершенно продавать или дарить, но онѣ принадлежатъ святой обители и братія, достойные и нуждающіеся. могутъ получать ихъ отъ игумена. Этотъ же порядокъ должно соблюдать и относительно умершихъ братій: безъ согласія и воли игумена никому (изъ братій) не имѣть права оставлять своему ученику собственную келлію.—Если бы произошелъ раздоръ между нѣкоторыми изъ братій и отъ него усилилось бы зло настолько, что кто нибудь осмѣлился бы бить другихъ и налагать руки, то таковыхъ, если они не примирятся, и если даже они примирятся, но если это необходимо въ интересахъ обители, изгонять, какъ нарушителей спокойствія и противниковъ заповѣди Христовой, ибо „рабу Господню не подобаетъ сваритися“, какъ говоритъ божественный Апостолъ.—Кто изъ братій будетъ замѣченъ въ пьянствѣ, или въ сварахъ съ кѣмъ нибудь, или въ оскорбленіяхъ кого нибудь, или въ составленіи товарищества (ἑταιρίας) и партій (συστροφάς), то онъ или долженъ быть исправленъ, или же удаленъ изъ монастыря. Подобнымъ образомъ и тотъ, кто, при исполненіи послушанія монастырскаго, былъ бы замѣченъ въ воровствѣ, долженъ быть удаленъ съ своего послушанія съ назначеніемъ ему для исправленія и покаянія епитиміи и не долженъ выходить изъ своей келліи, за исключеніемъ опредѣленныхъ часовъ богослужебныхъ собраній (τῶν συνάξεων) и молитвъ.—Относительно намѣревающихся безмолвствовать и не являться въ церковь и снова относительно принимаемыхъ для совершеннаго заключенія, мы желаемъ, чтобы они сходились съ остальными братіями лишь на всенощныхъ бдѣніяхъ, но въ городахъ, деревняхъ, у памятниковъ святыхъ

мужей и въ остальныхъ замѣчательныхъ мѣстахъ, чтобы они совершенно были въ уединеніи, ибо безмолвіе на дѣлѣ можетъ принести пользу гораздо лучше, чѣмъ на словахъ.—Приходящихъ извнѣ гостей, (особенно) если нѣкоторые изъ нихъ желаютъ положить начало въ Лаврѣ, будемъ принимать и всячески успокаивать ихъ въ теченіе семи дней, если же гости изъ живущихъ въ городѣ (т. е. Іерусалимѣ) или изъ окрестныхъ жителей и явились на поклоненіе, то довольно имъ и трехъ дней, очищеніе (монастырскихъ зданій необходимо), въ виду множества ежедневно приходящихъ бѣдняковъ.—Такъ какъ демоны обыкновенно причиняютъ вредъ при избраніяхъ игуменовъ, возбуждаютъ раздоры и ссоры между двумя народностями, т. е. между греками (ῥωμαῖοι) и сирійцами, рождающіе отсюда соблазнъ, то мы опредѣляемъ: никого отнынѣ изъ сирійцевъ не возводить на степень игумена, но завѣщаваемъ и соглашаемся въ экономы и дохіарные (т. е. завѣдующіе имуществомъ монастыря) и на другія послушанія предпочитать сирійцевъ, какъ людей способныхъ для сего и дѣятельныхъ отъ природы ихъ“ [1]).

Судьба Саввиной лавры и ея богослужебное значеніе.

Лавра пр. Саввы и послѣ его смерти не потеряла своего центральнаго и руководящаго значенія въ палестинскомъ монашествѣ, а слѣд. и вообще въ монашествѣ, хотя испытала не мало внутреннихъ и внѣшнихъ потрясеній. Такъ въ нее едва не проникъ оригенизмъ въ лицѣ игумена Георгія VI в. Въ 614 г. она была ограблена войсками персидскаго царя Хозроя, причемъ иноковъ пытали, выведывая, гдѣ спрятаны сокровища лавры, и убили 44 изъ нихъ, спасшіеся отъ персовъ иноки возстановили лавру при содѣйствіи архимандр. Ѳеодосіевой киновіи Модеста (впосл. патріарха Іерусалимскаго), который утѣшалъ ихъ мѣстомъ изъ Премудрости Соломоновой въ 3 гл. о безвременной кончинѣ праведныхъ (мѣстомъ, составившимъ паремію на службѣ преподобнымъ). Тѣмъ не менѣе послѣ персидскаго разоренія свѣдѣнія о лаврѣ до VIII в. почти прекращаются; изъ этого періода о ней есть однако такое немаловажное извѣстіе, что ея архимандритъ Іоаннъ первымъ подписалъ посланіе палестинскихъ иноковъ къ папѣ Мартину по поводу созваннаго имъ въ 649 году Латеранскаго собора противъ моноѳелитовъ [2]). Но за этотъ періодъ своей жизни лавра оказала величайшую изъ своихъ заслугъ для церкви и въ частности для богослужебнаго устава, воспитавъ самыхъ знаменитыхъ пѣснописцевъ: Андрея Критскаго († ок. 712 г.), Іоанна Дамаскина († ок. 780 г.), Косму еп. Маюмскаго († ок. 787 г.), Стефана Савваита († ок. 807 г.) и Ѳеофана Начертаннаго († ок. 850 г.).

---

[1]) Переводъ по *Дмитріевскому А.* Преп. Савва Освящ. и его духовное завѣщ. монахамъ лавры. Рук. для сельск. паст. 1890, № 35.

[2]) *Архим. Леонидъ*, Лавра св. Саввы Освященнаго. К—поль 1867, стр. 65—68.

Житіе пр. Саввы, какъ и всѣ извѣстія о палестинскомъ монашествѣ, въ противоположность извѣстіямъ напр. объ египетскомъ монашествѣ, совершенно не заключаетъ въ себѣ какихъ-либо данныхъ о тамошнемъ богослуженіи. Объяснить это, повидимому, можно только тѣмъ, что это послѣднее въ палестинскихъ монастыряхъ, какъ то прямо извѣстно о сирско-месопотамскихъ монастыряхъ [1]), слѣдовало обычному чину, чину мірскихъ церквей. А этотъ послѣдній, какъ мы видѣли, и въ V в. былъ уже довольно близокъ къ нынѣшнему. Напр. на вечерни былъ уже пс. 140, ектеніи великая и просительная, Свѣте Тихій, Сподоби Господи, Нынѣ отпущаеши, на утрени пс 62 и 50-й, нѣкоторыя ветхозавѣтныя и новозавѣтныя пѣсни, хвалитные псалмы, Слава въ вышнихъ Богу, тѣ же ектеніи. Къ этимъ неизмѣняемымъ частямъ присоединялся рядъ пѣсней, называвшихся иногда тропарями, соотвѣтствующихъ извѣстному дню, и такія же чтенія изъ В и Н. З. [2]). Такой по кр. м. порядокъ имѣло богослуженіе въ церквахъ Сиріи и Палестины, т. е. тѣхъ именно, въ нѣдрахъ которыхъ возникла отрасль монашества, считающаяся родоначальникомъ нынѣшняго устава. Въ этотъ, уже сложившійся чинъ богослуженія, монашеству нужно было вставить только Псалтирь, такъ какъ она издревле считалась настольною молитвенною книгою для инока. Вставка эта могла быть произведена или такъ, что бывшій доселѣ псалтирный элементъ въ богослуженіи могъ быть раздвинутъ и расширенъ, или же, не касаясь этого элемента, псалтирь можно было внѣшнимъ образомъ вставить въ богослуженіе, сдѣлавъ изъ нея какъ бы особую иноческую службу на обычномъ мірскомъ богослуженіи. Первое было сдѣлано въ богослужебномъ уставѣ западной церкви, второе—въ восточныхъ уставахъ системою каѳизмъ и канона (разумѣя подъ послѣдними библейскія пѣсни). Какъ дѣлалась эта прибавка первоначально, въ VI в., драгоцѣнное извѣстіе объ этомъ сохранилось въ разсказѣ о посѣщеніи синайскаго аввы Нила [3]) палестинскими иноками Іоанномъ Мосхомъ, авторомъ „Луга Духовнаго“ и Софроніемъ впосл. патр. Іерусалимскимъ, посѣщеніи, имѣвшемъ мѣсто ок. 606 г. Разсказъ этотъ сохранился въ нѣкоторыхъ древнихъ патерикахъ (въ рукописяхъ Ватиканской библіотеки)[4]) и у Никона Черногорца[5]). Приводимъ разсказъ въ первой редакціи съ варіантами изъ Никона въ скобкахъ (кур-

Воскресное бдѣніе на Синаѣ и въ Палестинѣ (посѣщеніе Нила Мосхомъ и Софроніемъ).

---

[1]) См. выше стр. 253

[2]) См. выше стр. 146 и д. стр. 88

[3]) Не автора аскетическихъ сочиненій † 430—450 г., а другого позднѣйшаго, Возможно, впрочемъ, что имѣется въ виду и знаменитый Нилъ, а въ разказѣ анахронизмъ.

[4]) Откуда изданъ *Pitra*, Juris ecclesiae graecorum historia et monumenta I, 220.

[5]) *Никонъ Черног.* Пандекты, сл. 29 л. 208.

сивомъ то, чего нѣтъ у Никона) „Сказывалъ намъ авва Іоаннъ и авва Софроній: предъ св. воскресеньемъ (свитающи недѣли) пошли мы къ аввѣ Нилу на гору Синайскую. Старецъ былъ вверху на вершинѣ горы съ двумя учениками. Такъ какъ мы пришли къ вечернѣ, то старецъ началъ: Слава Отцу, и прочее и послѣ того какъ сказали: Блаженъ и Господи возвахъ безъ тропарей и Свѣте тихій и Сподоби. начали Нынѣ отпущаеши и прочее. По окончаніи вечерни онъ предложилъ намъ трапезу. Послѣ трапезы мы начали канонъ (правила) *и послѣ шести псалмовъ сказавши Отче нашъ иже еси на небесѣхъ, начали псалмы на распѣвъ.* И когда сказали *первую статью въ* 50 псалмовъ, *старецъ началъ* Отче нашъ иже на небесѣ (+ посланіе начатъ глаголати старецъ). 50 Господи помилуй и когда сѣли, одинъ изъ учениковъ его прочиталъ соборное посланіе Іакова. Вставши мы опять начали вторую статью въ 50 псалмовъ и по исполненіи 50 псалмовъ онъ далъ другому брату и тотъ прочиталъ изъ той же книги соборное посланіе *Петрово.* И вставши начали 3-ю статью и по исполненіи 150 псалмовъ и послѣ того какъ сказали Отче нашъ и Господи помилуй, сѣли и старецъ далъ мнѣ книгу и я прочелъ соборное Іоанново и вставши начали пѣсни (ᾠδάς) Моисеевы (тихо) на распѣвъ безъ тропарей. и ни на третьей пѣсни, ни на шестой не дѣлали междопѣснія (μεσῴδιον), но (но) Отче нашъ и Господи помилуй и сказавши хвалитныя безъ тропарей начали Слава въ вышнихъ (съ) Вѣрою (+ во единаго Бога) и Отче нашъ и Господи помилуй. Старецъ же прибавилъ: Сыне и Слове Божіи (+ Господи) Іисусе Христе. Боже нашъ, помилуй насъ и помоги и спаси души наши. И когда мы сказали аминь, сѣли. И я говорю старцу: почему авва не сохраняете чина каѳолической и апостольской церкви? И говоритъ мнѣ старецъ: не сохраняющій чина каѳолической и апостольской церкви да будетъ анаѳема и въ сей вѣкъ и въ будущій. И я говорю ему: какъ же ты не говоришь (+ съ нощи) на вечерни св. недѣли ни на Господи воззвахъ тропарей, ни на Свѣте тихій (+ ни на Сподоби Господи) тропаря, ни на канонѣ Богъ Господь, ни на стихословіяхъ псалмовъ каѳизмъ воскресныхъ. ни на пѣсняхъ трехъ отроковъ тропарей, ни на Величитъ (на евангеліи) Всякое дыханіе, ни на славословіи Воскресеніе Спасово (+ еже хвалимъ)?“ На вопросы посѣтителей старецъ отвѣтилъ, что причиною такихъ отступленій отъ общаго церковнаго устава въ его молитвенномъ правилѣ является неимѣніе имъ никакого свящ. сана. „Все, что ты сказалъ. дѣло чтеца и пѣвца, иподіакона и пресвитера и вообще имѣющихъ рукоположеніе. а неимѣющимъ послѣдняго не слѣдуетъ дерзать на это. Для того-то и церковный чинъ поставляетъ чтеца и пѣвца, иподіаконовъ и пресвитеровъ; пѣвца,—чтобы пѣть и начинать съ пѣніемъ и гласомъ и пѣснью и „преднаставляти люди въ Святый Боже и предлежащая и предпѣванія и

алтарная и во происхожденіе тайнамъ Иже херувимъ и причастная", чтеца же на παреміи (приточная), пророческія и апостольскія книги; иподіаконовъ и діаконовъ—чтобы служить жертвеннику; пресвитеровъ же, чтобы священнодѣйствовать и совершать и крещать. Спрошу и я васъ „главизну церковную",—скажите мнѣ: въ божественныхъ службахъ и вечернихъ моленіяхъ и ночныхъ бдѣніяхъ и утреннихъ служеніяхъ кто долженъ предвоспѣвать и предначинать аллилуіа, предпѣванія, сѣдальны, чтенія, антифоны? Мы сказали ему: чтецы, пѣвцы, иподіаконы. Старецъ сказалъ: вѣрно вы сказали. А въ нарочитые праздники и въ св. недѣли кто долженъ начинать „Богъ Господь (и) въ началѣ канона и въ междопѣснехъ тріехъ отрокъ и Всяко дыханіе и во славословія Воскресенія Спасова еже хвалимъ и на концы канону"? Мы сказали ему: это дѣло пресвитеровъ; въ церковномъ преданіи мы такъ приняли, чтобы это предвозглашалось іереями". Прибавивъ затѣмъ, что онъ т. о. не отметаетъ церковнаго чина, а напротивъ своимъ образомъ дѣйствій выражаетъ особенное благоговѣніе къ нему, взирая на него какъ на нѣчто аналогичное небесной іерархіи, старецъ замѣчаетъ мимоходомъ еще (какъ вышеупомиминавшіеся египетскіе отцы), что „молчальникомъ и иже своя грѣхи плачущимъ не подобни суть тропаре"; но повторяетъ, что не поетъ ихъ гл. о. пот. что, по его мнѣнію, восхищаютъ священство подобно царю Озіи и Озѣ (поддержавшему падавшій ковчегъ) тѣ, которые, не имѣя поставленія, въ часъ молитвы въ церкви или въ келіи или внѣ келіи „управленія псалмы съ пѣснію и глаголомъ предвозглашающе(й) и людіе на концы стиховомъ отпѣвающе со гласомъ и пѣніемъ, отъ прокименъ же и предпѣтій олтарныхъ тіи восхищающе и себе пѣвца и чтеца и уподіаконы поставляюще".

Этотъ разсказъ даетъ намъ представленіе сразу о трехъ типахъ тогдашняго богослуженія: синайскомъ отшельническомъ, а Синай монашескій былъ духовнымъ сыномъ Египта,—о палестинскомъ монастырскомъ и о соборно-приходскомъ. Первое описано со всею подробностью. О составѣ второго можно заключать по тому, что въ первомъ вызываетъ недоумѣніе посѣтителей: имъ кажется страннымъ отсутствіе „тропарей" на Г. в. (стихиръ), на Свѣте тихій (прокимна), на Сподоби Господи (стиховныхъ стихиръ), затѣмъ отсутствіе Богъ Господь „въ началѣ канона" (утрени), воскресныхъ сѣдальновъ, междопѣснія на 3 и 6 пѣсняхъ (сѣдальновъ или чего-либо подобнаго), затѣмъ отсутствіе тропарей на библейскихъ пѣсняхъ, особенно на пѣсни 3 отроковъ и Величитъ (нынѣ 8 и 9 пѣсни канона), Всякаго дыханія и воскресной пѣсни („Воскресеніе Спасово (еже) хвалимъ") на славословіи. Въ Палестинскихъ и другихъ монастыряхъ слѣд. все это уже было. Но наиболѣе цѣнныя указанія даетъ намъ

разсказъ о соборно—приходскомъ, мірскомъ богослуженіи, цѣнныя въ виду того, что другихъ свѣдѣній о немъ изъ этой эпохи не сохранилось. По разсказу это богослуженіе сводилось гл. о. къ пѣнію: пѣлись, и очевидно искусственными и сложными напѣвами а) псалмы, б) прокимны и соотвѣтствующіе имъ стихи: аллилуіа, антифоны. Богъ Господь, Всякое дыханіе, в) стихиры, сѣдальны, тропари. Пѣніе всего этого начиналось предъ алтаремъ пѣвцомъ. за которымъ слѣдовалъ народъ, подпѣвавшій извѣстные стихи. Праздничное богослуженіе отличалось отъ будничнаго какъ составомъ (напр тѣмъ, что вмѣсто Богъ Господь пѣлось аллилуіа), такъ и исполнителями: тогда какъ на будничномъ пѣніе важнѣйшихъ частей начиналось пѣвцами, чтецами и иподіаконами, на праздничномъ—священниками. Иподіаконы выступаютъ гл. о. въ роли пѣвцовъ. Чтеніе почти аналогично по исполненію съ пѣніемъ. Все это признаки такъ называемаго пѣсненнаго послѣдованія, подробные чины котораго сохранились отъ IX и послѣдующихъ вѣковъ, сущность котораго и состояла именно въ торжественномъ пѣніи псалмовъ, антифоновъ, прокимновъ и т. п. небольшихъ стиховъ. въ частыхъ молитвахъ (широкое участіе пресвитера въ богослуженіи) и въ народномъ исполненіи разныхъ припѣвовъ къ псалмамъ. Это послѣдованіе, особенно въ томъ видѣ, какъ оно представляется настоящимъ разсказомъ, имѣетъ много общаго съ тогдашнимъ западнымъ богослуженіемъ. Одною изъ общихъ особенностей того и другого. какъ увидимъ, являлось немногочисленность пѣсенъ христіанскаго составленія (господство библейскаго матеріала): на всемъ богослуженіи бывала одна, двѣ такихъ пѣсни (тропари), гимна. Но богослуженіе на родинѣ настоящихъ разсказчиковъ стоитъ уже на переходѣ къ позднѣйшему типу (нынѣшнему): въ немъ много послѣдняго рода пѣсенъ: стихиры. сѣдальны, тропари къ канону.

Кондаки и каноны.

Переходною ступенью отъ прежняго пѣсненнаго типа богослуженія (съ преобладаніемъ псалмовъ и ихъ стиховъ въ видѣ антифоновъ и т. п.) къ новому съ преобладаніемъ стихиръ была надо полагать кондакарная система богослуженія. Къ древнѣйшей и единственной пѣсни на богослуженіи —тропарю, кратко выражавшему собою суть богослуженія и припѣвавшемуся къ стихамъ нѣкоторыхъ псалмовъ (напр. 50, 117 и т. п.), стали присоединять такое же краткое пѣснопѣніе, но исполнявшееся уже независимо отъ псалма и имѣвшее за собою рядъ подобныхъ же пѣсенъ— кондакъ съ рядомъ икосовъ. Первымъ творцомъ кондаковъ былъ чтецъ или пѣвецъ св. Софіи Константинопольской св. Романъ Сладкопѣвецъ († перв. пол. VI в.). Онъ составилъ кондаки и икосы д. б. на всѣ важнѣйшіе праздники своего времени (съ большою достовѣрностью ему можно при-

писать это составленіе по кр. м. для 15 праздниковъ и памятей года [1]). Число икосовъ у пр. Романа для каждаго праздника колеблется между 24 и 14. Слѣд. это былъ длинный рядъ пѣсней, который на тогдашнихъ службахъ заступалъ мѣсто стихиръ и канона: въ богослужебныхъ книгахъ, имѣющихъ стихиры и канонъ, всегда указывается по одному кондаку и икосу, а не такой длинный рядъ ихъ. Стихиры и особенно канонъ явились уже на смѣну кондакарнымъ службамъ и однимъ изъ первыхъ творцовъ каноновъ можно признать св. Андрея Критскаго († ок. 712 г.)

Часословъ VIII в.

Болѣе подробныхъ свѣдѣній о вышеуказанномъ—третьемъ типѣ богослуженія, богослуженіи церковно-приходскомъ—отъ эпохи VI—VIII в. нѣтъ. Только отъ IX в. и послѣдующихъ вѣковъ дошли до насъ полные чины этого богослуженія, извѣстные подъ именемъ пѣсненнаго послѣдованія, но уже въ соединеніи съ позднѣйшими наслоеніями—напр. стихирами, канонами.—выдѣлить которыя нельзя съ научною увѣренностью, а потому нельзя составить и надежнаго представленія объ этомъ типѣ богослуженія за настоящій періодъ. Все же изложеніе пѣсненнаго послѣдованія IX—XVI в. заодно дастъ намъ впослѣдствіи и нѣкоторыя гадательныя предположенія о томъ видѣ, какой оно имѣло теперь.

Между тѣмъ о палестинско-монастырскомъ богослуженіи разсматриваемой эпохи до насъ сохранились свѣдѣнія и за дальнѣйшее ея теченіе—отъ VIII в. Это греч. „Часословъ по уставу лавры св. отца нашего Саввы“ (ὡρολόγιον κατὰ τὸν κανόνα τῆς λαύρας...) въ рукоп. VIII—IX в. [2]). Часословъ предназначался для келейнаго употребленія, поэтому не заключаетъ не только всѣхъ частей службы (напр. ектеній, возгласовъ священника), но и нѣкоторыхъ службъ, напр. утрени Повидимому, взамѣнъ *утрени* стоитъ въ началѣ часослова первая каѳизма. Затѣмъ слѣдуютъ службы въ 1 часъ дня. въ 3. 6, 9, на причащеніе преждеосвященными Дарами (соотв. изобразительнымъ), вечерня и служба въ 1 часъ ночи (соотв повечерію), на которой часословъ обрывается. Службы очень близки къ нынѣшнимъ Такъ *вечерня* (τὰ ἑσπερινὰ) состоитъ изъ 103 пс., 18 каѳизмы съ 3 славами, 140 пс. со Слава и нынѣ на концѣ, Свѣте тихій, Аллилуіа со стихами различными для разныхъ дней (сначала стихи изъ нынѣшняго прокимна Господь воцарися), Сподоби Господи, Нынѣ отпущаеши и трисвятое. Служба каждаго *часа* состоитъ изъ псалмовъ, число которыхъ

---

[1]) *Архим. Амфилохій* Кондакарій въ греч. подлинникѣ XII—XIII в. М. 1879 стр. 12. См ниже „пр. Романъ“.

[2]) Описанъ проф. А. А. *Дмитріевскимъ* въ ст. „Что такое κανὼν τῆς ψαλμῳδίας такъ часто упоминаемый въ жизнеописаніи преп Саввы Освященнаго?“ Руковод. для сельск. пастыр. 1889 № 38.

различно для разныхъ часовъ, для I—8, III—7, VI—6, IX—4, аллилуіа со стихами, тропаря (такого, какъ нынѣ для каждаго часа, исключая 1-й), предъ которымъ и послѣ котораго написанъ конецъ его, д. б. служившій ему припѣвомъ; затѣмъ стихъ часа, такой какъ нынѣ (т. е. для 1-го часа „Стопы моя“ и т. п.) съ утроеніемъ его первой половины (какъ нынѣ на 1 часѣ въ Великій постъ), и наконецъ—трисвятое; слѣд. части часа, слѣдующей за трисвятымъ, еще не существовало. Служба *на причащеніе (=изобразительные)* состоитъ изъ блаженствъ съ припѣвомъ Помяни насъ Господи, егда пріидеши, Ликъ небесный, Вѣрую, Отче нашъ, Господи помилуй 3, Единъ святъ, Вкусите и видите, пс. 33—Благословлю Господа, молитвы по причащеніи съ промежуточнымъ стихомъ: Буди имя Господне. Сохранившаяся часть *повечерія* имѣетъ такой составъ: Пріидите поклонимся, День прешедъ благодарю тя, Пс. 4, 12, 26, Слава, 30, 90, 6, Слава, Съ нами Богъ, аллилуіа со стихами (напр. Призри, услыши мя Господи Боже) и тропарями, мѣняющимися по днямъ, Господи помилуй 3, Не предаждь звѣремъ душу исповѣдающуюся тебѣ.

Инославное богослуженіе. Въ періодъ VI—VIII вв. суточное богослуженіе приняло нынѣшній свой видъ не только въ православной Церкви, но и въ отдѣлившихся за это время отъ нея еретическихъ обществахъ—несторіанъ, монофизитовъ, и моноѳелитовъ, а также во всей западной половинѣ христіанскаго міра. Знакомство съ богослужебными чинами всѣхъ этихъ церквей проливаетъ много свѣта на исторію нашего богослуженія, тѣмъ болѣе, что въ разсматриваемый періодъ послѣднее имѣло много сходнаго въ разныхъ церквахъ и въ мало культурныхъ странахъ Востока могло сохраниться неизмѣнѣе, чѣмъ наше.

Несторіанское богослуженіе. *Несторіанское* богослуженіе почти не имѣетъ неизмѣнныхъ элементовъ. Вечерня и утреня начинаются Слава въ вышнихъ Богу (трижды) и на земли миръ, въ человѣцѣхъ благоволеніе и Отче нашъ; затѣмъ слѣдуютъ чередные каѳизмы (псалтирь раздѣлена на 20 каѳизмъ, а 21 составляютъ 2 пѣсни Моисея) и такъ называемый „Гласъ утрени“, т. е. сообразно чередному гласу (которыхъ только два) одна изъ 2 каѳизмъ—12-я (съ пс. 67) или 21 съ пріуроченными къ ней въ праздники гимнами, а въ будни ектеніями и отпускными молитвами,—все соотвѣтственно гласу. Кромѣ этого каждая утреня имѣетъ еще пс. 50, а воскресная шестопсалміе изъ пс. 99, 90, 103 (ст. 1—16), 62, 149 и 150. На каждой службѣ читается Никейскій символъ [1]). О составѣ часовъ не имѣемъ свѣдѣній.

---

[1]) *Еп. Софонія.* Современный бытъ и литургія христіанъ инославныхъ іаковитовъ и несторіанъ Спб. 1876. 293. Несторіане нынѣ существуютъ въ незначительномъ количествѣ въ Урміи (въ Персіи); большинство ихъ приняло р.-католичество; часть—православіе въ 1898 г.; остальные ранѣе растворились въ мусульманствѣ.

Армянское богослуженіе.

Армяне (монифизиты) имѣютъ слѣд. суточныя службы: полунощницу, разсвѣтъ (=утреня), восходъ солнца (=1 часъ), 3, 6 и 9 часы, вечерню, умиреніе (=повечеріе) и службу предъ сномъ. Службы начинаются и оканчиваются Отче нашъ. *Полунощница:* Господи устнѣ мои отверзеши 3, Благословена единосущная, единая и нераздѣльная Троица Отецъ, Сынъ и Духъ Св. нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. Псалмы: Господи, что ся умножиша, Господи Боже спасенія моего, Благослови душе моя Господа (102), Господи услыши моленіе мое, внуши молитву мою. На концѣ псалмовъ Слава. Молитва, начинающаяся: Возставъ отъ покоя сна, который намъ даровалъ человѣколюбецъ Богъ. Затѣмъ читается увѣщаніе или поученіе. Послѣ него Господи помилуй въ будни 50 разъ, въ постъ 100, въ праздники 3. Молитва: Благодаримъ Тебя Господи Боже нашъ, Гимны (христіанскаго составленія). Евангеліе—въ воскресенье. Особая молитва: Предстательствомъ св. Богородительцы, св. Іоанна Крестителя и святаго, котораго день, даруй намъ Всемогущій Боже... (соотв. нашей предъ канономъ „Спаси Боже люди Твоя“). Два отдѣла или „канона“ Псалтири (Псалтирь армяне дѣлятъ на 8 частей, соотв. нашимъ каѳизмамъ и называемыхъ канонами). Четыре поученія, соотвѣтствующія дню и послѣ каждаго пѣніе подобной же молитвы на различные гласы. Гимнъ: Царь вѣковъ и другой по дню. Особое моленіе, чтеніе мѣсяцеслова (четьи—минеи). 3, 4 и 5 отдѣлы псалтири.— Служба *„разсвѣтъ“*: Исполнихомся заутра милости твоя. Пѣснь 3 отроковъ. Молитва: Благословите Творца тварей, Господа господъ, Царя царей.. Пѣснь въ честь святыхъ. Молитва къ блаж. Дѣвѣ. Величитъ душа моя. Гимнъ блаж. Дѣвѣ. Пѣснь Захаріи. Затѣмъ слѣдующее въ воскресеніе только: молитва въ родѣ ектеніи изъ возгласовъ священника „Помолимся Господу о томъ—то или за того—то“ съ отвѣтомъ народа „Господу помолимся“. Молитва: Ты еси царь вѣковъ. Три стиха изъ псалмовъ сообразно дню. Буди имя Господне благословенно отъ нынѣ и до вѣка. Евангеліе о воскресеніи. Слово или поученіе начинающееся: „Радуясь великою радостью изъ—за вѣсти о воскресеніи Господа нашего І. Христа...“ и краткая молитва. Въ другіе дни послѣ пѣсни Захаріи Пс. 50, увѣщаніе къ молитвѣ по предстательству святыхъ дня, пѣснь похвальная святымъ, молитва съ колѣнопреклоненіемъ. Послѣ этой измѣняющейся части опять постоянная. Псаломъ. Хвалите Господа съ небесъ съ 2 слѣдующими. Три стиха въ честь Бога и святыхъ дня. Слава въ вышнихъ Богу. Два стиха изъ псалмовъ сообразно дню. Молитва, поемая тремя монахами или клириками. Молитва другая. Трисвятое. Пс.: Хвалите отроцы Господа. Въ воскресенье—евангеліе дня. Пѣснь или гимнъ. Пс.: Глаголы моя внуши Господи, Возлюбихъ яко услышитъ, Изъ глубины, Боже во имя твое спаси мя. Два

послѣдніе стиха Пс. 85. („Сотвори со мною знаменіе во благо..."). Моленія за разные класы людей (=ектенія сугубая). Гимнъ. Поученіе. Молитва. *Восходъ солнца (1-й часъ)*: Буди имя Господнее благословенно во вѣки, прежде солнца... и далѣе до конца 71 пс. Слава. Молитва. Псаломъ—Благо есть исповѣдатися Господеви. Молитва. Пс.: Боже Боже мой, къ тебѣ утренюю, Тебѣ подобаетъ пѣснь. Молитва. Въ посты—особый гимнъ. Пс.: Боже, Боже мой призри на мя. Пс. 142 отъ стиха: Слышану сотвори мнѣ заутра милость твою. Готово сердце мое. Боже въ помощь мою вонми. Два посл. стиха 85 пс. Поученіе. Молитва. *3-й часъ*: Молитва къ Духу Св. Пс. 50. Пѣснь (библейская) и поученіе. 6-й отдѣлъ Псалтири. Молитва къ Духу Св. Пс. 21 и 142, 8 и д. (Слышану сотвори мнѣ заутра милость Твою). Слава. Поученіе. Молитва. *6-часъ*. Молитва къ Богу Отцу. Пс. 50. Поученіе, молитва 7 й отдѣлъ Псалтири. Пс. 40, 1—4 „Блаженъ разумѣваяй на нища и убога". Господи, кто обитаетъ. Поученіе. Молитва. *9-й часъ*: Молитва къ Сыну Б. Пс. 50. Поученіе, молитва, псалмы: Возлюбихъ, Вѣровахъ, Хвалите Господа вси языцы. Пѣснь. Поученіе — Послѣ 9-го часа совершается *литургія*. Послѣ нея, а если ея нѣтъ, то послѣ 9 часа особая прибавочная *служба* (безъ имени): Псаломъ сообразно дню. Похвальное слово святому дня. Трисвятое, 8-й отдѣлъ Псалтири. Молитва, поученіе. Нѣсколько стиховъ изъ псалмовъ. Большое чтеніе изъ пророковъ или Апостола (такъ что прочитывается цѣлое посланіе). Аллилуіа дважды. 3 стиха изъ псалмовъ. Аллилуіа 1. Евангеліе. Вѣрую. Поученіе, молитва.—*Вечерня:* Азъ къ Богу воззвахъ и Господь спасетъ мя. Вечеръ и утро и полудне повѣмъ и возвѣщу и услышитъ гласъ мой—и стихи собст. составленія. Пс.: Приклони Господи. Слава Слава тебѣ Господи. Пс. 139—141. Въ воскресеніе ектенія изъ 33 прошеній съ отвѣтомъ „Господу помолимся". Молитва. Трисвятое. Псал.: Возведохъ очи мои въ горы. Пѣснь. Поученіе. Молитва. Пс.: Господи кто обитаетъ, Къ тебѣ возведохъ очи мои. Боже во имя твое спаси мя. Поученіе. Молитва. *Повечеріе.* Господи Боже спасенія моего во дни воззвахъ и въ нощи предъ Тобою. Да внидетъ предъ Тя молитва моя, приклони ухо Твое къ молебію моему. Слава. Пс.: Внегда призвати. Господи да не яростію. Доколѣ Господи, Сохрани мя Господи, Услыши Господи правду мою, Имъ же образомъ желаетъ елень, Боже въ помощь мою. Два посл. стиха 85 пс. Слава. Длинная пѣснь, испрашивающая у Бога благопріятной ночи. Поученіе, Молитва. Господь просвѣщеніе мое. Въ посты—особый гимнъ. Поученіе. Молитва.—*Служба предъ сномъ:* Пс. 42, 3—5 (Посли свѣтъ твой и истину твою...) Слава съ нѣсколькими стихами. Изъ 118 псалма нѣсколько его отдѣловъ. Пс. 35, 1—4 (Яко у тебе источникъ живота, во свѣтѣ твоемъ узримъ свѣтъ.). Изъ пѣсни Аввакума 3, 18—19 (Азъ же

о Господѣ возрадуюся...) Псалмы: Господи, кто обитаетъ, Къ тебѣ возведохъ очи мои, Боже во имя твое спаси мя. Начало пѣсни 3 отроковъ до Благословите воды. Пс. 150. Нынѣ отпущаеши. Пс. 137. 7—8 („Аще пойду посредѣ скорби")... Пс. 141, 6—8 („Воззвахъ къ тебѣ Господи")... Величитъ. 2 посл. ст. 85 пс. Молитва. Пс. Внегда призвати. Гимнъ. Евангеліе. Молитва. [1]) Главная особенность армянскаго богослуженія т. о., что псалтирь здѣсь прочитывается вся на службахъ каждыхъ сутокъ.

Богослуженіе коптовъ и абиссинъ.

Суточное богослуженіе *коптовъ* (монофизитовъ) состоитъ изъ утрени, часовъ 3, 6, и 9, повечерія, вечерни и полунощницы. Службы начинаются: Во имя Отца.. , Слава Отцу, Отче нашъ и стихомъ „Благодаримъ благодѣтеля Милостиваго" и состоятъ каждая изъ начальнаго ряда псалмовъ, евангелія, тропарей и молитвъ, съ нѣкоторыми прибавками къ этому составу для болѣе важныхъ службъ. Утреня имѣетъ 19 псалмовъ: 1—6, 8, 11, 12, 14, 15, 18, 24, 26, 62, 66, 69, 112, 142, ев. Іо. 1. 1—16, пѣснь, похожую на наше славословіе, символъ вѣры, рядъ краткихъ молитвенныхъ возгласовъ и 2 молитвы. Вечерня имѣетъ 10 псалмовъ: 129, 130, 131, 136, 137, 140, 141, 145. 146, 147, ев. Лк. 2, 25—30 (о срѣтеніи Господнемъ съ пѣснію Симеона Богопріимца), трисвятое, Вѣрую, Отче нашъ и 2 молитвы. Полунощница—7 псалмовъ: 3, 6, 69, 85, 116, 117. 118, ев. Мѳ. 25—притча о 10 дѣвахъ, тропари: Се женихъ, День онъ, Тебе необоримую стѣну; трисвятое, ев. Лк. 7, 36, и д.—о немилосердномъ заимодавцѣ, 3 тропаря, встрѣчающіеся и у насъ въ качествѣ покаянныхъ сѣдальновъ, ев. Лк. 12, 32 и д. объ ожиданіи второго проишествія. покаянные тропари, похвальные стихи пр. Богородицѣ „Радуйся" (похожіе на нашъ акаѳистъ) и длинную молитву. Наоборотъ, повечеріе (совершаемое до вечерни) состоитъ только изъ псалмовъ и евангелія. На часахъ почти всѣ наши тропари и б. ч., какъ и на повечеріи, 12 псалмовъ (на 9 часѣ—11) [2]). Слѣд. для большинства службъ принята система 12—псалмія, какъ мы видѣли, отличительная особенность древне-египетскаго иноческаго богослуженія.—По вѣроученію и церковному устройству къ коптамъ очень близки *абиссинскіе* христіане, тоже монофизиты. Богослуженіе тѣхъ и другихъ нѣсколько разнится. Но богослуженіе абиссинъ и теперешнее, а особенно древнее, имѣло нѣсколько типовъ, полное представленіе о которыхъ еще недоступно для европ. науки—вслѣдствіе того, что въ Абиссиніи богослужебныя книги рукописныя и только нѣкоторыя изъ нихъ изданы въ послѣднее время. М.

---

[1]) *Bona I.* De divina psalmodia, Col. Agrip. 1677, p. 682. sq

[2]) *А. П. У* (архим. впосл. еписк. *Порфирій Успенскій*). Вѣроученіе, богослуженіе, чиноположеніе и правила церк. благочинія египет. христіанъ (коптовъ). Спб. 1856, стр. 47—88.

пр. изданъ и часословъ абиссинской церкви [1]), но въ томъ видѣ, какой онъ получилъ къ XIV в. подъ коптскимъ и греческимъ вліяніемъ [2]). Службы въ немъ очень близки къ коптскимъ, но обширнѣе ихъ и помѣстамъ болѣе коптскихъ приближаются къ нашимъ. Важнѣйшія отличія отъ коптскаго часослова, что взамѣнъ утрени двѣ службы: „молитва (служба) въ 3-й часъ ночи“ и „молитва при пѣніи пѣтуха“, 1-й часъ значительно отличается отъ другихъ и близокъ къ послѣдней части нашей утрени; повечеріе послѣ вечерни, какъ и у насъ. Кромѣ этого часослова въ Абиссиніи и нынѣ употребляются часословы другихъ типовъ, д. б. болѣе древніе. Одинъ изъ эти часослововъ, нынѣ употребляемый въ одномъ только абиссинскомъ монастырѣ, даетъ службы, состоящія всецѣло изъ стихотворныхъ пѣсенъ въ честь Св. Троицы, Богородицы и различныхъ ликовъ святыхъ (на вечернѣ восхваляются преподобные, на 1-мъ часѣ апостолы и т. п.) и множества библейскихъ и назидательныхъ чтеній, но совершенно не имѣющія псалмовъ; въ другомъ, употребляющемся въ нѣкоторыхъ монастыряхъ, службы состоятъ изъ псалмовъ, молитвъ священника и библейскихъ чтеній. Надо замѣтить, что абиссинцы вообще довольно свободно относятся къ чину богослуженія и, соблюдая общій строй (схему) его, наполняютъ его пѣснями изъ разныхъ сборниковъ ихъ и импровизованными; поэтому пѣснопѣнія на ихъ службахъ занимаютъ подавляющее положеніе Существуютъ громаднѣйшіе сборники этихъ пѣсней: Дегва, Псалтирь Христа, Псалтирь пр. Дѣвы; пѣсни б. ч. въ стихахъ, однѣ изъ нихъ похожи на наши акаѳисты—представляютъ рядъ величаній, иногда обращенныхъ къ разнымъ частямъ тѣла святаго и начинающихся словомъ „миръ“ („Миръ главѣ твоей, которая“... „Миръ рукамъ твоимъ.. “) или „радуйся“. Это такъ наз. „подобія“ (портреты); кромѣ того различаются еще антифоны—припѣвы къ псалмамъ и библ. пѣснямъ, „вазема“—въ родѣ нашихъ стихиръ. Наибольшую печать древности изъ абиссин. богослужебныхъ чиновъ носитъ всенощное бдѣніе, изложенное въ книгѣ „Меерафъ“ „главы“ (т. е. уставъ) и „Дегва“. Составъ его: Пс. 22 „Господня земля“, озаглавленный у абиссинъ, какъ и 103 пс., „красота творенія“, Пс. 92 „Господь воцарися“ и 140 съ „вазема“ (стихирами). Псалмы раздѣляются ектеніями; а затѣмъ очередной отдѣлъ Псалтири (она дѣлится на 10 декадъ), вечерняя молитва священника, пареміи изъ апост. посланій, прокименъ и евангеліе. Утреннія молитвы священника,

---

[1]) Кромѣ загранич. изданія и въ Запискахъ Имп. Акад. Наукъ VIII, I, *Тураевъ Б.* Часословъ еѳіопской церкви, Спб. 1897; еѳіопскій текстъ съ рус. переводомъ

[2]) *Болотовъ В.* Часосл. еѳіоп. ц. *Б Тураева*, библіогр. зам. Хр Чт. 1898, 2, 189.

молитва „Спаси Боже люди твоя"; утренняя литія (ектенійныя прошенія); четырепсалміе: Пс. 62, 91, 5, 64; рядовой отдѣлъ Псалтири; Пс. 50; библейскія пѣсни съ припѣвами изъ Ваземы—именно: молитва Манассіи, пѣсни пр. Аввакума, 3 отроковъ и Захаріи; хвалитные псалмы съ припѣвами; сенкесарь (синаксарь); богородичны; евангеліе; чтеніе „знаменій Маріи" (чудесъ Ея); Пѣснь пѣсней (въ посту); импровизованные или изъ сборника припѣвы (маввадесъ) на воскр. день (славосл. великое на 1-мъ часѣ [1]).

Маронитское богослуженіе.

Маронитцы (монофелиты) имѣютъ 7 суточныхъ службъ—полунощницу, утреню, 3, 6 и 9 ч., вечерню и повечеріе. Псалтири всей не выпѣваютъ (какъ и копты) ни въ сутки, ни въ недѣлю, а только нѣкоторые псалмы; на полунощницѣ—пс 133 и 116; на утрени—62, 14, 50 и 116; на 3 и 9 часѣ—50 пс.; на вечернѣ 50, 140, 141 и изъ пс. 118 ст. 105—112 („свѣтильникъ ногама моима законъ твой"...); на повечеріи—пс. 50, 14 и 116. Въ началѣ и концѣ каждой службы: трисвятое, Отче нашъ, (Богородице Дѣво) радуйся, Вѣрую и одна молитва: по обычномъ началѣ исполняются попеременно гимнъ съ псалмомъ или библ. пѣснью или какимъ либо молитвеннымъ призываніемъ, такъ что за частью гимна слѣдуетъ часть псалма или пѣсни и т. д., въ заключеніе весь гимнъ; а далѣе чередуются другъ съ другомъ молитвы, библ. пѣсни, псалмы и гимны, такъ что за молитвою слѣдуетъ пѣснь, за нею гимнъ или псаломъ и т. п. Полунощница заключаетъ 16 молитвъ, 11 пѣсенъ, 6 гимновъ, 2 псалма, 1 респонсорій и другіе молитвенные возгласы. Утреня имѣетъ 11 молитвъ, 7 гимновъ, 7 пѣсенъ, 4 псалма и 1 респонсорій; 3, 6 и 9 часы—5 молитвъ, 3 или 2 пѣсни и 1 псаломъ (его не имѣетъ 6 часъ.) Вечерня имѣетъ 7 молитвъ, 2 гимна 4 пѣсни, 4 псалма и 1 респонсорій. Повечеріе—5 молитвъ, 3 псалма, 2 гимна и 2 пѣсни. [2]).

Богослуженіе западной церкви.

По другому пути пошло развитіе западнаго богослуженія, хотя иногда оно представляло значительное совпаденіе съ восточнымъ. На суточныхъ службахъ здѣсь скоро исчезли постоянные, приспособленные къ времени сутокъ псалмы, и остались краткіе отрывки изъ нихъ въ видѣ антифоновъ и респонсоріевъ, которые благодаря торжественному способу ихъ исполненія (сложнымъ напѣвамъ и особому чередованію совершителей богослуженія при ихъ пѣніи) заняли самое замѣтное мѣсто въ богослуженіи; антифоны сопровождали пѣніе псалмовъ, респонсоріи—чтенія. Самые же псалмы, какъ и чтенія на службахъ, подбирались не приспособительно къ

[1]) *Тураевъ Б* Абиссинія. Правосл. богосл. энциклоп. Спб. 1900 г. I, 61—70.

[2]) *Bona*, De divina psalmodia, 689

моменту (къ часу службы, къ воспоминаемому событію), а были чередныя: Псалтирь на службахъ выпѣвалась вся по порядку, какъ и читаемыя за богослуженіемъ книги читались къ ряду; вслѣдствіе этого все дѣло при богослуженіи было въ количествѣ псалмовъ и антифоновъ, чтеній и респонсоріевъ; этимъ количествомъ измѣрялась торжественность службы. Лишь для нѣкоторыхъ службъ, именно для послѣдней части утрени, 1-го часа и повечерія были постоянные и приспособленные къ нимъ псалмы; и лишь однимъ какимъ-либо чтеніемъ выражалось отношеніе службы къ празднуемому событію (напр., въ воскресенье одно изъ чтеній было евангеліе о воскресеніи). Т. о. только антифоны и респонсоріи имѣли отношеніе къ моменту службы. Но едва не самымъ главнымъ отличіемъ западнаго богослуженія отъ восточнаго и въ эту эпоху и послѣдующую (какъ отчасти и въ предшествующую) было чрезвычайно ограниченное употребленіе пѣсенъ христіанскаго составленія, гимновъ. Здѣсь по мѣстамъ было даже теченіе въ пользу совершеннаго исключенія гимновъ изъ состава богослуженія. Соборъ Bracarensis (въ Испаніи) 2-й 563 г. требуетъ: „чтобы кромѣ псалмовъ и каноническихъ писаній В. и Н. З. никакое поэтическое произведеніе (nihil poetice compositum) не пѣлось въ церкви, какъ и повелѣваютъ св. каноны“ (пр. 12). Но Турскій 2 соб. (въ Италіи) 567 г. постановляетъ: „хотя въ канонѣ мы имѣемъ только Амвросіевы гимны, однако такъ какъ нѣкоторые изъ остальныхъ по формѣ достойны пѣнія, то мы охотно соглашаемся и на принятіе кромѣ нихъ тѣхъ, имена авторовъ которыхъ означены на поляхъ“ (пр. 23). 1-й Толедскій соборъ 633 г. (прав. 13) обстоятельно и настойчиво доказываетъ законность гимновъ въ богослуженіи противъ отрицающихъ это. Въ Ліонской церкви гимны поются только на повечеріи; тоже и въ Вьенской только на повечеріи поются гимны разные въ различные праздники [1].

Соборно-приходское зап. богослуженіе VI—VIII в в.

Какъ и на востокѣ, все дѣло разработки богослуженія взяло на себя монашество; поэтому о соборно—приходскомъ богослуженіи очень скудныя свѣдѣнія. Суточныя службы были тѣ же, что на востокѣ; но полунощница и утреня составляли одну службу, называвшуюся часто, за начало ея въ глубокую ночь, vigilia (бдѣніе); соотвѣтственно частямъ ночи она дѣлилась на нѣсколько, б. ч. на три, nocturni, за которыми слѣдовала утреня въ собственномъ смыслѣ, называвшаяся matutinum или ad Laudes. Часы не вездѣ совершались, такъ что со стороны Цезарія, еп. Арльскаго (въ Галліи † 542 г.) потребовалось особое распоряженіе, чтобы клирики, кромѣ утрени и вечерни, совершали въ Арльскомъ соборѣ св. Стефана и 3, 6, 9 часы

[1] *Martene E* De antiquis ecclesiae ritibus. Antv. 1736, III, 27.

съ ихъ гимнами [1]). О порядкѣ и чинѣ приходскихъ службъ сохранились слѣд. извѣстія. Ночную службу или утреню, по кр. м. по мѣстамъ, постепенно стали начинать все позже. Тогда какъ Григорій Турскій VI в. говоритъ о своихъ современникахъ, что они „въ полночь встаютъ для совершенія благодареній Господу“ [2]), въ VIII в. Grodegangus, ep. Metensis въ своихъ правилахъ для канониковъ позволяетъ „въ зимнее время, т. е. отъ ноябрьскихъ календъ до пасхи, вставать въ 8 ч. (=2 ч.) ночи, чтобы поспать немного и послѣ полуночи, и быть бодрѣе къ бдѣнію“ [3]), а Amalarius IX в., объясняя псалмическіе стихи на ночныхъ бдѣніяхъ, предшествующіе чтеніямъ, говоритъ: „второй стихъ: „полунощи востахъ“; онъ показываетъ, въ какой часъ ночи нужно вставать; но такъ какъ мы пренебрегаемъ временемъ, въ которое обыкновенно вставали отцы наши, то мы не смѣемъ лгать и замѣняемъ этотъ стихъ другимъ: „яко Ты еси просвѣщаяй свѣтильникъ мой“ [4]). На составъ ночной службы есть указаніе въ актахъ галльскаго собора 499 г. противъ аріанъ въ присутствіи Гундобальда, царя бургундскаго. Когда епископы въ день св. Юста совершали вигилію на его гробѣ, „случилось, что когда чтецъ ночью по обыкновенію началъ чтеніе отъ Моисея, онъ попалъ на слова: „Азъ же ожесточу сердце его“; затѣмъ когда послѣ пѣнія псалмовъ онъ читалъ изъ пророковъ, встрѣтились слова Господни къ Исаіи: „иди и рцы людемъ симъ: слухомъ услышите“... Когда опять были пропѣты псалмы, и онъ (чтецъ) читалъ изъ евангелія, то попалъ на слова, которыми Спаситель обличаетъ невѣріе іудеевъ: „горе тебѣ Хоразине“... Когда же наконецъ было чтеніе изъ апостола, были произнесены слѣдующія слова: „или о богатствѣ благости Его“... Это было замѣчено всѣми епископами, и всѣ признали, что эти чтенія пришлись по волѣ Божіей, чтобы извѣстно было, что сердце царя ожесточено“ [5]). О числѣ псалмовъ на ночной службѣ, которое не указано въ этомъ извѣстіи, говоритъ 2 Турскій (въ Галліи) соборъ 567 г.: „на утрени въ праздничные дни 6 антифоновъ пусть раскрываются (explicentur) каждый двумя псалмами; во весь августъ пусть будутъ ускоренныя утрени (manicationes, отъ mane), потому что тогда бываютъ праздники и миссы святыхъ; въ сентябрѣ 7 антифоновъ съ двумя псалмами каждый; въ октябрѣ 8 съ 3 пс.; въ ноябрѣ 9 съ 3; въ декабрѣ 10 съ 3; въ январѣ и февралѣ столько же до пасхи (слѣд. наибольшее количество псалмовъ на утрени было 30, а наименьшее 12); кто же скажетъ менѣе 12 псал-

---

[1]) Vita Caesarii I, 19. (*Migne* Patr. s. l. t. 67).
[2]) *Григор. Тур.* Исторія франковъ IX, 6.
[3]) *Martene* De ant. eccl. rit. III, 48.
[4]) *Amalarius*, De eccles. officiis IV, 9.
[5]) *Martene* De ant. eccl. rit. III, 50.

мовъ, пусть постится до вечера, ѣстъ хлѣбъ съ водою и пусть не будетъ ему какого-либо другого подкрѣпленія въ тотъ день; а кто пренебрежетъ сдѣлать это послѣднее, пусть всю недѣлю ѣстъ хлѣбъ съ водою и постится каждый день до вечера" (пр. 18). На ночной службѣ особое самостоятельное положеніе занимала послѣдняя ея часть, падавшая на разсвѣтъ (ad Laudes); она совершалась съ особою торжественностью. Григорій Турскій разсказываетъ о Галлѣ Арвернскомъ (Клермонскомъ), что хотя въ другихъ мѣстахъ на разсвѣтѣ пѣли только Благословеніе (Benedictio—пѣснь 3 отроковъ и Захаріи, начинающіяся глаголомъ „благословлять" и положенныя теперь на послѣдней части католической утрени) [1]), онъ заканчивалъ утреню пропѣвши 50 пс., Благословеніе и исполнивши аллилуіарій съ главкою (alleluiatico cum capitello—малый отрывокъ изъ В. или Н. З.)" (все это положено и нынѣ на ad Laudes).—О службѣ 1-го часа въ западной церкви этой эпохи извѣстно, что на немъ было исповѣданіе грѣховъ: „предъ 50 пс.", говоритъ о 1 часѣ Grodegangus, ep. Metensis VIII в., „пусть даютъ исповѣданіе другъ другу, говоря: „Исповѣдаюсь Господу и тебѣ, братъ, въ томъ, что согрѣшилъ мыслію, словомъ и дѣломъ; посему умоляю тебя, молись за меня"; и тотъ отвѣчаетъ: „Да помилуетъ тебя всемогущій Богъ, и проститъ тебѣ всѣ грѣхи твои, избавитъ тебя отъ всякаго зла, соблюдетъ во всякомъ благѣ и приведетъ къ вѣчной жизни" [2]) (подобное исповѣданіе есть въ другой формулѣ и нынѣ на р.-католич. 1-мъ часѣ; ср. у насъ прощеніе въ концѣ повечерія и полунощницы). Послѣ 1-го часа въ нѣкоторыхъ церквахъ была особая служба—officium capituli, состоявшая изъ чтенія какого-либо каноническаго или пастырскаго правила (ср. у насъ оглашеніе Студитово на 1 часѣ) и мартиролога, за которымъ слѣдовалъ стихъ: „Честна предъ Господемъ смерть преподобныхъ его" (ср. у насъ прокименъ); въ воскресенья, среды, пятницы и дни святыхъ первое чтеніе замѣнялось гомиліей [3]). Изъ другихъ службъ есть упоминаніе о 6 часѣ и вечернѣ. Упомянутый Турскій соборъ говоритъ: „Отеческія постановленія повелѣваютъ, чтобы въ 6-й часъ говорились 6 псалмовъ съ аллилуіа, а въ 12 часъ 12 псалмовъ тоже съ аллилуіа" (пр. 18). Подъ 12 часомъ разумѣется д. б. вечерня, такъ какъ повечеріе могло появиться только послѣ вечерни. Соборъ Емеритскій (Emeritensis) въ Испаніи 606 г. требуетъ, чтобы „какъ въ другихъ церквахъ на праздничные дни въ вечернее время послѣ принесенія свѣта (post lumen oblatum) говорится vespertinum (вечернее) ранѣе, чѣмъ sonum

---

[1]) На такомъ же мѣстѣ утрени эти пѣсни поются и у насъ.

[2]) *Grodegangus Met.* Regula canonicorum c. 18.

[3]) Тамъ же

(звукъ), такъ пусть соблюдается это и нами въ нашихъ церквахъ“ (пр. 2). Встрѣчающіеся здѣсь непонятные термины хорошо объясняются чиномъ вечерни въ мозарабскомъ (испанскомъ) бревіаріи: „Праздничный ли день, или обыкновенный, всегда часы (счетъ церковнаго времени) начинаются съ вечерни наканунѣ [1]), и начало дѣлается чрезъ призываніе Іисуса Христа съ предшествующею молитвою Господнею,—чрезъ произнесеніе тихимъ голосомъ: „Kyrie eleyson, Christe eleyson, Kyrie eleyson. Отче нашъ.“ И высокимъ голосомъ: „Во имя Господа Іисуса Христа свѣтъ съ вами“, [2]) т. е. свѣтъ принесенъ. Окружающіе отвѣчаютъ: „Богу благодареніе“. И пресвитеръ говоритъ: „Господь да будетъ всегда съ вами“. Отвѣтъ: „И со духомъ твоимъ“. И чинъ вечерни, праздникъ или нѣтъ, идетъ слѣдующимъ образомъ: сначала говорится псаломъ, т. е. vespertinum (вечернее);[3]) по окончаніи его пресвитеръ говоритъ: Господь съ вами. Отвѣтъ: И со духомъ твоимъ. Тотчасъ говорится sonus, если праздникъ, за тѣмъ, что день будничный не имѣетъ sonus'а за исключеніемъ воскресенія, когда онъ говорится ради торжества. Таково правило. А sonus это есть: „Пріидите возрадуемся Господеви“... [4]) По воскресеньямъ служба была торжественнѣе: по древнему чину церквей Cameracensis и Atrebatensis воскресная вигилія должна начинаться ранѣе полуночи, благовѣстъ къ ней во всѣ signa, церковь должна обильно освѣщаться. чтенія и респонсоріи должны исполняться протяжно (tractim), девятое чтеніе бываетъ евангельское изъ отеческихъ гомилій и читается діакономъ, пресвитеромъ или епископомъ все, если не помѣшаетъ разсвѣтъ; въ началѣ каждой изъ трехъ ноктурнъ бываетъ кажденіе изъ 2 кадилъ, которыя на первой ноктурнѣ приносятся къ алтарю, на второй—въ хоръ, на третьей—къ народу; утренняя часть вигиліи поется еще медленнѣе и выше, чѣмъ ноктурны [5]).

Антифоны, респонсоріи и коллекты.

Для полнаго представленія о западномъ соборно—приходскомъ богослуженіи VI—VIII в. нужно сдѣлать еще нѣсколько замѣчаній относительно способа исполненія антифоновъ и респонсоріевъ, занимающихъ въ немъ столь важное положеніе, а также о чинѣ окончанія богослуженія, такъ какъ этому окончанію богослуженія здѣсь придавалось еще большее значеніе, чѣмъ на востокѣ. Въ разсматриваемую эпоху за терминомъ *антифонъ* уже вполнѣ установился тотъ смыслъ, который онъ имѣетъ

---

[1]) Какъ теперь у насъ; въ римской церкви теперь съ утра

[2]) Ср. „Свѣтъ Христовъ просвѣщаетъ всѣхъ.“

[3]) Ср. у насъ предначинательный псаломъ.

[4]) Ср. у насъ прокименъ Господь воцарися. *Martene*, De ant eccl. ritib III, 58.

[5]) Тамъ же 61.

въ нынѣшнемъ р.—католическомъ богослуженіи, т. е. смыслъ краткаго стишка предъ псалмомъ или рядомъ псалмовъ или послѣ него,—стишка б. ч. изъ этого же псалма, выражающаго его основную мысль или же приспособляющаго псаломъ къ празднику. Но нынѣ антифонъ поется только разъ до или послѣ псалма. А въ разсматриваемый періодъ антифоны пѣлись иногда съ каждымъ стихомъ псалма. Такъ каноники церкви св. Мартина Турскаго, по свидѣтельству Іоанна монаха въ жизни св. Одона (абб. Клюнійскій † 943 г.), желая продолжить службу до разсвѣта, пѣли по дважды антифоны при каждомъ стихѣ псалма. Это же видно изъ того, что въ важнѣйшіе праздники на утрени (in Laudibus) въ концѣ пѣсни Захаріи и на вечернѣ въ концѣ пѣсни Богородицы антифонъ повторенъ трижды: одинъ разъ предъ „Слава Отцу"..., другой разъ при „Всегда и нынѣ"... (Sicut erat), и третій разъ при цѣломъ заключительномъ стихѣ (такое пѣніе антифона называлось triumphare—ter fari, „трегубить").[1]) Въ одномъ рукописномъ антифонаріи XI в. къ каждому стиху пѣсни Богородицы положенъ въ качествѣ антифона стихъ изъ ев. Матѳея о воскресеніи Христовомъ Начинали (impositio) пѣніе антифона по знаку архидіакона особенно искусные пѣвцы, имѣвшіе санъ иподіакона, которыхъ въ римской церкви было 7; причемъ первый антифонъ начиналъ первенствующій изъ этихъ иподіаконовъ (primicerius), второй—вторствующій (secundicerius) и т. д.; только на пасху антифонъ къ евангелію начиналъ діаконъ [2]). (Ср. ниже пѣсненное послѣдованіе и выше отзывъ аввы Нила синайскаго о соборномъ богослуженіи). *Респонсоріемъ* назывался б. ч. стихъ къ чтенію (ср. прокименъ) и именно послѣ чтенія. Это стихъ б. ч. изъ псалма, выражающій основную мысль чтенія; нынѣ респонсоріемъ называется собственно вторая половина такого стиха, составляющая отвѣтъ хора на поемую пѣвцомъ или священникомъ его первую половину, называемую стихомъ—versus, versiculum. Amalarius (IX в) отмѣчаетъ ту разницу въ пѣніи респонсорія между римской и галльской церквами, что римляне по окончаніи стиха „начинаютъ респонсорій съ начала" (т. е. на пѣніе стиха отвѣчаютъ повтореніемъ этого же цѣлаго стиха (какъ у насъ пѣніе прокимна во второй разъ), въ Галліи же „изъ конечнаго стиха дѣлаютъ респонсорій посредствомъ двухъ частей его, составляя изъ нихъ одно тѣло" (какъ у насъ пѣніе прокимна въ 3-й разъ), почему для респонсорія приходится выбирать такой стихъ, обѣ части котораго имѣли бы свой смыслъ, а соединеніе ихъ давало бы новую мысль [3]). Пѣлся респонсорій на особомъ мѣстѣ

---

[1]) Ср. у насъ на 50 пс. Слава... Молитвами апостоловъ... И нынѣ... и опять 1-ый стихъ псалма.

[2]) *Martene*, De ant. eccl. ritib. III, 29—30.

[3]) *Amalarius*, De divino officio, prol

храма или среди хора, но не на амвонѣ. Стихъ, предшествующій респонсорію, пѣлся всегда тише послѣдняго (ср. у насъ чтеніе стиха къ прокимну) изъ опасенія, что не достанетъ голоса для респонсорія: „въ повтореніи же респонсорія поднимаютъ голосъ увѣренно, уже не боясь стиха“ [1]). По 16 правилу 4 Толедскаго собора 633 г. „нѣкоторые въ концѣ респонсорія не говорятъ Слава (Отцу...) на томъ основаніи, что это иногда звучитъ неподходяще; но пусть будетъ такая разница, что на радостныхъ респонсоріяхъ слѣдовала бы Слава, а на печальныхъ повторялось бы начало“ (ср. у насъ аллилуіа вечерни„ и во вѣки вѣковъ“ безъ Славы). Въ арабской редакціи постановленій Никейскаго собора требуется пѣть респонсоріи на память, а не по книгѣ [2]) (ср. у насъ канонархъ).—Весьма важную часть утрени и вечерни составляло ихъ заключеніе, послѣдняя, отпустительная молитва, называемая *collecta*. Она произносилась высшимъ изъ присутствовавшихъ за богослуженіемъ священнослужителей. Соборъ Барцелонскій (Barcinonensis) 540 г. запрещаетъ „пресвитерамъ въ присутствіи епископа заключать (non colligant) молитвы“ (пр. 5). Это заключеніе было всегда одинаково для разныхъ службъ, и Агрестій обвинялъ аббата Колумбана на соборѣ Matisconensi (въ Галліи) 585 г. за то, что тотъ завелъ разныя коллекты для различныхъ службъ. Въ Латеранскомъ соборѣ коллектой служила молитва Господня (ср. у насъ въ концѣ вечерни и въ концѣ часовъ по часословамъ VIII—IX в.), но это было особенностью и какъ бы привиллегіей одной этой церкви, въ чемъ видѣли указаніе на первенство и достоинство римской церкви. По словамъ испанскаго аббата Беата VII в. „по окончаніи службы нельзя выходить изъ церкви прежде чѣмъ скажутъ: „Во имя Господа нашего Іисуса Христа пойдемъ съ миромъ“ [3]).

Западное монастырское богослуженіе.

Гораздо болѣе свѣдѣній имѣемъ мы о монастырскомъ богослуженіи на западѣ за разсматриваемый періодъ. Оно было разное въ разныхъ монастыряхъ (какъ и теперь многіе р.—католическіе монастыри имѣютъ особые богослужебные уставы). Нѣсколько знаменитыхъ аббатовъ и епископовъ этого періода оставили послѣ себя свои правила для богослуженія, которыя, хотя въ разной степени, повліяли на выработку нынѣшняго римскаго чина богослуженія и представляютъ по мѣстамъ интересныя совпаденія съ нашимъ уставомъ. Впервые этимъ монашескимъ уставамъ, повидимому, обязано римское богослуженіе устраненіемъ изъ службъ постоянныхъ псалмовъ (напр., утреннихъ, вечерняго) и замѣною ихъ чередными отдѣлами псалтири. Важнѣйшій изъ этихъ монашескихъ уставовъ—1) пр.

---

[1]) Тамъ же III, 11.

[2]) *Martene*, De ant. eccles. ritib. III, 42.

[3]) *Beatus*. Adv. Elipandum l. *Martene*, De ant. eccl rit. III, 73. 59.

Венедикта Нурсійскаго († 543 г.), основателя извѣстнаго Монтекассинскаго монастыря въ ю. Италіи и ордена своего имени и вообще главнаго организатора западнаго монашества. Въ своихъ „Правилахъ“ (Regula) онъ ссылается на правила Василія В., Collationes пр. Кассіана и иногда обнаруживаетъ зависимость отъ Пахоміевыхъ правилъ [1]). 2) Соперникомъ Венедикта по вліянію на западное монашество былъ *Колумбанъ* (Columbanus) † 615 г., шотландецъ, основатель ряда монастырей сначала въ Галліи, затѣмъ въ Италіи; его монашескія правила совершенно своеобразны, довольно суровы (носятъ отпечатокъ его сѣвернаго происхожденія), „не заключаютъ ссылокъ на древнѣйшіе уставы, и въ томъ числѣ на Венедикта и были приняты во многихъ монастыряхъ до введенія Венедиктова устава. Извѣстны затѣмъ своимъ монашескими уставами 3) *Цезарій*, еп. Арльскій (Arelatensis въ Галліи † 542 г.) и его второй преемникъ по каѳедрѣ 4) *Авреліанъ*, причемъ первому приписываются кромѣ Regula ad monachos еще Regula ad virgines (предназначенныя для сестры Цезарія и жившихъ съ нею монахинь) съ болѣе сложнымъ и подробнымъ чиномъ богослуженія, чѣмъ въ первыхъ „Правилахъ“, что возбуждаетъ сомнѣніе въ подлинности ихъ; правила Авреліана по мѣстамъ совпадаютъ съ Колумбановыми; 5) *Исидоръ*, еп. Севильскій, † ок. 666 г.; 6) *Донатъ*, еп. Vesontionensis въ сѣв. Италіи † ок. 624 г. (Regula ad virgines); 7) *Фруктуозъ* (Fructuosus), еп. Bracarensis въ Испаніи, † послѣ 675 г.; 8) анонимъ, по прозванію *Magister* VII в (Regula ad virgines); 8 и 9) *два неизвѣстныхъ* аббата; правила одного изъ нихъ издавались съ твореніями бл. Августина, другого съ правилами пр. Венедикта [2]).

Ночная служба

Наиболѣе просто правило псалмопѣнія у *послѣдняго неизвѣстнаго*: „нужно сходиться на три собранія дневныхъ и на столько же ночныхъ; на каждомъ дневномъ собраніи нужно пѣть 3 псалма, а на всѣхъ *ночныхъ* 12, кромѣ той службы (missam), которая совершается при восходѣ солнца; должны произноситься и молитвы, а также два чтенія одно изъ В. З. и одно изъ Новаго на каждомъ изъ ночныхъ собраній; на собраніяхъ же въ субботу и воскресенье служба должна совершаться до пѣнія пѣтуховъ“ (пр. 30). Для ночной службы близокъ къ этому правилу по простотѣ чинъ наблюдавшійся *Колумбаномъ* во многихъ (до 1000) *современныхъ* ему монастыряхъ:

---

[2]) *Макcветовъ*, Церк. Уст. 21.

[1]) Всѣ эти „Правила“ въ частяхъ своихъ, касающихся богослуженія, приведены, иногда въ объяснительномъ перифразѣ (особенно неясны правила Колумбана), у *Martene*, De ant. eccl. ritib. III, 11 sq., а полностью изданы у *Migne'я* Patrol s. l. tt. 66 (Венедиктъ и оба неизвѣстные: Alia regula incerti auctoris, col. 995—998 и Regula cujusdam patris, col. 987—994, 67 (Цезарій), 68 (Авреліанъ), 80 (Колумбанъ), 83 (Исидоръ), 87 (Донатъ и Фруктуозъ) и 88 (Magister).

„есть нѣкоторые каѳолики, у которыхъ одно и то же каноническое число псалмовъ 12 и для короткихъ и для длинныхъ ночей, и изъ этого правила они для каждой ночной смѣны берутъ по 4 псалма: для начала ночи, для полуночи или пѣнія пѣтуховъ и для утрени .., въ особо же священныя (reverentissimis) ночи субботы и воскресенья это число (псалмовъ) утрояется, т. е. ихъ бываетъ 36" (гл. 7). Замѣчательно, какъ въ обоихъ этихъ чинахъ выдерживается 12-псалміе, перенесенное изъ Египта на западъ еще пр. Кассіаномъ. Нѣсколько сложнѣе, но ближе другихъ къ этимъ чинамъ ночная служба у пр. *Венедикта*: въ ней также проводится система 12-псалмія, но 12 псалмовъ рѣзко дѣлятся на два отдѣла по 6 псалмовъ (ср. у насъ шестопсалміе и хвалитные псалмы на утрени); кромѣ того служба получаетъ у пр. Венедикта всѣ аксессуары церковно-приходской: антифоны, респонсоріи и др. стихи; большое значеніе придается также чтеніямъ. Ночное богослуженіе (vigiliae) по уставу пр. Венедикта начинается стихами „Боже въ помощь мою вонми" и (dicitur) „Господи устнѣ мои отверзеши" трижды (нынѣ въ обратномъ порядкѣ и 2-й стихъ однажды; ср. у насъ); далѣе псал. 3-й (ср. у насъ) со Слава и 94 „Пріидите возрадуемся Господеви" (какъ нынѣ), поемый съ антифонными припѣвами (слѣд. мелодически,—какъ нынѣ) или просто (certe decantandus,—д. б. въ зависимости отъ торжественности службы), гимнъ Амвросія (какъ нынѣ; не Te Deum); все это вступительная часть службы, какъ и нынѣ. Далѣе слѣдуютъ 6 псалмовъ съ антифонами; послѣ произнесенія (dictis) ихъ и благословенія аббата бываютъ три чтенія изъ В. и Н. З. или изъ толкованій на нихъ съ респонсоріями между ними, на которыхъ братія сидятъ; встаютъ на Слава послѣдняго респонсорія, который одинъ имѣетъ ее (Славу; ср. у насъ на каѳизмахъ). Поются другіе 6 псалмовъ уже съ аллилуіа и за ними чтеніе апостола наизустъ (д. б какъ очень краткое,=capitulum), стихъ и моленіе литаніи, т. е. Кугіе eleyson (ср. у насъ сугубая ектенія и литія), чѣмъ и оканчивается вигилія. Такъ совершается ночная служба отъ ноября до пасхи; лѣтомъ же она сокращается: бываетъ вмѣсто 3 чтеній одно изъ В. З. съ однимъ респонсоріемъ и одно изъ Н. З Въ воскресенье бдѣніе значительно удлиняется, и прежде всего на счетъ чтеній: ихъ бываетъ 13 вмѣсто 4 или 2 будничныхъ: послѣ первыхъ 6 псалмовъ бываетъ 4 чтенія (не 3 какъ въ будни) съ респонсоріями, а послѣ вторыхъ 6 псалмовъ (поемыхъ съ антифонами, а не съ аллилуіа), тоже 4 чтенія (не 1, какъ въ будни); кромѣ того, бдѣніе получаетъ въ концѣ новую часть, какъ бы третью ноктурну, самую торжественную: послѣ втораго ряда чтеній „поются три пѣсни изъ пророковъ, (ср. у насъ трипѣснецъ), какія назначитъ аббатъ, съ аллилуіа; по произнесеніи стиха и благословеніи аббата бываетъ опять 4 чтенія изъ Н З.,

затѣмъ гимнъ Тебе Бога хвалимъ, и аббатъ читаетъ изъ евангелія со страхомъ и трепетомъ, при чемъ всѣ стоятъ, а по окончаніи чтенія отвѣчаютъ аминь; къ этому аббатъ присоединяетъ: „Тебѣ подобаетъ хвала“ (ср. у насъ) и, давши благословеніе, начинаетъ утреню“ (гл. 9. 10. 11). Другіе уставы назначаютъ для ночной службы менѣе или болѣе 12 псалмовъ и при томъ неодинаковое количество ихъ для различныхъ временъ года. Такъ *Исидоръ* назначаетъ для вигиліи только 6 псалмовъ и пѣсни: именно „сначала должны произноситься (recitandi) три псалма каноническіе (постоянные?), затѣмъ три миссы псалмовъ (д. б. псалмы съ чтеніями,— см. ниже у Цезарія), четвертая (мисса) пѣсней, пятая утрени; въ воскресенья и праздники мучениковъ ради торжества прибавляются особенныя (singulae) миссы“ (гл. 7). *1-й неизвѣстный* назначаетъ 6, 5 или 4 псалма: „ночныя молитвы въ ноябрѣ—февралѣ имѣютъ антифоновъ 12, псалмовъ 6, чтеній 3; въ мартѣ, апрѣлѣ, сент. и окт. антифоновъ 10, псалмовъ 5, чтеній 3; въ маѣ—августѣ антифоновъ 8, псалмовъ 4, чтеній 2“ (гл.1). *Цезарій Арльскій*: съ пасхи до окт. 18 пс., 2 чтенія, гимнъ и capitellum (маленькое чтеніе), а съ окт. до пасхи къ этой ноктурнѣ присоединяется еще другая тоже изъ 18 псалмовъ, 2 чтеній и гимна [1]). Воскресная вигилія отличается тѣмъ, что чтенія бываютъ изъ евангелія: 1-ое о воскресеніи, 2-ое—недѣли, 3—о воскресеніи, 4—недѣли. Похоже и *Авреліанъ*: „ежедневно на ноктурнахъ прежде всего произносится просто (directaneus—однимъ хоромъ) Помилуй мя Боже по велицѣй милости твоей; затѣмъ 18 псалмовъ, три маленькихъ антифона, два чтенія апостола или пророковъ, (гимнъ) и capitellum; по исполненіи ноктурнъ говорите утреню; такъ съ пасхи до октября; съ октября же должно присоединять другія ноктурны: псал. Помилуй мя Боже, помилуй мя, 18 псалмовъ, 2 чтенія изъ пророковъ или Соломона, гимнъ... и затѣмъ, такъ какъ ночи увеличиваются, дѣлайте по книгѣ 3

---

[1]) При псалмахъ „антифоны меньшія съ аллилуіаріями (allelujaticis) своими“... „Послѣ пасхи до 50-цы по пятницамъ подкрѣпляются (reficiendum) однажды и послѣ 12 (часа) бываютъ шесть missae, т. е. должно произноситься 18 чтеній наизусть и затѣмъ 18 псалмовъ, 3 антифона; послѣ же ноктурны должны быть 3 missae по книгѣ до свѣта“. Это темное мѣсто Цезарія д. б. предписываетъ во весь періодъ 50-цы подъ субботу особенно длинныя бдѣнія съ 6 ч. веч. пятницы безъ ужина до самаго разсвѣта субботы (ср. у Кассіана, выше стр. 162), причемъ обычной вигиліи изъ 18 псалмовъ предпосылалось 18 чтеній и за ней слѣдовало еще 3 чтенія. Это все въ Regula ad virgines, § 66. Короче ночную службу описываетъ Цезарій въ Regula ad monachos: „вигиліи отъ окт. до пасхи составляютъ двѣ ноктурны и три миссы (чтенія): на одной миссѣ прочтетъ братъ три листа и молитесь; прочтетъ другіе три листа и встаетъ, говорите антифонъ, респонсорій и другой антифонъ; антифоны же по чину Псалтири; на 1-й миссѣ чтеніе бываетъ о воскресеніи и на немъ всѣ стоятъ“ (пр. 21.)

миссы (чтенія); послѣ 2 первыхъ чтеній молитва; послѣ третьяго антифонъ, респонсорій, антифонъ и опять чтеніе (capitellum?). *Колумбанъ*, насколько можно понять темный текстъ его правила (гл. 7), для зимнихъ вигилій (отъ осенняго равноденствія до февр.) назначаетъ 36 псалмовъ съ 12 антифонами, а для лѣтнихъ 24 псалма съ 8 антифонами; по субботамъ же и воскресеньямъ отъ ноября до февр. 75 пс. съ 25 ант.; съ февраля до мая это число уменьшается каждую недѣлю на 2 псалма съ 1 антифономъ, такъ что въ началѣ мая получается 36 псалмовъ (въ будни тогда только 24) и такое число остается для субботней и воскресной вигиліи до іюля; отсюда же оно опять увеличивается еженедѣльно на 3 псалма, пока къ ноябрю не достигнетъ снова 75 псалмовъ. Съ Колумбаномъ сходенъ *Донатъ*, только онъ дѣлитъ для будней годъ на двѣ равныя части по равноденствіямъ, а для субботъ и воскресеній съ 1 февр. постепенно уменьшаетъ число псалмовъ съ 60 до 36; съ мая до окт. 36 псалмовъ; это число къ ноябрю возрастаетъ до 75 и такимъ остается до февр. *Фруктуозъ* впервые дѣлитъ ночную службу на три части, какъ она дѣлится нынѣ въ р.-католической церкви: „вставши предъ полуночью, пусть исполнятъ (recitent) по хорамъ по 12 (duodenos) псалмовъ; отдохнувши немного, въ полночь пусть совершаютъ службу, на которой поется 4 респонсорія (слѣд. вѣроятно и чтенія) на 3 отдѣла псалмовъ такъ, что за произнесеніемъ 3-хъ псалмовъ слѣдуетъ одинъ респонсорій, и т. о съ 3 респонс. поется 12 псалмовъ; послѣ же полуночи, если время зимнее, всѣ садятся, и одинъ, сидя въ серединѣ, читаетъ, а аббатъ или начальникъ въ рѣчи своей объясняетъ читаемое непонимающимъ и въ заключеніе опять пропѣвши 12 псалмовъ, идутъ немного поспать до утрени (Laudes)“ (гл. 3). О воскресныхъ бдѣніяхъ Фруктуозъ не говоритъ. По *Магистру* „на ноктурнахъ аббатъ произноситъ стихъ отверзенія (apertionis, т. е. Господи устнѣ мои отверзеши), респонсорій молитвы (судя по Венедиктову уставу пс. 94), затѣмъ зимою 12 антифоновъ безъ аллилуіа и респонсорій (слѣд. д. б. и чтеніе) безъ аллилуіа, какъ и всегда по исполненіи Псалтири (currente dumtaxat psalterio); затѣмъ другой респонсорій уже съ аллилуіа. такъ чтобы было 16 началъ (impositiones: 2 въ началѣ+12 пс.+2 респ.; по Мартену—интонаціи), чтеніе апостола, чтеніе евангелія, которое всегда творитъ аббатъ, въ отсутствіе же его препозиты по очереди; затѣмъ стихъ и Rogus Dei (молитва); въ концѣ каждаго псалма молитва (гл. 44. 33); во всѣ же воскресенья всѣ антифоны и респонсоріи говорятся съ аллилуіа до ноктурны понедѣльника и не преклоняютъ колѣнъ“ (гл. 45).

Утреня (Laudes) въ зап. монастыряхъ

Съ ночною службою стояла въ тѣсной связи, хотя являлась самостоятельной службой, *утреня* (matutinum), называвшаяся по ея псалмамъ „Хвалите Господа съ небесъ“ и слѣд. Laudes или ad Laudes (=Хвалитные).

По уставу пр. *Венедикта* на утрени прежде всего произносится (dicatur) 66 пс. безъ антифоновъ, медленно, чтобы всѣ поспѣли, и 50 пс., который произносится съ антифонами, а въ воскресенье съ аллилуіа, затѣмъ 2 псалма, мѣняющіеся по днямъ: въ понедѣльникъ 5 и 35, во вторникъ 42 и 56, въ среду 63 и 64, въ четвергъ 87 и 89, въ пятницу 75 и 91 въ субботу 142 и пѣснь второзаконія (ср. у насъ въ суб. мясопуст., сырную и Лазареву), которая раздѣляется на двѣ Славы, въ воскресенье Пс. 117 (ср. у насъ Богъ Господь) и 62. Затѣмъ пѣснь изъ пророковъ особая на каждый день, „какъ поетъ римская церковь“ (см. ниже), а въ воскресеніе —Benedictiones, т. е. пѣснь 3 отроковъ и Laudes (хвалитные псалмы), чтеніе изъ апостола, въ воскр. изъ апокалипсиса, на память респонсорій, гимнъ Амвросія (нынѣ: Aeterne rerum conditor), пѣснь изъ Евангелія (нынѣ пѣснь Захаріи; въ воскресенье т. о. 5 библейскихъ пѣсней: 3 на бдѣніи и 2 на утрени, послѣднія въ порядкѣ нашего канона), литанія и конецъ (гл. 12. 13). По *Авреліану* на утрени „сначала пѣснь (canticum) на антифонъ, затѣмъ просто (directaneum) Суди ми Боже; Боже, Боже, мой къ тебѣ утреннюю, Хвали душе моя Господа, Хвалите Господа яко благъ псаломъ, Похвали Іерусалиме Господа. Затѣмъ: Хвалите Господа съ небесъ, Воспойте Господеви пѣснь нову, Хвалите Господа во святыхъ его. На антифонѣ говорите гимнъ: Сіяніе отеческой славы; другой: Вѣчный свѣта творецъ и capitellum, Kyrie eleyson 12 разъ поперемѣнно“. Воскресныя и праздничная утреня по Авреліану начинается псалмомъ (directaneum) Вознесу тя Боже мой и Царю; затѣмъ пс. Суди ми Боже; Боже, Боже мой къ тебѣ утренюю и Исповѣдайтеся Господеви съ аллилуіа; псалмы хвалитны вседневной утрени съ аллилуіа, раздѣляемые на двѣ группы Благословеніемъ (пѣснь 3 отроковъ): затѣмъ Величитъ душа моя или съ антифонами или съ аллилуіа, гимнъ, Слава въ вышнихъ Богу и capitellum. *Колумбанъ* для будничной утрени назначаетъ 12 псалмовъ (чередныхъ), а для субботней и воскр. 36. Другіе уставщики не указываютъ особой утрени для воскресенья и праздниковъ и даютъ короче ея чинъ. Такъ по *1 неизвѣстному* на утрени произносятся псалмы 3, 62, 6 и 88 съ положенными антифонами, стихами и респонсоріями. По *Фруктуозу* „при пѣніи пѣтуховъ должно совершать утреннее священнодѣйствіе, произнося (recitatis) 3 псалма со Хвалою (=хвалит. пс.) и своимъ(?) Благословеніемъ“ (пр. 3). По *Магистру* утренихъ псалмовъ должно произносить во всякое время (года) шесть, респонсорій одинъ, стихъ (то и другое къ чтенію), чтеніе капитула (изъ В. З. или апостола) и евангелія, которое произноситъ всегда аббатъ, въ заключеніе Rogus Dei“ (гл. 35). *Исидоръ* только упоминаетъ объ утренѣ, не указывая состава ея. Замѣчательно, что *Цезарій* даетъ чинъ только воскресной утрени, а о будничной и не упоминаетъ:

это наводитъ на мысль, что первоначально утреня, какъ служба, падавшая на часъ воскресенія Христова, имѣла мѣсто лишь въ воскресенье; за это говоритъ и ея исключительно—радостный тонъ. „Правила для монаховъ“ Цезарія даютъ такой чинъ воскресной утрени: „просто (directaneo): Вознесу тя Боже мой и царю мой. Исповѣдайтеся. Поимъ Господеви (пѣснь Моисея). Хвали душе моя Господа. Благословеніе. Хвалите Господа съ небесъ. Тебе Бога хвалимъ. Слава въ вышнихъ Богу и capitellum“ (гл. 21). „Правила для дѣвъ“: „сначала говорите просто маленькое (вступит. стихъ?) съ антифономъ. Поимъ Господеви и всѣ утренніе (псалмы?) съ аллилуіа“ (§ 69).

Часы.

Для *часовъ* большинство аббатовъ назначаютъ по 3 псалма, рѣдко по 6 (Цезарій, Пр. для дѣвъ § 69) и по 12. Порядокъ службы различенъ у разныхъ аббатовъ, не сходенъ съ нынѣшнимъ римскимъ, но съ отклоненіемъ отъ послѣдняго по направленію къ восточнымъ чинамъ. По *пр. Венедикту* служба часа начинается стихомъ: Боже въ помощь мою вонми, гимнъ, 3 псалма отдѣльно (sigillatim), а не подъ одною славою, чтеніе, стихъ, Господи помилуй и отпустъ. Въ воскресенье на часахъ отдѣлы 118 псалма (гл. 17 и18). По *Авреліану* на каждомъ часѣ для монаховъ 12 псалмовъ, а для монахинь 6; послѣ псалмовъ гимнъ (не предъ псалмами, какъ у Венедикта и нынѣ, а послѣ нихъ, какъ у насъ тропарь), 2 чтенія изъ В. и Н. З., стихъ (versiculum; ср. у насъ Стопы моя и т. п.). По *Колумбану* „на каждомъ часѣ положено старцами по 3 псалма съ присоединеніемъ вставочныхъ стишковъ сначала за наши грѣхи, затѣмъ за весь народъ христіанскій, за священниковъ, за остальныя степени посвященнаго Богу свящ. чина (plebis), наконецъ за творящихъ милостыню, за миръ церквей, въ концѣ концовъ за враговъ“ (ср у насъ въ концѣ полунощницы и повечерія) (гл. 7). По *Исидору:* 3 псалма, респонсорій, чтенія изъ В. и Н. З., Laudes (?), гимнъ и молитва (гл. 7). *1 неизвѣстный* указываетъ на часахъ „свои псалмы, 2 антифона и 2 чтенія со своими молитвами“. *Фруктуозъ* и *2 неизвѣстный* говорятъ только о числѣ псалмовъ: 3. По *Магистру* на каждомъ часѣ 3 псалма, отдѣльные респонсоріи, чтеніе апостола, чтеніе евангелія аббатомъ или препозитомъ и Rogus Dei (гл. 35).

Вечерня.

На *вечерни* (vespera, lucernarium) количество псалмовъ назначается различное, но замѣчательно, что нѣкоторые для нея одной, какъ и у насъ, даютъ только одинъ псаломъ; общій же строй службы б. ч. напоминаетъ часовую, иногда и вполнѣ совпадая съ нею. По пр. *Венедикту* 4 псалма съ антифонами, чтеніе съ респонсоріемъ (ср. пареміи), гимнъ (ср. Свѣте тихій), стихъ, пѣснь изъ евангелія (Величитъ), литанія (ср. у насъ), молитва Господня (ср. у насъ) и отпускъ; псалмы на вечернѣ че-

редные отъ 109 до 147, за исключеніемъ тѣхъ изъ нихъ, которые употребляются на другихъ службахъ (гл. 17. 18). По *Авреліану* сначала directaneus (одинъ псаломъ, поемый хоромъ просто), затѣмъ два антифона и третій аллилуіа, гимнъ. По *1 неизвѣстному* 1 псаломъ, 1 респонсорій, 3 антифона, 3 чтенія. У *Колумбана* вечерня, повидимому, имѣетъ составъ трехпсалмнаго часа. По *Исидору* сначала—lucernarium (вечерній псаломъ?), 2 псалма, 1 респонсорій, Laudes, гимнъ и молитва (гл. 7). У *Фруктуоза* зимою 6, а лѣтомъ 5 псалмовъ съ антифонами, послѣдній съ аллилуіа, 1 респонсорій, стихъ, чтеніе апостола и евангелія, послѣдняго аббатомъ, въ воскресенье съ аллилуіа, и Rogus Dei (гл. 36. 41).

Повечеріе

Повечеріе (completorium) не у всѣхъ указывается. По пр. *Венедикту* 3 псалма просто безъ антифоновъ, именно 4, 90 (ср. у насъ) и 133, гимнъ, чтеніе одно, стихъ, Kyrie eleyson, Благословеніе и затѣмъ бываютъ миссы (ночныя чтенія?) (гл. 17. 18). *Авреліанъ* даетъ два повечерія; первое подъ именемъ „12 часа“, состоитъ изъ 18 пс., антифона, гимна, чтенія и capitellum; второе подъ именемъ completa—изъ directaneus, пс. 90 и „обычныхъ capitella“: *Колумбанъ* въ началѣ ночи предписываетъ пѣть 12 псалмовъ. По *Фруктуозу* въ 1 ч. н. должно быть совершаемо 6 молитвъ, затѣмъ 10 псалмовъ совмѣстнымъ пѣніемъ, и въ заключеніе Laus и Benedictiones; затѣмъ взаимно прощаются и просятъ другъ друга о примиреніи (гл. 2; ср. у насъ). По *Магистру* на повечеріи говорится 3 псалма, респонсорій, чтеніе апостола и евангелія, аббатъ—Rogus Dei и заключительный стихъ: Положи Господи храненіе устомъ моимъ и дверь огражденія о устнѣхъ моихъ (гл. 37. 30.)

Римскій чинъ.

Изъ взаимнаго вліянія древняго соборно—приходскаго богослуженія и настоящихъ „Правилъ“ особенно Венедиктовыхъ и выработался нынѣшній *чинъ римскаго* богослуженія, сложившійся въ нынѣшнемъ его видѣ къ концу VIII в., какъ видно изъ того, что въ IX в. на него уже пишетъ подробное символическое толкованіе Amalarius. Псалтирь выпѣвается по очереди на службахъ въ теченіе недѣли; только нѣкоторыя службы имѣютъ постоянные псалмы. Въ воскресенье на *ноктурнахъ* поется 18 псалмовъ: 1—20 безъ 4 и 5. Въ другіе дни на ноктурнахъ только 12 псалмовъ; въ понедѣльникъ 26—37, во вторникъ 38—51 безъ 42 и 50, въ среду 52—67 безъ 53, 62, 64 и 66, четвергъ 68—79, пятница 80—96 безъ 89—92. 94; въ субботу 97—108. На *Laudes* 4 псалма и одна пѣснь изъ В. З; на первомъ мѣстѣ въ воскр. и праздники пс. 92, въ будни 50; на второмъ мѣстѣ въ воскр. и праздники 99, въ остальные дни послѣдовательно: 5, 42, 64, 89, 142, 91; на третьемъ мѣстѣ и четвертомъ всегда Пс. 62 и 66 разсматриваемые какъ одинъ, далѣе библейская пѣснь: въ воскр. и праздники—трехъ отроковъ, въ пон.—Исаіи, во вторникъ Езекіи, въ среду Анны, въ четв. Моисея Поимъ

Господеви, въ пятницу Аввакума, въ субботу Моисея—Слыши небо; затѣмъ опять три псалма въ одномъ отдѣлѣ 148—150. На *первомъ часѣ* въ праздники и субботы пс. 53 и два отдѣла 118 пс. (подъ двумя первыми буквами —алефъ и бетъ еврейскаго алфавита). Въ остальные дни присоединяется въ качествѣ 4-го псалма на первомъ часѣ послѣдовательно, начиная съ воскресенія, такіе псалмы: 117, 23, 24, 25, 22, 21. *На 3, 6 и 9 часъ* по три отдѣла пс. 118. На *вечерни* ежедневно 5 псалмовъ, начиная отъ воскресенія, изъ группы пс. 109—147, за исключеніемъ пс. 117, 118, 133 и 134. На *повечеріи* пс. 4 (ср. у насъ), затѣмъ пс. 30, $_{1-6}$, пс. 90 и 133. *Порядокъ службъ*: на *утрени* или ноктурнахъ начало тайно про себя: Отче нашъ, Ave (Богородице Дѣво радуйся) и Вѣрую; громко: стихи: Господи устнѣ мои отверзеши, Боже въ помощь мою вонми (стихъ съ респонсоріемъ), Слава Отцу, аминь, аллилуіа (послѣднее, какъ и въ другихъ мѣстахъ службы не поется въ вел. постъ и подготовительныя недѣли отъ недѣли 70-цы), стихъ invitatorium сообразно дню съ псалмомъ 94 и утренній гимнъ; все это вступительная часть къ утренѣ. Далѣе слѣдуютъ ноктурны. Онѣ бываютъ 3 видовъ: воскресныя, праздничныя и будничныя. Въ воскресенье 3 ноктурны. На 1-ой ноктурнѣ поется 12 псалмовъ съ 3 антифонами на 3 отдѣла по 4 псалма въ каждомъ; псаломъ, не заканчивающійся антифономъ, имѣетъ, какъ и всегда, въ концѣ Славу. За антифономъ послѣдняго псалма стихъ, молитва Господня, „разрѣшеніе“ (absolutio—краткое прошеніе къ Спасителю объ услышаніи молитвъ и помилованіи съ прославленіемъ Его,—въ родѣ нашего отпуста) и три чтенія съ 3 респонсоріями и съ благословеніемъ предъ каждымъ изъ нихъ. На 2 и 3-й ноктурнахъ только по 3 псалма съ антифонами и по стольку же чтеній съ респонсоріями по тому же чину, какъ на 1 ноктурнѣ; за 9 чтеніемъ Тебе Бога хвалимъ. Праздничная утреня отличается отъ воскресной тѣмъ, что на ней бываетъ только 12 псалмовъ по 3 на каждой ноктурнѣ: также и на будничной утренѣ, но на этой послѣдней кромѣ того чтеній не 9, а 3, поэтому въ будни нѣтъ дѣленія утрени на 3 ноктурны; гимнъ Тебе Бога хвалимъ на буднич. утренѣ замѣняется респонсоріемъ (и на воскресной въ вел. постъ отъ недѣли 70-цы). Трехчастное дѣленіе воскресной ноктурны символически указываетъ, по Бонавентурѣ (толк. на пс. 76), на откровеніе естественное, подзаконное и евангельское, почему на послѣдней ноктурнѣ чтенія только изъ Н. З. За утреней или ноктурнами слѣдуетъ служба *ad Laudes* (хвалитны): послѣ стиха Боже въ помощь мою вонми вышеуказанные псалмы и чередная библейская пѣснь съ антифонами, capitulum (короткое чтеніе) изъ Н. З., утренній гимнъ съ респонсоріемъ, пѣснь Захаріи съ антифономъ, затѣмъ молитва сообразно дню (propria), привѣтствіе—salutatio и collecta, поминанія (commemorationes) общія святыхъ, т. е. мо-

литвенное призываніе Св. Дѣвы, прав. Іосифа, апостоловъ, патрона церкви, моленіе о мирѣ и упокоеніи умершихъ (commemorationes не всегда); въ заключеніе антифонъ Св. Дѣвы. *1-й часъ* начинается Отче нашъ, Ave, Вѣрую, Боже въ помощь мою; затѣмъ гимнъ, псалмы съ антифонами, въ воскресенье—символъ св. Аѳанасія, capitulum съ респонсоріемъ, молитвы—preces (Kyrie eleyson, Christe eleyson, Kyrie eleyson, Отче нашъ, Вѣрую и нѣсколько покаянныхъ стиховъ изъ псалмовъ; въ большіе праздники опускаются), исповѣданіе (confessio)—въ грѣхахъ всѣмъ святымъ съ обѣщаніемъ прощенія отъ Бога, заключительныя молитвы съ Kyrie eleyson и друг. стихами (коллекта) и чтеніе мартиролога. *3, 6 и 9 часы* начинаются каждый Отче нашъ и Ave и Боже въ помощь мою, далѣе гимнъ, 3 отдѣла 118 псалма, антифонъ, capitulum съ респонсоріемъ, коллекта. *Вечерня* по строю напоминаетъ ad Laudes; обычное начало какъ на часахъ; 5 псалмовъ съ антифонами, capitulum, гимнъ съ респонсоріемъ, пѣснь Богородицы съ антифономъ и молитва сообразно дню. *Повечеріе* начинается кратькимъ чтеніемъ (1 Петр. 5, 8) съ предшествующимъ ему благословеніемъ (молитвеннымъ пожеланіемъ отъ Бога мирной ночи и совершеннаго конца) и послѣдующимъ исповѣданіемъ какъ на 1-мъ часѣ, за чѣмъ слѣдуютъ вышеуказанные псалмы съ антифонами, гимнъ, capitulum съ респонсоріемъ, пѣснь Симеона съ антифономъ, молитвы—preces съ Kyrie eleyson, похожія на молитвы въ 1 часѣ, молитва, благословеніе, антифонъ Св. Дѣвѣ, заключительныя молитвы и въ концѣ обычное начало службъ: Отче нашъ, Ave и Вѣрую, которое слѣд. сближаетъ конецъ суточныхъ службъ съ ихъ началомъ [1]).

Другіе западные чины богосл. Вмѣсто римскаго чина нѣкоторые р.—католическіе храмы и монастыри имѣютъ свои чины богослуженія, не уступающіе, а иногда и превосходящіе римскій древностью, слѣд выработавшіеся въ VI—VIII в.в. Таковы особенно чины медіоланскій, приписываемый св. Амвросію и употребляемый въ миланскихъ церквахъ. мозарабскій (мозарабы или микстарабы—смѣсь испанцевъ съ арабами), приписываемый свв. Леандру и Исидору, испанскимъ епископамъ VII в. и употребляемый въ нѣкоторыхъ монастыряхъ Испаніи, и галликанскій, приписываемый св. Иринею ліонскому и употребляемый въ нѣкоторыхъ ліонскихъ церквахъ.

Амвросіанскій чинъ. По *амвросіанскому* чину Псалтирь выпѣвается разъ не въ недѣлю, а въ двѣ; со 109 пс. она поется, какъ въ римскомъ чинѣ, на вечернѣ и дневныхъ часахъ; до 108 же псалма дѣлится на 10 декурій, изъ которыхъ каждая имѣетъ 16—8 псалмовъ и которыя по очереди поются на оседмичныхъ утреняхъ 2-хъ недѣль, кромѣ субботы и воскресенья; утреня же этихъ послѣднихъ дней, а равно и праздниковъ имѣетъ вмѣсто Псалтири библейскія пѣсни; точно

---

[1]) Breviarium romanum, passim

также недѣля предъ Р. Х. и Пасхой имѣютъ на утрени особые псалмы; Псалтирь въ другомъ переводѣ, чѣмъ по римскому чину,—въ томъ, въ какомъ она употребляется и у канониковъ св. Петра въ Ватиканѣ. Обычное начало службъ не имѣетъ никогда символа вѣры, а только Отче нашъ и Ave. На утрени до псалмовъ на вступительной части еще пѣснь 3 отроковъ: Благословенъ еси Господи Боже отецъ нашихъ и Kyrie eleyson. Послѣ псалмовъ, поемыхъ сряду, на утрени только 3 чтенія—въ воскресенье изъ гомилій на евангеліе, въ будни изъ Писанія, въ праздники изъ жизни святаго или праздничныхъ словъ; только въ Р. Х. и Богоявленіе три ноктурны и 9 чтеній, да въ пятницу 6 чтеній, при чемъ 3 послѣднія—страсти по Мрк., Лк., и Іоанн., а Мо. на литургіи.—На *Laudes* по начальномъ стихѣ Боже въ помощь пѣснь Захаріи, вмѣсто которой въ воскресенія адвента, Р. Х., Обрѣзаніе и Богоявленіе пѣснь Моисея Слыши небо; затѣмъ въ воскресенья и праздники свв. антифонъ св. кресту 5 или 7 разъ и тайная молитва; пѣснь Моисея Поимъ Господеви съ антифономъ и Kyrie eleyson 3, и другая тайная молитва; пѣснь 3 отроковъ Благословите вся дѣла, вмѣсто которой въ субботу пс. 117, а въ будни 50-й съ антиф. и Kyrie eleyson 3; молитва велегласно; хвалитные псалмы, capitulum, антифонъ, Kyrie eleyson 3, Dominus vobiscum: псаломъ просто на два хора вмѣстѣ (directus) и гимнъ сообразно дню; Kyrie eleyson 12 съ Dominus vobiscum, psallenda (антифонъ, повторяемый со Славою и нѣсколькими стихами), а въ будни—респонсорій, называемый in baptisterio (въ крещальнѣ, ср ниже въ греч. „пѣсненн. веч. и утр.“), commemoratio сообразно дню, а въ будни—Пресв. Дѣвы, св. Амвросія и храмоваго св —*На 1-мъ часѣ* гимнъ, псал. Боже во имя Твое и 2 отдѣла 118 пс., другой гимнъ, epistolella (малое чтеніе изъ посланій) съ краткимъ респонсоріемъ, символъ Аѳанасія (ежедневно), capitulum, моленія—preces (въ праздники опускаются); мартирологъ. На *3, 6 и* 9 *ч.* гимны и псалмы тѣ же, что въ римскомъ чинѣ, epistolella, иногда preces, и молитва. На *вечернѣ* по обычномъ началѣ—Dominus vobiscum, затѣмъ lucernarium (т. е. вечерній респонсорій) сообразно дню трижды, антифонъ, гимнъ и респонсорій и послѣ каждаго изъ нихъ Dominus vobiscum (всего 5 разъ); 5 псалмовъ съ антифонами; въ господскіе праздники особый псаломъ сообразно празднику, и пс. Се нынѣ и Хвалите Господа вси языцы; Kyrie eleyson, Dominus vobiscum, молитва вечерняя, Величитъ съ антифономъ предъ и послѣ, Kyrie eleyson и другая молитва, psallenda какъ на Laudes; въ 40-цу вмѣсто Величитъ Kyrie eleyson 12. На праздники храмовыхъ святыхъ вечерня соединяется, какъ у насъ, съ утреней въ одно бдѣніе (vigilia) и имѣетъ другой составъ: молитва, псаломъ и чтеніе изъ жизни святого съ респонсоріемъ; опять молитва, псаломъ и чтеніе; Величитъ, psallenda и литанія. Въ навечеріе Р. Х. и Богоявленія и вел.

субботу вечерня соединяется съ литургіей (по римскому чину только въ вел. субботу).—На *повечеріи* въ обычномъ началѣ (Отче нашъ, Ave) еще стихъ „Обрати насъ“ предъ „Боже въ помощь,“ гимнъ, 6 псалмовъ (ср. у насъ: Внегда призвати, На тя Господи и Господи кто обитаетъ,—Слава,—Се что добро, Се нынѣ, Хвалите Господа вси языцы, гимнъ, epistolella, Нынѣ отпущаеши, моленія precеs—иногда, антифонъ пр. Дѣвы съ молитвой и исповѣданіе [1]) Въ Медіоланскомъ чинѣ т. о. замѣчательно отсутствіе псалмовъ на праздничной утренѣ и замѣна ихъ пѣснями библейскими (ср. отмѣна каѳизмъ на праздники по Студійскому уставу), исключительное употребленіе этихъ же пѣсенъ на Laudes (не считая хвалитныхъ псалмовъ) и соединеніе подъ праздники вечерни съ утреней или литургіей.

Мозарабскій чинъ.

Мозарабскій чинъ отличается очень ограниченнымъ употребленіемъ Псалтири и болѣе медіоланскаго отступаетъ отъ римскаго. Это прежде всего сказывается въ обычномъ началѣ службъ, а затѣмъ въ ихъ всегда почти одинаковомъ и своеобразномъ окончаніи (коллектѣ). Службы (исключая повечерія) *начинаются* Kyrie eleyson, Christe eleyson, Kyrie eleyson, Отче нашъ, Ave—тайно; на ноктурнахъ еще гимнъ Пресв. Дѣвѣ со стихомъ и молитвою; затѣмъ громко и протяжно: „Во имя Господа нашего I. Христа свѣтъ съ миромъ“ и отвѣтъ „Богу благодареніе“. При *окончаніи* службъ—Отче нашъ съ отвѣтомъ на каждое прошеніе аминь, а на 4-е о хлѣбѣ—„яко ты еси Богъ“; затѣмъ молитва о разныхъ нуждахъ вѣрующихъ (на Laudibus и вечернѣ длиннѣе, чѣмъ на остальныхъ службахъ); діаконъ: „Преклонитесь къ благословенію“; священникъ—три прошенія съ отвѣтомъ на каждое „Аминь“ и стихъ. „Во имя Господа нашего I. Христа окончимъ съ миромъ“, отвѣтъ: „Богу благодареніе“.—*Ноктурны* оч. кратки: а) антифонъ, а въ воскр. гимнъ, съ пс. 50, въ воскр. съ пс. 3; б) 3 антифона съ однимъ респонсоріемъ и каждый съ молитвою, а въ воскр. молитва и 3 псалма съ антиф.; в) 3 ант. съ респонс. и молитвами. *Laudes*: а) „Господь да будетъ всегда съ вами“, антифонъ, пѣснь изъ В. или Н. З., а на богородичные праздники и Р. Х.—Величитъ, на праздники Предтечи—пѣснь Захаріи, съ антифономъ; б) „Господь да будетъ всегда съ вами“, антифонъ съ пѣснью 3 отроковъ, sonus (=респонсорій), антифонъ съ пс. Хвалите Господа съ небесъ, пророчество, гимнъ, моленіе священника съ отвѣтомъ: „Подай (praesta) всемогущій, вѣчный Боже“, capitulum въ формѣ молитвы съ Kyrie eleyson предъ нимъ, Отче нашъ, „хвала“ (laus) изъ нѣсколькихъ оч. часто повторяемыхъ стиховъ. Антифоны и стихи часто сопровождаются малымъ славословіемъ въ формѣ: „Слава и честь (honor) Отцу и Сыну и

[1]) *Bona.* De div. psalm. 689. *Vacant—Mangenot.* Dictionnaire de théologie catholique I, 964

Духу Св. во вѣки вѣковъ, аминь". Въ будни послѣ Laudes до 1 ч. особая служба „*заря*" (aurora), состоящая изъ 4 пс.: „Боже въ помощь мою" и 3 отдѣловъ 118 пс. съ антифономъ, хвалы, гимна со стихомъ, Отче нашъ и нѣсколькихъ моленій (preces). *1 часъ:* антифонъ и „Господь да будетъ всегда съ вами", 7 пс.: Боже помилуй, Вознесу тя Боже мой царю (псаломъ раздѣленный на 2 части), Хвалите отроцы и 3 отдѣла 118 пс., антифонъ, респонсорій, пророчество, посланіе (апостолъ), хвала, гимнъ и стихъ, Тебе Бога хвалимъ (кромѣ адвента и 40-цы), символъ апостольскій, моленіе (supplicatio). *3, 6 и 9 часы* начинаются какъ 1-й, состоятъ каждый изъ 4 пс. и различныхъ responsa, пророчества, посланія, хвалы, гимна и воззваній (clamores), просящихъ у Бога не наказывать насъ по грѣхамъ, моленія supplicatio и capitulum. На каждомъ часѣ 3 отдѣла 118 пс. и предъ ними на 3 ч. пс. Пріидите возрадуемся, на 6 ч. Боже во имя Твое, на 9 ч. Хвали душе моя Господа. На *вечернѣ* нѣтъ псалмовъ; а) послѣ „Господь да будетъ всегда съ вами" laus, sonus, антифонъ; всѣ 3 съ тѣмъ же привѣтствіемъ впереди; б) опять laus, гимнъ, моленіе (supplicatio), capitulum и благословеніе; в) laus, при пѣніи которой кадится церковь, заключительная молитва (collecta). *Повечеріе* начинается стихомъ: Знаменася на насъ свѣтъ лица Твоего Господи..., аллилуіа 3, а въ постъ: Хвала Тебѣ Господи царю вѣчной славы, 3 псалма съ аллилуіа 3, гимнъ, моленіе, Отче нашъ, благословеніе, антифонъ св. Дѣвѣ со стихомъ и молитвою[1]).—Какъ видимъ, мозарабскій чинъ по мѣстамъ, особенно въ ноктурнахъ и вечернѣ, очень напоминаетъ восточное пѣсненное послѣдованіе трехъантифоннаго строя.

Галликанскій или ліонскій чинъ.

Чинъ *галликанскій или ліонскій* (Lugduensis) слѣдуетъ римскому въ употребленіи Псалтири за небольшими отступленіями въ 1 часѣ и Laudes; важнѣйшія отличія отъ римскаго:—неупотребленіе гимновъ кромѣ повечерія, обычное начало—одна молитва Господня (и на повечеріи), на утрени въ немъ еще стихи: Св. Духа да пребудетъ съ нами благодать, Господи устнѣ мои, Боже въ помощь мою... Слава Отцу и invitatorium (см. въ римск. чинѣ). Частныя отличія: на *Laudes* въ воскр. 40-цы и подготовительныя вмѣсто пс. 92—50, и вмѣсто 99—117; посему на *1-мъ часѣ* въ тотъ же періодъ вмѣсто 117 пс.—92; въ будни на 1-мъ часѣ пс. Боже во имя Твое и 2 отд. 118 пс., а въ воскр. 9 пс.: 21—25, 117 и 2 отд. 118 пс. *Часы* оканчиваются пс. Изъ глубины съ коллектой за умершихъ, а антиф. Пресв. Дѣвы, заключающій римскіе часы, поется только на 9 ч. и повечеріи. На *вечернѣ* Величитъ въ нѣкоторые праздники имѣетъ антифонъ 7 разъ вставляемый между стихами (ср. у насъ Честнѣйшую). *Повечеріе* не имѣетъ вступительнаго чтенія, а начинается Отче нашъ и стихами: Обрати ны

[1]) *Bona.* De div. psalm 664.

Боже и Боже въ помощь мою, не имѣетъ capitulum: окончаніе, какъ на часахъ, съ присоединеніемъ антифона Пресв. Дѣвы. Въ нѣкоторые дни на Laudes, вечернѣ и другихъ службахъ особыя моленія (preces), литаніи и процессіи [1]).

Церковный годъ.

Состояніе *церковнаго года* въ VI—VIII вв. достаточно характеризуется а) дошедшими отъ этой эпохи до насъ мѣсяцесловами; б) дѣятельностью церковныхъ пѣснописцевъ.

Мѣсяцесловы а) псевдо—Іеронимовъ.

Древнѣйшій изъ такихъ мѣсяцесословъ—это такъ наз. Іеронимовъ мартирологъ, приписывавшійся бл. Іерониму, сохранившійся въ рукописяхъ VIII в. и восходящій не позднѣе чѣмъ ко второй пол. VII в [2]). Мѣся-

[1]) Тамъ же, 657

[2]) Въ Римѣ уже при папѣ Григоріи I Великомъ существовалъ мѣсяцесловъ съ памятями на каждый день года, какъ видно изъ отвѣта этого папы въ 598 г. на просьбу алекс. патр. Евлогія прислать ему „Дѣянія всѣхъ мучениковъ", собранныя Евсевіемъ Кесарійскимъ: отвѣчая патріарху, что такого собранія въ римскихъ архивахъ не оказалось, папа пишетъ: „но мы имѣемъ собраніе въ одномъ кодексѣ именъ всѣхъ почти мучениковъ съ обозначеніемъ страданій на *всѣ дни* и каждодневно совершаемъ въ честь ихъ миссы; впрочемъ въ этомъ томѣ не показывается, кто какъ пострадалъ, но только означается имя и мѣсто и день страданія. Мы думаемъ, что это имѣете и вы, блаженнѣйшіе" (*Григорій В.* Registrum VIII, 29). Составителемъ дошедшаго до насъ древнѣйшаго римскаго мѣсяцеслова считается бл. Іеронимъ на основаніи свидѣтельствъ *Кассіодора* († 563 г.): „читайте страданія мучениковъ, о которыхъ найдете между прочимъ въ письмѣ Іеронима къ Хроматію и Иліодору" (De instit. div lit, 32. *Migne*, Patr. s l. t 70, 1147) и *Беды* († 753 г.)„... мартирологъ, который по имени и предисловію приписывается бл. Іерониму, хотя Іеронимъ не писатель его, а переводчикъ, а писателемъ, говорятъ, былъ Евсевій" (Liber retractationis in Acta ap. c. 1. *Migne* 92, 997). Переписка бл. Іеронима съ епископами Иліодоромъ и Хроматіемъ прилагается къ спискамъ Іеронимовскаго мѣсяцеслова; эти епископы просили прислать имъ изъ Кесаріи святцы (feriales) Евсевія для вящшаго чествованія мучениковъ, чѣмъ особенно прославился еп. Кордовскій Григорій, какъ обнаружилось на какомъ-то Медіоланскомъ соборѣ, совершавшій „въ каждый непостный день утреннія, а въ постъ вечернія миссы и на нихъ воспоминавшій многія имена мучениковъ"; бл. Іеронимъ вмѣсто святцовъ Евсевія посылаетъ епископамъ свои, въ которыхъ онъ по его посланію, „написалъ празднества на каждый мѣсяцъ и на каждый день; но такъ какъ на каждый день приходилось именъ мучениковъ разныхъ областей болѣе 800—900 и ни на одинъ день, исключая 1 янв., менѣе 500, то онъ пишетъ только болѣе знаменитыхъ". Подлинность этой переписки сомнительна, такъ какъ здѣсь не—Іеронимовъ слогъ; а кромѣ нея ничѣмъ другимъ не подтверждается составленіе бл. Іеронимомъ мѣсяцеслова: о такомъ составленіи не говорятъ ни самъ онъ, ни Геннадій Массилійскій († послѣ 495 г.) въ соч. „О церковныхъ писателяхъ", ни Григорій Великій; кромѣ того въ мѣсяцесловѣ есть памяти позднѣйшія бл. Іеронима. Изданъ по ркп. X в. у *Migne*, Patrol. s. l. t. 30. и у *Bolland.* Acta Sanct. Novemb. t. 2, 1894 г. по рукоп. VIII в. (*де-Росси* и *Дюшеномъ*).

цесловъ окончательную редакцію получилъ въ Галліи и д. б. въ Оксеррѣ (этотъ городокъ названъ 30 разъ, внесены всѣ его епископы за исключеніемъ одного, а Ліонскіе, напр., далеко не всѣ и т. п.). Мѣсяцесловъ заключаетъ въ себѣ 6000 именъ [1]). Большинство дней имѣетъ памятей болѣе 10; часто 30—40; иногда болѣе 100 памятей, разъ (2 іюня) 240; но есть и 3—4 имена (3 февр., 26 окт.) Мѣсяцесловъ явно стремится, въ противоположность древнѣйшимъ, обнять всю вселенскую церковь, между тѣмъ сакраментаріи даже IX—XV в., предназначавшіеся для Галліи и Германіи, имѣютъ б. ч. только римскихъ святыхъ; въ этомъ отношеніи Іеронимову мартирологу слѣдуютъ и всѣ дальнѣйшіе западные (Адона, Узуарда, Нокгера и Рабана Мавра). Памяти восточныхъ святыхъ—въ томъ объемѣ, какъ въ сирскомъ IV в. и д. б. авторъ пользовался имъ или общимъ первоисточникомъ; римскіе мученики повидимому взяты изъ Depositio martyrum (см. выше, стр. 307); римскихъ папъ 4-мя больше, чѣмъ у Филокала (см. тамъ—же), отъ Корнелія (251 г.) и оканчивая Львомъ I († 461 г.); у нѣкоторыхъ изъ нихъ указывается и день посвященія; использовалъ авторъ и карѳагенскій календарь; есть много и галльскихъ святыхъ; при именахъ указывается часто іерархическая степень; указывается б. ч. городъ, иногда только страна; очень часто опредѣленіе: „въ Африкѣ“ (безъ города); иногда—alibi, гдѣ—то. Изъ в.—з. свв.: Аггей—4 янв., Аввакумъ 15 янв., Іовъ 9 мая, 3 отрока 24 апр., Ааронъ 1 іл, Елиссей 29 авг., жертвоприношеніе Исаака—25 мар. (тогда же—день смерти Христовой) и исшествіе Ноя изъ Ковчега 28 апр. Есть Симеонъ Богопріимецъ 5 янв., Марѳа и Марія 7 янв., зачатіе І. Крестителя 24 сент., рождество и кончина его, какъ у насъ. Изъ апостоловъ нѣтъ только Матѳія; Іакова бр. Господня 25 мар., п. ч. онъ убитъ былъ на Пасху; 25 янв. „перенесеніе Павла“ (нынѣ „обращеніе“ его). Изъ преподобныхъ Антоній В. 17 янв., Симеонъ Столпникъ 5 янв. Всѣ двунадесятые праздники кромѣ Преображенія и Введенія; кромѣ того—исшествіе Іисуса изъ Египта 7 янв., начало проповѣди Господней 1 мая.

Дальнѣйшіе развитіе мѣсяцеслова на западѣ пошло (въ противоположность востоку) путемъ сокращенія его; причина—отсутствіе всякихъ свѣдѣній о большинствѣ святыхъ Іеронимова мѣсяцеслова, вызывавшее сомнѣніе въ ихъ существованіи,—а затѣмъ—неудобство для богослужебнаго упо- б) Малый римскій и в) Силоскій.

[1]) Если во II в. массовыя избіенія христіанъ выражались не болѣе, какъ цифрой 40 (Ліонъ 177 г.), то въ III в. и особенно при Діоклитіанѣ мучениковъ были тысячи; величина цифры здѣсь поэтому не внушаетъ сомнѣнія, какъ и частое повтореніе нѣкоторыхъ именъ (Феликсъ 118 разъ, Сатурнинъ 87 и т. д., а также странность иныхъ именъ (Manira, Jtercola, Barbalabia), надо имѣть въ виду привычку римлянъ не стѣсняться въ прозвищахъ рабамъ.

требленія. Такъ значительно короче Іеронимова мѣсяцеслова такъ называемый *Малый римскій мартирологъ*, впервые приводимый Адономъ въ IX в. (см. ниже) и приписываемый имъ какому-то римскому папѣ. Судя по тому что въ немъ показанъ праздникъ всѣхъ святыхъ 1 ноября, но въ качествѣ еще мѣстнаго римскаго, праздникъ, установленный папою Григоріемъ III (731—741 г.), мѣсяцесловъ не ранѣе этого времени. Въ немъ есть съ одной стороны черты большей древности по сравненію съ Іеронимовымъ, съ другой—признаки большого развитія. Такъ большинство именъ не имѣютъ титула „св.“, „блаж“., 7 дней не имѣютъ памятей, ежедневно 2—3 памяти; вигиліи только на Р. Х. и мученика Лаврентія; есть апостолы изъ 70 и мужи апостольскіе; больше ветхозавѣтныхъ святыхъ; есть воздвиженіе 14 сент. [1]). Это д. б. оч. древній помѣстный мѣсяцесловъ (испанскій? вигилія Лаврентію), позднѣе кое-гдѣ пополненный.—Другой замѣчательный помѣстный западный мѣсяцесловъ—это сохранившійся въ рукописи не позднѣе X в., принадлежавшей монастырю св. Севастіана въ *Силосѣ* (средняя Испанія) [2]) и заключающей лекціонарій, составленный д. б. ок. 650 г., и мартирологъ 925—1000 г. *Лекціонарій*—важный памятникъ древняго испанскаго обряда, отличнаго и отъ римскаго и отъ южно-испанскаго мозарабскаго: есть практика оглашенія, въ субботы 40-цы нѣтъ поста; не указываются недѣли по Богоявленіи и по 50-цѣ; нѣтъ ап. Іакова (въ Испаніи!); Благовѣщеніе 28 дек. согласно съ 1 пр. 10 Толедскаго собора 656 г.; „сокрушеніе (allisio) Младенцевъ“ 8 янв. (не 27 или 29 дек); праздникъ св. креста—3 мая (не 14 сент.). *Мартирологъ* хотя позднѣе лекціонарія, но носитъ печать большой древности. При нѣкоторыхъ именахъ титулъ не „святой“, а domnus (4 изъ нихъ— толедскіе); изъ богородичныхъ праздниковъ только Благовѣщеніе и Успеніе (assumptio) 15 авг. [3]).

---

[1]) *Арх Сергій*, Полн мѣсяц. вост. I, 58—61.

[2]) Нынѣ Париж. Національ. библ. Описанъ *Kellner*'омъ Heort 213—215 по *Morin*'у Anecdota Maredsolana, Par. 1893, I. У *арх Сергія* не упоминутъ.

[3]) Изъ другихъ мѣсяцеслововъ на Западѣ въ этотъ періодъ извѣстны: 1) изданный *Аллятіемъ* (De eccl. occident atque orient. perpetua consensione, R. 1648, p. 1487) изъ Бревіарія Ватик. библ. VIII в.; изъ 84 памятей половина есть у насъ; нѣкоторыя памяти въ тѣ числа, какъ у насъ, а не какъ нынѣ у р.—католиковъ; нѣтъ Преображенія и Введенія; не всѣ апостолы; 12 мр.—14 апр. нѣтъ свв. 2) Календарь въ *Сакраментаріи*, приписываемомъ Григорію В., VII—VIII в.; сходенъ съ предшествующимъ, но нѣкоторыхъ памятей не достаетъ, нѣкоторыя новыя; всѣ апостолы. 3) *Галликанскій*: позднѣйшая память св. Григорія Великаго († 604), памяти на всѣ дни, но 16 авг.—дек. дефектъ. 4) *Протасія, еп. Безансонскаго* † 625 г.; сходенъ съ Сакраментаріемъ Григорія; въ мр только 5 памятей; другою рукою внесены позднѣйшія памяти, напр, Карла В.—Кромѣ того появился цѣлый рядъ сокращеній Іеронимова мѣсяцеслова Такимъ сокращеніемъ былъ прежде всего мар-

Такого же помѣстнаго типа и древнѣйшій *Константинопольскій* „Мѣ-г) сяцесловъ евангелій праздничныхъ цѣлаго года“ въ греч. кодексѣ еванг. чтеній. За К—польское происхожденіе его говоритъ упоминаніе тамошнихъ мѣстностей, памятей (11 мая и 26 окт.) и 29 патріарховъ отъ Митрофана (305—325 г.) до Павла Новаго (Ш-го 686—693 г. или IV-го 780—784 г.). Послѣдняя память указываетъ и на время составленія; что оно имѣло мѣсто вслѣдъ за первымъ иконоборческимъ гоненіемъ, показываетъ отсутствіе памятей иконопоборниковъ этого періода, какъ очень недавнихъ, даже п. Германа † 740 г., Іоанна Дамаскина и т. п. Мѣсяцесловъ содержитъ памяти на 143 дня, б. ч. по 1, рѣдко 2—3; въ февр. 6 памятей, мр. и апр. по 4 (постъ). Послѣ К—польскихъ святыхъ наиболѣе малоазійскихъ; есть знаменитѣйшіе патріархи и свв. и всего востока, даже Анастасій персъ († 625 г. 22 янв.); папъ нѣтъ; изъ зап. свв. только Лаврентій, Гервасій и Протасій. Памяти почти всѣ въ нынѣшнія наши числа (только Младенцевъ 31 дек.) и расходятся съ римскими числами. Впервые Константина и Елены 21 мая; есть и Юстиніана и Ѳеодоры 14 ноября (день смерти Ю.), но безъ титула „святой“. Нѣтъ К—польскихъ епископовъ до Митрофана. На Благовѣщеніе, Успеніе и Златоуста 11 ноября—παννυχίς; подъ Р. Х. и Богоявленіе—παραμονή (сочельникъ) [1]). Константинопольскій VIII в

Въ VI—VIII в. сложились до нынѣшняго почти вида, подобно греческому и римскому, календари и отдѣлившихся отъ восточной церкви несторіанъ, армянъ, коптовъ и абиссинъ.

Несторіанскій церковный годъ имѣетъ только нѣсколько неподвижныхъ праздниковъ; посему церковный годъ болѣе, чѣмъ у насъ, опредѣляется Несторіанскій церковный годъ.

тирологъ *Беды* († 735 г.), знаменитаго англійскаго писателя—монаха, „который, старался тщательно отмѣчать, какимъ родомъ мученія и при какомъ судіи мученики побѣдили міръ“, посему оставилъ на каждый день изъ Іер. мартирол. по одному, два святыхъ, а нѣкоторые дни и безъ памятей. Впрочемъ март. Беды дошелъ до насъ только въ дополненномъ ок. 830 г. *Флоромъ Дрепаніемъ*, каноникомъ Ліонскаго діоцеза, видѣ; въ этомъ послѣднемъ тоже памяти не на всѣ дни. Послѣдній мартир. переработали (переставлены памяти) и немного дополнили: въ Трирскомъ діоцезѣ *Вандельбертъ* ок. 848 г., въ Майнцѣ архіеп. *Рабанъ Маверъ* въ серединѣ IX в. (памяти на всѣ дни), въ Ліонѣ ок. 858 г. *Адонъ* впосл. архіеп. Вьенскій (есть очень обширныя сказанія о свв.; начинается 25 дек.), *Узуардъ* бенедиктинецъ близъ Парижа ок. 858 г. и *Ноткеръ* въ Швейцаріи ок 894 г. (*Арх. Сергій*, Полн. мѣсяц. вост. I, 62—73.)

[1]) Мѣсяцесловъ изданъ *Morcelli S.* Μηνολόγιον τῶν εὐαγγελίων ἑορταστικῶν s. Kalendarium eccl. Const. R. 1788, съ примѣчаніями, 2 тома. Рус. пер. у *арх. Сергія*. Полн. мѣс. вост. I, 409—412. Къ нему близокъ мѣсяцесловъ при греч. рукоп. евангеліи VIII—IX в. Моск. Синод. библ. № 42; памяти на 116 дней; есть Германъ К—польскій.

пасхою. Началомъ года у несторіанъ считается Р. Х., собственно 4 подготовительныя къ нему недѣли (какъ у р.—католиковъ), которыя называются благовѣщенскими (благовѣщеніе и празднуется въ эти недѣли, а подъ 25 мр. только календарная отмѣтка событія), и новый годъ празднуется въ первое изъ этихъ 4 воскресеній. Праздникъ Р. Х. самый торжественный и составляетъ съ Богоявленіемъ особый праздничный періодъ въ 12 дней (какъ у насъ). Памяти святыхъ у несторіанъ, во избѣжаніе совпаденія съ воскресеньями и праздниками, пріурочиваются къ пятницамъ всего почти года, и первая пятница послѣ Р. Х. посвящена св. и блаженной Маріи Владычицѣ (ср. у насъ соборъ Пр. Богородицы), 1-я пятница послѣ Богоявленія—Іоанну Предтечѣ (съ трехдневнымъ постомъ впереди), 2-я апп.—Петру и Павлу, 3-я—4 евангелистамъ, 4-я первомуч. Стефану, 5-я тремъ учителямъ греческимъ: Діодору, Ѳеодору и Несторію, 6-я тремъ учителямъ сирскимъ: Ефрему, Нерсею и Аврааму, 7-я храмовому святому, 8-я—Адаму и всѣмъ умершимъ. За недѣлями по Богоявленіи, которыхъ можетъ быть 5—8 (если менѣе 8, то въ пятки по двѣ памяти), слѣдуютъ недѣли великаго поста, за три недѣли до котораго у несторіанъ постъ въ память ниневитянъ (въ пон., втор. и среду на нашей недѣлѣ мытаря и фарисея, которая посему у насъ сдѣлана всеядною). Послѣ 50-цы слѣдуютъ 7 недѣль апостоловъ; въ пятницу 3-ьей изъ этихъ недѣль—„праздникъ Божій“ или „Омыеши мя“ (названіе отъ особаго обряда) въ честь Св. Троицы (а 50-ца только въ честь сошествія Св. Духа, ср. у р.—католиковъ—Св. Троицы въ 1 нед. по 50-цѣ). За 7 „недѣлями апостоловъ“ слѣдуютъ 7 „недѣль лѣта“, за ними 7 „недѣль пророка Или“, 1—3 (количество зависитъ отъ пасхальнаго круга) „недѣли пр. Моисея“ и 4 недѣли „освященія церкви“ или „вступленія во храмъ“, названные такъ, п. ч. въ 1-е пятки каждаго изъ круговъ совершается одна изъ этихъ 3 памятей. Годъ т. о. имѣетъ всегда 52 недѣли или 364 дня; недостающіе дни до полнаго солнечнаго года восполняются лишней недѣлей чрезъ 7 лѣтъ. Неподвижные праздники: Преображеніе Господне—6 авг., „Прехожденіе Дѣвы“ 15 авг., „Рождество Владычицы Маріи“ 8 сент. „Обрѣтеніе креста“ 13 сент., мч. Георгія—24 апр. (если совпадаетъ съ недѣлею пасхи, пяткомъ новой недѣли и воскресеньями, то празднуется въ 1-й пятокъ по Успеніи). Т. о. изъ нашихъ 12 праздниковъ нѣтъ только Введенія (и Зачатія). Каждая среда посвящена пресв. Дѣвѣ, пятница—страданіямъ Христовымъ, а суббота—поклоненію кресту. Службы разныхъ дней года имѣютъ очень мало общаго между собою. Не только каждое воскресенье имѣетъ особую службу, но и почти каждый день седмицы; всего около 220 службъ [1]).

---

[1]) *Еп. Софонія* Современный бытъ и литургія іаковитовъ и несторіанъ 270 и д.

Армянскій церковный годъ.

Главная особенность *армянскаго* мѣсяцеслова по сравненію съ греческимъ, что большинство памятей въ немъ подвижныя. Именно Преображеніе празднуется въ 7 недѣлю по 50-цѣ и вмѣстѣ съ недѣлею Арачаворацъ (соотв. нашей Мытаря) образуетъ пасхальный кругъ года (Пасха, какъ у насъ, между 22 мр. и 25 апр.), состоящій изъ 24 недѣль; для остальныхъ 28 недѣль счетъ по праздникамъ и постамъ, приходящимся на этотъ періодъ; сначала идутъ недѣли по Преображеніи, затѣмъ недѣли по Успеніи, по Воздвиженіи, затѣмъ недѣли по посту Иснакацъ (постъ „50-цы“ въ ближ. воскресенье къ 18 ноября), по Р. Х. или Богоявленіи. Успеніе и Воздвиженіе празднуются въ ближайшія воскресенья къ нашимъ числамъ этихъ праздниковъ. Остальные праздники неподвижные: Р. Х. и Крещеніе 6 янв.; Срѣтеніе 14 ф., Благовѣщеніе 7 апр., Рождество Пр. Богородицы, Введеніе и Зачатіе, какъ у насъ. Праздники въ честь Спасителя, креста (кромѣ Воздвиженія—Обрѣтеніе. Явленіе), церкви (обновленіе Эчміадзинскаго храма), Богородицы (кромѣ нашихъ двунадесятыхъ—Зачатіе, Обрѣтеніе ризы, пояса) считаются господскими, имѣютъ предпразднество или вигилію и 8 дней попразднества; попразднество равно почти по торжественности самому празднику и воскресенью, такъ что „господскихъ“ дней 140 въ году (во всѣ запрещаются браки). Праздники святыхъ всѣ подвижныя, п. ч. они не должны совершаться въ господскіе дни и посты; въ теченіе недѣли слѣд. святые могутъ праздноваться только въ понед., втор., четвергъ и субботу; въ многодневные посты—только въ субботу; въ теченіе всей 50-цы совершенно не празднуются святые, исключая памяти Усѣкновенія Предтечи въ пасхальную субботу (только на литургіи; рождество Іоанна Предтечи въ янв.) и памяти Иліи въ недѣлю Троицы [1]). Важнѣйшія памяти святыхъ—пр. Иліи, ап. Іакова, Григорія, просвѣтителя Арменіи, имѣютъ предъ собою посты. Есть такія памяти: мірозданіе—въ великій понедѣльникъ, гибели Содома—въ вел. среду, ветхозавѣтнаго кивота и новозавѣтной церкви—наканунѣ Преображенія [2]).

Колто-абиссинскій церковный годъ.

Коптскій и абиссинскій мѣсяцесловы, близкіе другъ къ другу, значительно разнятся отъ греческаго и латинскаго и въ нынѣшнемъ своемъ видѣ и въ древнемъ [3]). Монофизитскій характеръ ихъ проглядываетъ въ

---

[1]) *Vacant-Mangenot.* Dictionnaire de théologie catholique, I, 1958. (*Petit L.*, Arménie).

[2]) Армяно Грегоріанскій календарь на 1910 г.

[3]) Древніе коптскіе мѣсяцесловы изданы *Seldenius*'омъ, De synedriis, Amstelod. 1678, III, 15; самыя поздніе памяти въ одномъ изъ нихъ VIII в., въ другомъ XII в. Два календаря XIV и XV в. изданы *Mai A.* Script. vet. nova coll t IV. Современный календарь коптовъ у *еп Порфирія*, Вѣроученіе, богослуженіе.. коптовъ 95 и д. Абиссинскій календарь XV в. изд *Ludolfus J* Historia aethiopica, 1691 II, 389.

томъ, что они имѣютъ, и по нѣсколько разъ въ году, память Севера патр. Антіохійскаго, а также другихъ монофизитскихъ учителей. Наиболѣе рѣзкое и видное отличіе ихъ отъ православныхъ и западныхъ святцевъ это другое время-счисленіе, благодаря которому всѣ юліанскіе и грегоріанскіе числа мѣсяца приходятся въ другія числа коптскихъ и абиссинскихъ мѣсяцевъ. Позднѣйшіе изъ православныхъ святыхъ въ копто-абиссинскихъ святцахъ Симеонъ Столпникъ † 596 г. и Ѳома, п. К—польскій 601—611 г. Но и изъ древнихъ святыхъ греческой церкви многихъ нѣтъ въ коптскихъ календаряхъ, нѣтъ, напр., въ древнѣйшемъ изъ нихъ Игнатія Б., І. Златоуста, Ефрема Сирина (а въ позднѣйшихъ есть). Дванадесятые праздники всѣ, какіе у насъ, только нѣтъ Введенія (у коптовъ). Въ древнѣйшемъ коптскомъ календарѣ „праздникъ Богородицы“ 21 числа слѣд. мѣсяцевъ: янв., марта, мая, іюля и окт., а въ другомъ—21 числа каждаго мѣсяца; рождество Богородицы 26 апр. и 7 сент.; нѣкоторые апп. (напр., оба Іакова) тоже по 2 раза въ году; арх. Михаила 8 разъ въ году, мученицы или „апостолы“ Ѳеклы 5 разъ. Эту особенность коптскаго календаря абиссинскій развиваетъ далѣе и важнѣйшія памяти повторяетъ каждый мѣсяцъ; такъ 12 (=8-го по нашему) числа каждаго мѣсяца память арх. Михаила, 19—арх. Гавріила и другихъ безплотныхъ, 21—Божіей Матери, 28—Авраама, Исаака и Іакова, 27—распятіе („Спасенія мира“), 29—рождество Христово. Есть памяти ангеловъ Рафаила, Уріила, Рагуила и слѣд. в.-завѣтныхъ лицъ: Адама и Евы, Ноя, Сампсона, Соломона, Сираха, Есѳири, Іудиѳи, Сусаны „чистыя“, Пилата и его жены; 4 апокалипсическихъ животныхъ и 24 старцевъ. Празднуются и слѣд. событія: вознесеніе Еноха на небо, входъ Ноя въ ковчегъ, исходъ его оттуда, остановленіе солнца Іисусомъ Новиномъ, благовѣщеніе Іоакиму о рожденіи Дѣвы, очищеніе Анны въ 80-й день по рожденіи пр. Дѣвы, путешествіе Іисуса Христа въ Египетъ, бѣгство І. Христа изъ Мехсы въ Коскуаму въ Египтѣ, чудо въ Канѣ, заточеніе Іоанна Крестителя, положеніе главы Іоанна Крестителя, соборъ апостоловъ со Спасителемъ, второе успеніе Лазаря [1]).

Кругъ важнѣйшихъ („дванадесятыхъ“) праздниковъ.

Обозрѣніе мѣсяцесословъ VI—VIII в. показало, что церковный годъ какъ востока, такъ и запада сложился тогда до самыхъ мелкихъ подробностей нынѣшняго своего вида; ему осталось принять въ себя впослѣдствіи позднѣйшихъ святыхъ. Естественнымъ слѣдствіемъ умноженія памятей, которыми теперь были заняты д. б. повсемѣстно всѣ дни года (такъ въ древнѣйшемъ изъ мѣсяцесословъ этой эпохи—псевдо-Іеронимовомъ; въ

---

[1]) *Kellner*, Heortologie 215. *Арх. Сергій*, Полн. мѣс. вост. I, 393. *Еп. Порфиріи*, Вѣроученіе, богослуженіе.. коптовъ, 95. *Тураевъ*, Абиссинія, Правосл. богосл. энцикл. I, 73.

К—польскомъ VIII—IX в половина дней въ году, п. ч. тамъ указываются не только памяти, но и еванг. чтенія), была нужда въ установленіи извѣстной градаціи въ чествованіи этихъ памятей, необходимость нѣкоторыя изъ нихъ, немногія сдѣлать болѣе торжественными. Когда этихъ памятей было такъ немного въ году, какъ въ IV—V в.в., ихъ можно было всѣ праздновать съ одинаковою торжественностью, что тогда и дѣлали: не было особой разницы въ характерѣ чествованія мученика и величайшихъ событій изъ жизни Спасителя. Тѣмъ не менѣе уже отцамъ IV—V в. приписываются позднѣйшими писателями попытки выдѣлить изъ среды всѣхъ памятей праздники въ честь Спасителя въ разрядъ особо торжественныхъ. Въ приписываемомъ св. Епифанію Кипрскому словѣ на Вознесеніе великихъ праздниковъ насчитывается 4 (Р. Х., Богоявл., Воскр., Вознесеніе)[1]. Св. Проклъ, п. К—польскій († 447 г.) насчитываетъ ихъ 5 (еще Сошествіе Духа) [2]. Во влагаемыхъ Георгіемъ Амартоломъ (IX в.) св. Златоусту словахъ такихъ праздниковъ 7 (еще: „спасительныя Страсти“ и „седьмой великій непрестающій ожидаемый день всеобщаго воскресенія мертвыхъ“)[3]. Іоаннъ еп. Евбейскій VIII в. насчитываетъ 11 важнѣйшихъ праздниковъ: всѣ нынѣшніе двунадесятые, исключая Введеніе, Успеніе и недѣлю Ваій, съ присоединеніемъ Зачатія; въ другомъ мѣстѣ онъ къ этимъ праздникамъ присоединяетъ и Успеніе[4]. Т. о. эта эпоха была уже близка къ выдѣленію праздниковъ въ честь Спасителя и Богоматери въ разрядъ важнѣйшихъ, и даже приближалась къ идеѣ свящ. числа 12 для нихъ. Тѣмъ не менѣе эти праздники и теперь еще не столь рѣзко отдѣлялись отъ прочихъ, какъ впослѣдствіи. Это видно изъ праздничнаго евангелія (писаннаго золоченными буквами) Синайской библіотеки, гдѣ, на ряду со всѣми нынѣшними 12 праздниками (исключая Ваій), есть евангелія еще на цѣлый рядъ дней въ году: 1 сент., 24 дек., 5 янв., 7 ф. (преп. Петра, д. б. храмоваго святого), 9 мр., 23 апр., 8 м., 10 м. („обновленіе Богородицы нашего монастыря“) 29 ін., 29 авг. и всѣ воскресенья); въ одномъ праздничномъ апостолѣ VIII в. нѣкоторыхъ изъ этихъ памятей нѣтъ (кромѣ спеціальныхъ—нѣтъ 8 сент., 9 мр., 29 ін.), но присоединены: 26 окт., 1 и 8 н., 6 и 26 дек., 24 ін. [5].

Распространенію и возвышенію нѣкоторыхъ праздниковъ способствовала и свѣтская власть. Такъ имп. Юстиніанъ въ 534 г. возобновилъ за-

---

[1]) Мы выше видѣли (стр. 298), что у Епифанія Кипрскаго Р. Х. праздновалось 6 янв.; слѣд. отдѣльнаго отъ него праздника Богоявленія не могло быть.

[2]) *Проклъ* Сл. 2 на Р. Х.

[3]) *Сергій* Полн. мѣсяц. вост. I, 400.

[4]) Тамъ же.

[5]) Тамъ же, 91.

прещеніе судебныхъ засѣданій для 25 дек. и 6 янв. [1]) Въ 542 г. онъ же повидимому впервые совершилъ въ К-полѣ праздникъ Срѣтенія и сдѣлалъ его обязательнымъ для всего государства, въ благодарность за избавленіе К-поля отъ трехмѣсячный моровой язвы и Антіохіи отъ землетрясенія [2]). Имп. Маврикію (582—602 г.) приписывается введеніе праздниковъ Рождества Богородицы, Благовѣщенія и Срѣтенія (для послѣднихъ двухъ—д. б. возобновленіе ихъ) [3]). Изъ дванадесятыхъ праздниковъ въ эту эпоху получили начало Преображеніе (самыя раннія подлинныя бесѣды на этотъ праздникъ—св. Андрея Критскаго), Рождества Богородицы (тоже) и и Введенія (есть въ праздничномъ евангеліи 715 г.)

Рождественскій постъ

Въ эту же эпоху получилъ на востокѣ начало, а на западѣ повсемѣстное распространеніе *рождественскій постъ*. Зерномъ его, какъ мы видѣли, могъ быть 4-й изъ „постовъ 4 временъ года“. Но отъ V в. есть извѣстія для запада и о спеціально—подготовительномъ къ Р. Х. постѣ. Такъ о Перпетуѣ, еп. Турскомъ († 491), разсказываетъ Григорій Турскій, что онъ со дня св. Мартина 11 ноября до Р. Х. постился по понедѣльникамъ, средамъ и субботамъ [4]). 2 Турскій соб 567 г. предписываетъ монахамъ поститься всѣ дни въ декабрѣ до Р. Х. (пр. 27). Соборъ Matisconensis (въ Галліи) 581 г. предписываетъ постъ по понедѣльникамъ, средамъ и субботамъ съ 11 н. до Р. Х. и совершеніе во все это время таинъ (sacrificia) по чину 40-цы (пр. 9). Позднѣе постъ былъ принятъ въ Римѣ и Италіи. Августинъ и Левъ I не говорятъ о немъ, но рядъ гомилій Григорія Великаго начинается съ бесѣдъ на вторую недѣлю адвента (такъ названъ рождественскій постъ, какъ подготовленіе къ пришествію, adventus, Спасителя). Сакраментарій папы Геласія, относимый къ VI в., даетъ 5 миссъ (т. е. для 5 недѣль) адвента; древне-испанскій Силосскій лекціонарій—столько же, а медіоланскій и мозарабскій чины имѣютъ 6 недѣль адвента (42 дня, какъ у насъ 40). Но лекціонаріи Luxuensis VII в. и такъ наз. Gotico—Gallicanum начинаются съ рождественской вигиліи, слѣд. не имѣютъ адвента. Папа Григорій VII въ XI в сократилъ число недѣль адвента до 4 (д. б. въ соотвѣтствіе 4000 лѣтъ по римскому счисленію до Р. Х.) На востокѣ первое указаніе на рождеств. постъ (съ 15 ноября) въ Коптскомъ календарѣ VIII в.[5]) Въ IX в., какъ увидимъ, здѣсь еще спорятъ объ обязательности и продолжительности этого поста.

---

[1]) Cod. Iustin. III, 12, 6.

[2]) *Θеофанъ* Хроногр. подъ 534 г. *Георгій Амартолъ* и *Никифоръ Каллистъ* (Церк. ист. XVII, 28) приписываютъ это Юстину.

[3]) *Kellner*, Heortol. 238.

[4]) *Григорій Тур* Ист. франковъ X, 31.

[5]) *Kellner*. Heortotologie, 106. Іоанну Постнику VI в. приписывается такое правило: „полагаемъ для мірскихъ, чтобы они воздерживались отъ мяса въ двѣ 40-цы

Церковная пѣснь.

Съ развитіемъ церковнаго года въ VI—VIII вв. стоитъ въ тѣсной связи дѣятельность тогдашнихъ восточныхъ пѣснописцевъ. Она съ одной стороны вызывалась и расширялась этимъ развитіемъ, съ другой содѣйствовала ему, возвышая церковныя памяти восхвалявшими ихъ пѣснями. Посему эта дѣятельность не менѣе, чѣмъ исторія мѣсяцеслововъ, можетъ служить показателемъ роста и обогащенія церковнаго года въ этотъ періодъ.

Тропарь и стихира (п Авксентій).

Собственно только съ VI в. гимнографическое творчество на востокѣ достигло безсмертія, такъ какъ ни одно пѣснопѣніе до этого времени не дошло до насъ, по кр. м. съ именемъ автора. Очевидно, только теперь такое творчество стало на вѣрную дорогу. Замѣчательно, что именно въ эту эпоху гимнографія совершенно замираетъ на западѣ и соборы тамошніе, какъ мы видѣли, пытаются окончательно преградить ей дорогу на церковныя службы. Если мы сравнимъ тогдашнія восточныя пѣснопѣнія съ западными, то для насъ станетъ ясна причина этого различія: западныя продолжаютъ довольствоваться общими неопредѣленными темами; восточныя живо откликаются на быстрое развитіе церковнаго года, стараясь исчерпать каждую церковную память. Поэтому восточная гимнографія не могла прекратиться, пока продолжалось это развитіе. Особое оживленіе ея замѣчается именно къ началу VI в. въ Константинополѣ, и этимъ оживленіемъ обязана она вышеупоминавшемуся пр. *Авксентію*. Съ его именемъ исторически достовѣрное преданіе позволяетъ связать начало древнѣйшихъ изъ дошедшихъ до насъ видовъ церковной пѣсни—тропаря и стихиръ. Этотъ виѳинскій подвижникъ († 470 г.), по словамъ его жизнеописателя, для сходившагося къ его пещерѣ народа „составлялъ тропари изъ 2—3 реченій, весьма пріятные и полезные, хотя и простые, и заставлялъ пѣть ихъ голосомъ самымъ простымъ и безыскусственнымъ. Когда нѣсколько разъ повторялся попеременнымъ пѣніемъ одинъ стихъ, то начинали по приказанію блаженнаго пѣть другой, потомъ третій и прочіе по порядку". Жизнеописатель приводитъ и образцы этихъ тропарей Авксентія; одинъ изъ этихъ образцовъ имѣетъ темой ангельское славословіе Господа, другой—міротвореніе Божіе, 3—искупленіе, 4 и 5—покаяннаго характера, 6—прославленіе святыхъ („Радуйтеся праведные о Господѣ и молите за насъ. Слава Тебѣ Христе Боже святыхъ"). Замѣчаетъ также жизнеописатель, что иные присутствовали при этомъ общемъ пѣніи до 3 ч. (съ утра), иные до 6 ч. (9 и 12 ч. д.), и что съ особою торжественностью самъ лично преподобный произносилъ пѣснь 3 отроковъ

т. е въ Филиповъ постъ и въ постъ св. Апостоловъ" (*Oudin*, Comment. litt. in Lib. penitential I, 1467.—(Іер. *Алексій*) Историческое разсужденіе о постахъ, 30. 6)

съ припѣвомъ народа: „Хвалите и превозносите Его во вѣки“, заключая эту пѣснь своимъ поученіемъ [1]). Въ этомъ разсказѣ находится указаніе на первочачальный способъ пѣнія тропарей: каждую строфу ихъ пѣли по дважды, на оба лика; отголосокъ этой практики въ нынѣшнемъ пѣніи цѣлаго тропаря дважды или трижды, а въ великіе праздники въ такомъ же исполненіи и большинства стихиръ, ирмосовъ и тропарей. Такъ пѣлись и псалмы въ IV—V в.

Кондакъ. Но очень скоро такое пѣніе было оставлено какъ для псалмовъ, такъ и для тропаря. Если для псалмовъ оно было оставлено подъ вліяніемъ мысли о необходимости пѣть ихъ возможно большее число (подвижники пѣли въ сутки цѣлую Псалтирь), то для тропарей оно было оставлено съ умноженіемъ этихъ пѣснопѣній. Тогда пришли къ мысли взамѣнъ торжественнаго всенароднаго пѣнія каждаго стиха въ тропарѣ, пѣть такимъ образомъ только послѣдній его стихъ въ качествѣ припѣва къ цѣлому ряду тропарей. Съ измѣненіемъ способа пѣнія тропаря (τρέπω обращаю,—τρόπος — м. пр. и мелодія, напѣвъ) должно было измѣниться и названіе; такія пѣсни стали называться κοντάκιον, испорченное κονδάκιον (свитокъ [2]) отъ κόνταξ—палка), д. б. п. ч. вели за собою цѣлый рядъ другихъ пѣсней; эти послѣднія, прибавочныя къ кондаку и болѣе длинныя пѣсни называли οἶκος (домъ, храмъ, семейство, 12-я часть зодіака[3])

Пр. Романъ и др. творцы кондаковъ. Основателемъ такого рода церковной пѣсни считается пр. Романъ Сладкопѣвецъ (VI в.), сиріецъ, пѣвецъ К-польской св. Софіи, и первымъ кондакомъ его, по преданію спѣтымъ по особому небесному вдохновенію, былъ кондакъ на Р. Х. „Дѣва днесь“; въ греческомъ Кондакаріи XII—XIII в. по рукописи Моск. Синодальной библ. № 437 къ этому кондаку приложены 24 икоса съ тѣмъ же заключеніемъ, что въ кондакѣ: „Отроча младо превѣчный Богъ“, имѣющіе акростихъ: τοῦ ταπεινοῦ Ρωμανοῦ ὁ ὕμνος (смиреннаго Романа гимнъ); число 24 соотвѣтствуетъ количеству букв. греч. алфавита и имѣетъ соотвѣтствіе въ пс. 118, состоящемъ изъ 22 отдѣловъ, начинающихся по порядку всѣмъ буквами евр. алфавита. Еще болѣе соотвѣтствуютъ построенію этого псалма кондакъ и икосы Благовѣщенію, составляющіе такъ называемый акаѳистъ, расположенные по алфавиту и приписываемые разными изслѣдователями то пр. Роману, то патр. К-польскому *Сергію I*

---

[1]) *Bolland.* Acta sanct. Febr. II, 770 sq. *Арх. Филаретъ*, Истор. обз. пѣснопѣвцевъ, 196

[2]) Въ такомъ значеніи это слово употреблено въ Типикѣ имп. Ирины гл. 24. (*Migne*, Patrol. s. gr. t. 127) и у *Кодина*, Curopal. 5, 2.

[3]) *Sophocles E.* Greek Lexicon, New-York. 1888, 797.

(610—638 г.), то его референдарію и діакону св. Софіи *Георгію Писидѣ* [1]). Кромѣ кондака и икосовъ на Р. Х. такія пѣсни съ именемъ Романа въ акростихѣ сохранились и на другіе праздники. Такъ въ томъ же Кондакаріи имя Романа носятъ кондаки и икосы на пасху („Аще и во гробъ"), въ недѣлю мясопустную („Егда пріидеши Боже") и субботу мясопустную (1-й кондакъ не нынѣшній)—по 1 кондаку и 24 икоса; на 6 янв., 17 дек. (пр. Даніилу), 29 іюня, въ нед. крестопоклонную, въ великій пятокъ, на вознесеніе и на 50-цу—по кондаку и 18 икосовъ, включая и утерянные (какъ показываютъ недостающія буквы акростиха); 2 февр. и на недѣлю ваій—кондакъ и 16 икосовъ, всѣмъ свв.—кондакъ и 13 икосовъ, и 1 ноября—конд. и 4 икоса. Въ другихъ Кондакаріяхъ есть съ именемъ пр. Романа въ надписаніи или акростихѣ кондаки и икосы на слѣд. праздники и въ слѣд. количествѣ: 1 сент.—28, 7 янв.—13, въ вел. пон. 20, въ вел. втор. 23, въ вел. среду—20, въ вел. четв.—25, на отрицаніе Петра (на страстяхъ) 24, вел. пятницу (другіе)—24, въ недѣлю антипасхи—21, 29 авг. 20, 8 сент.—12, 6 дек.—26, 1 н.—14. Количество икосовъ въ первомъ сборникѣ болѣе или менѣе отвѣчаетъ важности праздника. Что же касается икосовъ въ другихъ сборникахъ, то въ принадлежности нѣкоторыхъ изъ нихъ пр. Роману можно сомнѣваться, даже если въ акростихѣ его имя[2]), но самое количество ихъ показываетъ, что они возникли въ ту эпоху, когда кондаки и икосы занимали то же положеніе при богослуженіи, какъ при св. Романѣ, т. е. при господствѣ кондакарнаго строя на богослуженіи. И акаѳистъ по случаю избавленія Константинополя отъ нашествія аваровъ при имп. Ираклiи, составлявшій собою всю ночную службу, былъ не какой либо экстраординарной службой, а обычной для того времени; необычно на немъ было только то, что онъ весь выслушанъ былъ стоя.—Св. Романъ нашелъ конечно себѣ подражателей, новыхъ творцовъ кондаковъ и икосовъ, и эти подражанія могли продолжаться во весь періодъ кондакарнаго строя богослуженія, до тѣхъ поръ, пока

---

[1]) Кондаки и икосы Благовѣщенію, составляющіе теперь акаѳистъ Божіей Матери, но въ древнихъ минеяхъ (напр., Моск, Типогр. XIV в. № 68) помѣщавшіеся подъ 25 мр. по 6 пѣсни канона, приписываются Георгію Писидѣ, какъ автору описанія той самой войны съ аварами, по благослучномъ окончаніи которой „народъ сталъ ежегодно пѣть благодарную пѣснь, именуя самый день акаѳистомъ" („Повѣсть о несѣдальномъ", Тріодь). Что акаѳистные кондаки и икосы могли быть первоначально составлены для Благовѣщенія, а потомъ приспособлены къ воспоминанію войны, кромѣ содержанія ихъ, видно изъ варіантовъ въ 1 кондакѣ: „рабы твои", „рабъ твой", „градъ". *Архим. Амфилохій* Кондакарій въ греч. подл. XII—XIII в. М. 1879, 15.

[2]) Иногда оказывается лишняя буква въ акростихѣ. *Мансветовъ* Церк. уст. 371.

„канонъ", новый родъ пѣснопѣнія, не вытѣснилъ собою этой системы, такъ какъ она въ свою очередь вытѣснила когда-то тропарь (а тропарь м. б. явился на смѣну антифона). Въ томъ же Кондакаріи есть въ такомъ же количествѣ икосы и съ именемъ другихъ творцовъ, при томъ въ акростихѣ, такъ съ именемъ Космы (на Успеніе кондакъ „Въ молитвахъ неусыпающую" и 21 икоса), знаменитаго творца каноновъ, которому естественно было начать свою гимнографическую дѣятельность съ подражанія старымъ образцамъ. Въ подобномъ же количествѣ (около 20) кондаки и икосы писали изрѣдка и другіе позднѣйшіе пѣснописцы, напр. Георгій (IX в.), авторъ каноновъ на Введеніе (23 икоса); особенно много какой-то Студитъ. Но большинство икосовъ въ древнѣйшемъ Кондакаріи—безъ имени авторовъ, при чемъ количество икосовъ на каждый праздникъ сообразуется съ важностью его, какъ отчасти и у Романа; такъ на Преображеніе неизвѣстнаго творца кондакъ нынѣшній и 18 икосовъ, въ недѣлю сыропустную кондакъ (нынѣшній) и 22 икоса, въ недѣли антипасхи и всѣхъ святыхъ кондаки (нынѣшніе) и по 11 икосовъ, на Воздвиженіе и 8 ноября кондаки нынѣшніе и по 10 икосовъ, 26 сент., 26 окт., 7 янв. кромѣ кондака 5 икосовъ, 8 сент. и 20 іл.—4 икоса, 1 сент., 1 и 27 іл., 2 и 29 авг., въ 1 суб. поста—3 икоса; есть и по 2 и по 1.

Творцы каноновъ.

Первымъ творцомъ каноновъ повидимому былъ *св. Софроній*, патр. Іерусалимскій † 644 г., родомъ изъ Дамаска. Онъ составилъ трипѣснцы на всѣ дни 40-цы покаяннаго характера и на воскресеніе Христово, нынѣ не употребляемые (вытѣсненные д. б. студійскими произведеніями); т. о. первоначальною формою канона былъ трипѣснецъ, м. б. и двупѣснецъ, какъ и на утрени первоначально пѣлись не всѣ библейскія пѣсни, а нѣсколько (такъ и нынѣ осталось въ армянскомъ богослуженіи и въ р.-католическомъ). Кромѣ трипѣснцевъ св. Софроній писалъ анакреонтическія пѣсни и эпиграммы на многіе праздники (д. б. не для богослуженія). Его именемъ надписываются въ древнѣйшихъ рукописяхъ часы великой пятницы, навечерія Р. Х. и чинъ крещенскаго водосвятія. Св. *Андрей* († ок. 712 г.) изъ лавры св. Саввы, впосл. архіеп. Критскій († ок. 712 г.), д. б. первый сталъ писать полные каноны, но началъ съ трипѣснцевъ, которые онъ составилъ на всѣ дни страстной седмицы (нынѣ поются на ея повечеріяхъ, вытѣсненные съ утрени трипѣснцами Космы), кромѣ вел. субботы; на болѣе же торжественные праздники онъ написалъ полные каноны,—нынѣ употребляемые: великій, на воскрешеніе Лазаря, недѣлю мироносицъ, преполовеніе 50-цы, рождество Богородицы, зачатіе, 24 ін., 20 дек. Игнатію Богон., нынѣ не употребляемые: на Воздвиженіе, Срѣтеніе, 29 ін. и 23 іл. (муч. Трофиму и дружинѣ его), 1 авг. (Маккавеямъ). Св. *Германъ* патр. К-польскій, умершій въ ссылкѣ за

иконопочитаніе (сынъ казненнаго сенатора, ранѣе еп. Кизическій) написалъ каноны, нынѣ употребляющіеся: предпр. Воздвиженія, 30 м. пр. Исаакію и 17 ін. муч. Мануилу;—неупотребляющіеся: Срѣтенію, 23 апр. вмуч. Георгію, 31 мая муч. Ермію. Св. *Косма*, еп. Маюмскій, старшій воспитанникъ и сподвижникъ по обители св. Саввы св. Іоанна Дамаскина, умершій немного позже его, написалъ каноны или три—или четверопѣснцы (послѣдніе въ суббаій и великую другими превращены въ полные каноны) на всѣ дни Страстной седмицы отъ Лазаревой субботы и на двунадесятые праздники кромѣ Пасхи, Вознесенія, Рождества пр. Богородицы, Введенія и Благовѣщенія, сверхъ того каноны на 26 дек. богоотцамъ, 23 апр. вмч. Георгію. *Св. Іоаннъ Дамаскинъ* († ок. 780 г.), сначала министръ Дамасскаго халифа, потомъ инокъ обители Св. Саввы и іерусалимскій проповѣдникъ, исповѣдникъ за иконы, написалъ воскресные каноны октоиха на 8 гласовъ и каноны на двунадесятые праздники кромѣ Воздвиженія, Введенія, Срѣтенія, и Ваій (на Благовѣщеніе—четверопѣснецъ или двупѣснецъ), сверхъ того каноны въ недѣлю Ѳомину, 1 сент. началу индикта, 13 сент. Обновленію, 7 мая явленію Креста, 23 сент. зачатію Іоанна Предтечи, 24 ін. рождеству 29 авг., усѣкновенію и 24 ф. обрѣтенію главы его, 29. ін. ап. Петру и Павлу, 8 мая ев. Іоанну, 30 н. ап. Андрею, 27 д. архид. Стефану, 1 окт. ап. Ананіи; затѣмъ святымъ (по ликамъ): прав. Іову 6 м.; пророкамъ: Иліи 20 іл., Елисею 14 ін., Исаіи 9 м.; святителямъ: прав. Лазарю (не употребляется), Ипполиту 30 янв., Павлу К-польск. 6 н., Василію В. 1 янв., Григорію Нис. 10 янв., Іоанну Златоусту два 27 янв., Епифанію Кипр. 12 м.; мученикамъ: Вавилѣ 4 с., Автоному 14 с., Евфиміи 16 с., Ѳеклѣ 24 с., Сергію и Вакху 8 о., Евлампію 10 о., Епимаху 31 о., Космѣ и Даміану два 1 н., Акепсиму 3 н., Минѣ 11 н., Евстратію 13 д., Киру и Іоанну 31 янв., Ѳеодору Тирону 17 ф., Протерію 28 ф. (не употр.), 40 муч. 9 мр., Георгію 23 апр., Леонтію 18 ін., Іуліану Килик. 21 ін.; преподобнымъ: Павлу Ѳивейскому 15 янв., Арсенію 8 м., Іоанну Колову 9 н., Онуфрію 12 ін., Харитону 28 с., Евѳимію В. 20 янв., Симеону Столп. 1 с., Пелагіи 8 с., Симеону Дивногорцу 24 м., Максиму Испов. 21 янв. Св. *Стефанъ Савваитъ*, т. е. инокъ мон. Саввы, † ок. 807 г., написалъ каноны Обрѣзанію, Кириаку Отшельнику 29 с., преп. отцамъ избіеннымъ въ обители св. Саввы 20 мр., св. Варварѣ и Іоанну Дамаскину 4 дек.—Всѣ эти авторы каноновъ писали и стихиры на нѣкоторыя памяти. Отъ этого же періода извѣстны и другіе пѣснописцы, напр. *Ѳеодоръ Сикеотъ* еп. Анастасіопольскій VIII в., *Георгій*, еп. Сиракузскій † ок. 669 г., и др., оставившіе послѣ себя по нѣсколько стихиръ и каноновъ.

Размѣръ церк. пѣсни

Греческая церковная пѣснь всѣхъ указанныхъ видовъ (тропарь, кондакъ, канонъ, стихира) этой эпохи, какъ и послѣдующей, построена по

особой стихотворной системѣ,—не древней метрической, основанной на долготѣ и краткости слоговъ, а на такъ называемой ритмической, основанной на количествѣ слоговъ въ стихѣ и мѣстѣ удареній въ нихъ; это п. ч. различіе между буквами по долготѣ и краткости ихъ къ тому времени уже исчезло въ разговорной рѣчи. Одинъ греческій грамматикъ (Θеодосій Александрійскій) говоритъ, что желающій составить канонъ долженъ написать тропари, которые имѣли бы одинаковое число слоговъ и одинаковое удареніе съ ирмосомъ. Т. о удареніе играетъ главную роль въ построеніи греческихъ пѣснопѣній. Напр. въ кондакѣ Р. Х:

Ἡ παρθένος σήμερον
Τὸν ὑπερούσιον τίκτει
Καὶ ἡ γῆ τὸ σπήλαιον
Τῷ ἀπροσίτῳ προσάγει...

въ 1 и 3 стихѣ по 7 слоговъ, во 2 и 4 по 8; въ 1 и 3 стихъ ударенія на 3 и 5-мь слогѣ; во 2 и 4 на 4 и 7-мъ слогѣ. (Въ переводѣ на славянскій языкъ, понятно, ритмъ не сохраняется). Въ цѣляхъ этого ритма допускаются и грамматическія вольности: такъ въ двухсложныхъ частицахъ, предлогахъ, мѣстоименіяхъ (ἀλλά, παρά, ἐγώ) допускается переносъ ударенія на первый слогъ; трехсложныя слова съ удареніями на первомъ или послѣднемъ слогѣ въ случаѣ надобности признаются имѣющими два ударенія—и на первомъ и на послѣднемъ слогѣ (какъ дѣлается и въ русскомъ стихосложеніи): πόλεμος, τάπεινός. Стихотворный размѣръ греческихъ церковныхъ пѣсенъ подтверждается и тѣмъ, что многія изъ нихъ имѣютъ акростихъ (слав. „краегранесіе“) и риѳму; напр. у св. Романа въ кондакѣ на Р. Х. σήμερον риѳмуетъ со σπήλαιον, δοξολογοῦσι съ ὁδοιποροῦσι (днесь—вертепъ —славословятъ, путешествуютъ) [1]). Но надо замѣтить, что каноны св. Іоанна Дамаскина на Р. Х („Спасе люди“), Богоявленіе („Шествуетъ морскую“) и 50-цу („Божественнымъ покровенъ“) написаны древне—классическимъ метромъ, именно ямбомъ, а акростихи къ нимъ гекзаметромъ (послѣднее было особенно трудно).

---

[1]) Стихотворный размѣръ въ греческой церковной пѣсни обнаруженъ очень недавно кардиналомъ *Pitra J*, Hymnographie de l'église grecque, R. 1867 (книга реферирована *Васильевымъ А.* „О греческихъ церковныхъ пѣснопѣніяхъ“ въ Византійскомъ Временникѣ, Спб. 1896, Ш, 582 и д.). До этого же думали, что греческая церковная пѣснь слѣдуетъ ритму библейской поэзіи, о сущности котораго еще спорятъ, но большинство сводитъ его къ параллелизму членовъ. Впрочемъ и ученые XVII в смутно предощущали открытіе Питры. Такъ Бароній замѣтилъ, что въ рукописи каноновъ находится пунктуація, которая иногда идетъ въ разрѣзъ со смысломъ и служитъ, повидимому, для сохраненія извѣстнаго размѣра (*Baronius*, Annales ecclesiast. Moguntiae 1601, p. 1054). *Vagnereck S* (Pietas Mariana, Monachii, 1647, p. 32) говоритъ что при чтеніи Миней онъ слышалъ какъ бы голосъ неизвѣстной музы.

Западная гимнографія

Что касается запада, то здѣсь въ виду вышеотмѣченнаго недоброжелательнаго отношенія церковной власти къ гимнамъ за богослуженіемъ, въ эту эпоху появилось лишь нѣсколько новыхъ гимновъ; авторы ихъ или неизвѣстны совсѣмъ, или сомнительны (такъ нѣсколько гимновъ приписываются св. Григорію В.).

Осмогласіе

Въ отношеніи церковной пѣсни настоящая эпоха сдѣлала особенно много и тѣмъ, что теперь только окончательно былъ установленъ, какъ на западѣ, такъ и на востокѣ кругъ богослужебныхъ напѣвовъ. На западѣ это дѣло приписывается папѣ св. Григорію Великому, на востокѣ св. Іоанну Дамаскину. По словамъ жизнеописателя діакона Іоанна (IX в.), св. Григорій собралъ напѣвы, возникшіе вѣками въ церкви, удалилъ менѣе цѣнные, а остальные исправилъ и восполнилъ недостающіе; изъ полученнаго т. о. матеріала онъ составилъ новый Антифонарій [1]). На основаніи этого извѣстія нынѣшній Антифонарій римской церкви и принятая тамъ система гласовъ называются Григоріанскими. Еще болѣе позднее преданіе приписываетъ упорядоченіе церковныхъ напѣвовъ на востокѣ св. Іоанну Дамаскину: именемъ его и учителя его Космы надписывается музыкальной трактатъ съ заглавіемъ „Святоградецъ“ [2]). Какъ мы видѣли (см. выше, стр. 175), упорядоченіе церковныхъ напѣвовъ должно было начаться гораздо ранѣе и Григорія В. и Іоанна Дамаскина; и преданіе связываетъ начало этого упорядоченія на западѣ съ именемъ св. Амвросія. Григорію же В. приписывается только прибавленіе къ существовавшимъ до него 4 амвросіанскимъ гласамъ, въ основу коихъ легли напѣвы дорійскій, фригійскій, лидійскій и миксолидійскій (см. тамъ же), новые четыре напѣва, сродные съ тѣми, „побочные гласы“ (toni plagales), именно: иподорійскій, начинающійся съ ля и имѣющій доминанту на 6 ступени, ипофригійскій, начинающійся съ си съ доминантой на 7 ступени, ополидійскій съ фа съ доминантой на 6 ступени, иномиксолидійскій съ ре съ доминантой на 7 ступени. Такъ получилось 8 гласовъ (впослѣдствіи прибавленъ 9-ый, представляющій смѣсь 1-го и 8-го—tonus peregrinus sive irregularis). Столько же гласовъ и съ такимъ же музыкальнымъ характеромъ установилъ, по преданію, и Іоаннъ Дамаскинъ въ восточной церкви, только счетъ гласовъ здѣсь другой: сначала идутъ всѣ прямые гласы, а потомъ ихъ побочные (πλάγιοι), тогда какъ на западѣ за каждымъ

---

[1]) Vita s. Gregorii II, 6. *Migne* Patrol. s. l. t. 75, col. 90. Здѣсь же говорится, что Григорій основалъ въ Римѣ школу (корпорацію) пѣвцовъ, которая по другимъ извѣстіямъ состояла изъ 7 иподіаконовъ и 15—20 мальчиковъ. *Nikel E.* Geschichte der catholichen Kirchemusik. Bresl 1908. S. 110.

[2]) Сохранился въ рукописи XIV въ Париж. Націон. библ. № 260. *Разумовскій*, Церк. пѣніе въ Россіи, 44.

прямымъ слѣдуетъ его побочный:

греческіе	α′	β′	γ′	δ′	πλ.α′ [1]),	πλ.β,′	βαρὺς′ [2]),	πλ.δ′	— —
славянскіе	1	2	3	4	5	6	7	8	
латинскіе	1	3	5	7	2	4	6	8	9

Т. о. напѣвы двухъ церквей гораздо ближе другъ къ другу, чѣмъ богослужебные чины [3]). Но напѣвъ и есть самая глубина и душа богослуженія...

Б. Богослужебный уставъ съ появленія полныхъ списковъ его.

Съ IX вѣка.

Теперь богослужебному уставу нужно было опредѣлиться только въ самыхъ мелкихъ частностяхъ и подробностяхъ. И исторія его съ этого времени должна принять характеръ толковаго Типикона. Нашъ Типиконъ къ IX в. идейно уже сложился. Теперь могли появиться полные списки его, которые, благодаря основной прежней работѣ, могли разниться другъ отъ друга въ несущественномъ. Но скоро и такая разница между ними изчезла, и появился единый богослужебный уставъ почти для всей восточной церкви.

Уставъ Великой К—польск. церкви и пѣсненное послѣдованіе.

Впрочемъ. и теперь такому объединенію долго препятствовало существованіе въ сферѣ дѣйствія этого болѣе и болѣе объединяющагося устава —существованіе совершенно отличнаго отъ него богослужебнаго чина, соперничавшаго, если не превосходившаго его своею древностью,—чина, долго державшагося въ главномъ храмѣ міровой столицы—св. Софіи Константинопольской и въ храмахъ другихъ значительныхъ городовъ. Мы имѣемъ въ виду такъ называемый уставъ Великой церкви Константинопольской и близкій къ нему, если не тожественный съ нимъ, чинъ пѣсненнаго послѣдованія.

Суточное богослуженіе св. Софіи Константинопольской до сихъ поръ составляетъ загадку не смотря на то, что до насъ дошелъ и не въ

---

[1]) πλάγιος πρῶτος косвенный первый.

[2]) βαρὺς тяжелый—по характеру напѣва вмѣсто числоваго обозначенія.

[3]) Разницу здѣсь вносятъ органы Но они въ р.—католическомъ богослуженіи появились очень поздно. Хотя Liber pontificalis приписываетъ папѣ Виталіану † 671 г. введеніе органа въ итальянскихъ церквахъ, а рядъ историковъ повторяютъ извѣстіе о присылкѣ органа Константиномъ Копронимомъ Пипину въ 757 г. и имп. Михаиломъ I Карлу Вел., но и въ IX—XII в. органъ встрѣчаетъ противниковъ на западѣ: ими явились извѣстный литургистъ Amalarius (IX в.), шотландскій аббатъ Ealred (XII в.), знаменитѣйшій богословъ Ѳома Аквинатъ, а позднѣе Еразмъ (*Luft*, Liturgik II, 258 *Binterim*, Die vorzüglichste Denkm IV, I, 55. *Арх. Филаретъ* Ист. обз. пѣснопѣвцевъ, 264).

одной редакціи полный Типиконъ этой церкви отъ IX в. [1]) и нѣсколько другихъ памятниковъ этого богослуженія. Въ этомъ Типиконѣ указываются только особенности богослуженія на каждый день и то болѣе обрядовыя, нигдѣ не дано полнаго чина его и очень мало намековъ на какія либо составныя части его.

Чтобы понять эти немногочисленные намеки, нужно имѣть въ виду что Типиконъ Великой церкви, т. е. Софіи Константинопольской, имѣетъ въ виду службы такъ названнаго впослѣдствіи „пѣсненнаго послѣдованія“ (ἀσματικὴ ἀκολουθία). Чинъ его подробно изложенъ св. Симеономъ, архіеп. Солунскимъ († 1430 г.), который называетъ его „послѣдованіемъ устава Великой церкви“, принятымъ во всѣхъ соборныхъ церквахъ, но прибавляетъ, что со времени взятія К-поля латинянами (съ 1204 г.) этотъ чинъ не соблюдается даже въ самомъ „царственномъ градѣ“, тѣмъ болѣе въ другихъ церквахъ и что въ его время этотъ чинъ соблюдался только въ Солунскомъ соборѣ. Названіе „пѣсненный“ св. Симеонъ объясняетъ тѣмъ, что въ этомъ послѣдованіи „не произносили ничего безъ пѣнія (χωρὶς μέλους) кромѣ молитвъ священника и прошеній (ектеній) діакона“ [2]). Такой чинъ богослуженія естественно могъ образоваться въ великолѣпномъ храмѣ св. Софіи, построенномъ въ 532—538 г. имп. Юстиніаномъ, бывшемъ главнымъ дворцовымъ храмомъ и снабженнымъ многочисленнымъ штатомъ священно—служителей и пѣвцовъ. Богослуженіе здѣсь не могло не отличаться особою торжественностью и не получить нѣкоторыхъ особенностей по сравненію не

---

[1]) Изданъ впервые полностью *проф. А. А. Дмитріевскимъ* по рук. X в. Патмосской библ. № 266 въ „Описаніи литург. рукописей“ I, Τυπικὰ Кіев. 1890, стр. 1—153. Кромѣ этого списка Софійскаго Типикона нынѣ извѣстны еще два: въ Іерусалимской патріаршей библіотекѣ № 40 X—XI в. (о немъ сообщенно Παπαδοπούλο-Κεραμεύς'омъ въ Ἱεροσολυμιτὴ βιβλιοθήκη Спб. 1897, 80) и въ Дрезденской Королевской библ. № 104 X—XI в. (описанъ подробно впервые *Дмитріевскимъ А.* Древнѣйшіе патріаршіе Типиконы Святогр Іерус. и Велик. К-польск. церкви, Кіевъ 1907, 214 и д.). Наиболѣе древняя—Патмосская редакція; самыя поздніе памяти въ ней—Игнатія архіеп. К-польск. † 877 г. и освященіе церкви всѣхъ свв. въ Вулѣ, построенной Львомъ VI въ память супруги Θеофано † 894 г. при ея жизни; есть „память мч. Вакха, пострадавшаго въ наши дни при Ириніе (797—802) и Константинѣ (VI,780—797)“; нѣтъ праздника Нерукотвореннаго Образа 16 авг., установленнаго въ 944 г. Іерусалимскій списокъ написанъ по повелѣнію Константина VII Багрянород. (912—953 г.): самая поздняя память Трифона п. К-польск † 933 г. Въ Дрезденской рукописи есть уже Нерукотворенный Образъ, равно какъ здѣсь есть 25 янв. перенесеніе мощей Григорія Б. изъ Аріанзена въ К-поль, бывшее въ 950 г., но нѣтъ памяти 3 святителей 30 янв., установленной въ 1084 г.

[2]) *Симеонъ Сол.* О божеств. молитвѣ, гл. 345 (*Migne* Patrol. s. gr. t. 155, col. 624).

только съ монастырями, но и приходскими церквами. Присутствіе императора за богослуженіемъ требовало не только торжественныхъ встрѣчъ его, но и нѣкотораго приспособленія къ нему богослуженія, въ которомъ онъ иногда принималъ и дѣятельное участіе (совершалъ кажденіе, участвовалъ во входахъ). Въ такомъ богослуженіи однѣ части могли получить особое развитіе и разработку, другія ставиться на второй планъ и даже исчезнуть. Нелегко богослуженіе въ такой обстановкѣ могло получать (такъ какъ не допускало особой продолжительности) и какія-либо добавленія, особенно монашескаго (подвижническаго) характера, въ родѣ обязательнаго выпѣванія всей Псалтири въ теченіе извѣстнаго періода (каѳисмы и библейскія пѣсни, т. е. канонъ) [1]. Все это мы и наблюдаемъ въ уставѣ св. Софіи и пѣсненномъ послѣдованіи, изложенномъ у св. Симеона Сол. Но надо помнить, что чинъ пѣсненнаго послѣдованія, даваемый у св. Симеона, отстоитъ отъ дошедшихъ до насъ Типиконовъ Великой церкви на 5 вѣковъ, въ теченіе которыхъ К-поль и св. Софія пережили такое потрясеніе, какъ разрушеніе крестоносцами. По удаленіи послѣднихъ св. Софія перестала быть дворцовымъ храмомъ, такъ какъ императоры поселились въ другомъ дворцѣ и за богослуженіемъ присутствовали во Влахернскомъ храмѣ, а въ св. Софію выѣзжали только въ торжественныхъ случаяхъ. Это не могло не отразиться на уставѣ ея въ сторону уменьшенія торжественности и приближенія къ обычному монастырско-приходскому богослуженію. Во всякомъ случаѣ, пѣсненный чинъ службъ, даваемый Симеономъ Солунскимъ, нельзя во всемъ объемѣ переносить въ практику св. Софіи IX—X в. и договаривать по нему частыя недомолвки ея тогдашняго Типикона. То же нужно сказать и о другихъ дошедшихъ до насъ памятникахъ пѣсненнаго послѣдованія и чинахъ Великой церкви, которые б. ч. не старѣе XV в., каковы, напр.: „Чинъ (τάξις), бываемый на вечерни, утрени, бож. литургіи и хиротоніи епископа“ въ каноническомъ рукописномъ сборникѣ XV в. русскаго Андреевскаго скита на Аѳонѣ [2]),

---

[1]) Уставъ св. Софіи ставятъ не только въ связь, но и въ генетическую зависимость отъ іерусалимскаго Святогробскаго устава (храма Воскресенія). Основаніе для этого—совпаденіе позднѣйшихъ (IX—X в.) редакцій того и другого въ нѣкоторыхъ мелочахъ (напр., раздаваніе так. наз. руги—жалованія, подарковъ—патріархомъ въ большіе праздники, пѣніе нѣкоторыхъ пѣсней псалтами на амвонѣ, а другихъ монахами, спудеями и т. п.) и въ немногихъ чинахъ: тотъ и другой имѣютъ тритекти и паннихиду (*Дмитріевскій А.* Древнѣйшіе патр. Типик. 144. 147. 203. 208. 298). Но строй суточной службы по тому и другому Типикону иной: въ Іерусалимскомъ, IX в. по кр.м., этотъ строй гораздо ближе къ нынѣшнему нашему, чѣмъ къ тогдашнему Константинопольскому, а болѣе ранняго богослуженія въ той и другой церкви мы не знаемъ (не считая описанія Сильвіи).

[2]) *Дмитріевскій* Опис. литург. рукоп. I, 164.

имѣющій въ виду св Софію, но позднѣйшаго, чѣмъ сохранившіеся полные Типиконы, времени (онъ, впрочемъ, описываетъ исключительно патріаршіе и царскіе выходы и почти не заключаетъ литургическихъ указаній); „послѣдованіе пѣсненной вечерни“ въ Типик. Іерус. библ. XVI в.[1]) и т. п. (Эти памятники важны только тѣмъ, что могутъ восполнять Симеона Солунскаго). Нельзя того же сказать и о соч. De officiis aulae Byzantinae“, приписываемомъ имп. Константину VII Багрянородному (912—959 г.), но окончательно редактированномъ д. б. въ XI в. [2]): даваемыя ими иногда литургическія указанія близки по времени къ практикѣ сохранившихся полныхъ Типиконовъ Вел. церкви и могутъ быть, привлекаемы для объясненія и дополненія ихъ. Все же часть отрывочныхъ указаній этихъ Типиконовъ у Симеона Солунскаго и въ указанныхъ памятникахъ находитъ себѣ объясненіе и во всякомъ случаѣ эти Типиконы подтверждаютъ сообщеніе св. Симеона, что Великая церковь имѣла своеобразный чинъ службы, справедливо называемый „пѣсненнымъ“, отличный отъ тогдашней практики монастырей а м. б. и другихъ церквей, и отчасти совпадавшій съ „пѣсненнымъ послѣдованіемъ“ эпохи Солунскаго святителя.

Вечерня и утреня по Типиконамъ Вел. К-п. цер. IX—XI в.

Кромѣ литургіи Великая церковь IX—XI в. имѣла, повидимому, изъ службъ только еще вечерню и утреню, иногда (подъ праздники) послѣ вечерни—παννυχὶς (всенощную—помимо утрени), и въ великій постъ службу тритекти. Часы не упоминаются. Изъ состава *вечерни* указывается, по кр. м. иногда, въ качествѣ начала ея „Приклони Господи ухо твое“, т. е. пс. 85, которымъ начиналась вечерня пѣсненнаго послѣдованія по Симеону Солунскому,—за нимъ какое-то „το τελευταῖον“ (д. б. послѣдній антифонъ изъ начальныхъ антифоновъ вечерни: — см. ниже) и „Господи воззвахъ“ (всегда); послѣ Господи воззвахъ указывается тропарь или „3 антифона малые“ (иногда они послѣ прокимна) или сразу „εὐχὴ συναπτὴ μετὰ αἰτήσεως“ т. е. ектеніи, д. б. великая или сугубая съ просительною (иногда это послѣ прокимна и антифоновъ), затѣмъ входъ (иногда), прокименъ и чтенія (параміи), въ заключеніе всегда—тропарь, иногда трижды со стихами псалма καὶ τὴν περισσὴν (т. е. тропарь въ заключеніе; такъ наканунѣ 50-цы, и затѣмъ діаконъ „Премудрость“, и начинается чтеніе апостола до паннихиды) [3]).—Еще менѣе указаній на

---

[1]) *Дмитріевскій А.* Богослуженіе страстной и пасхальной седмицъ во св. Іерусалимѣ IX—X в. Каз. 1894, стр. 289.

[3]) *Іоаннъ Рахмановъ іер.* Обрядникъ Византійскаго двора, М. 1898, стр. VIII.

[2]) Типиконъ Велик. церк. 13 сент., 24 дек. и въ субботу 50-цы. Патмос. ркп. № 266 л 6, 61 об. 233 об—234, 5 янв. по № 140 Дрезд. ркп. л. 132 об.

составъ *утрени*. На ней обычно называется „ἄμωμος“ (Непорочный), т. е., несомнѣнно 118 псаломъ, указываемый въ 1-й части утрени пѣсненнаго послѣдованія и Симеономъ Солунскимъ; Непорочны дѣлились на 3 антифона, и на третьемъ иногда полагался тропарь и бывалъ входъ [1]). Повидимому, въ болѣе торжественныя воскресенья (недѣлю сыропустную, Ваій. Антипасхи, мироносицъ) и сродные съ ними дни (Лазареву и вел. суб., въ пасху до среды включительно, суб. 2 по пасхѣ ради памяти Іакова брата Госп., на вознесеніе и 50-цу) [2]) по Непорочныхъ полагалось какое-то „Εὐλογητὸς“ („Благословенъ“, м. б. стихъ 118 пс. „Благословенъ еси Господи“ въ особо торжественномъ исполненіи или съ какими—либо припѣвами въ родѣ нынѣшнихъ тропарей къ нему). На неподвижные великіе праздники нѣтъ упоминанія на утрени ни о Непорочныхъ, ни объ εὐλογητὸς, но на мѣстѣ того и другого въ Р. Х. стоитъ 18 антифоновъ σὺν τοῦ μεγάλου (съ „Великаго“ д. б. начало какой-либо пѣсни), одинъ изъ 2 тропарей, затѣмъ другой тропарь на „Богъ Господь“; слѣд. во всѣ неподвижные праздники (а м. б. и въ нѣкоторыя воскресенья, такъ какъ утреня нѣкоторыхъ изъ нихъ тоже начинается съ указанія тропаря на 50-мъ псалмѣ) „Непорочны“ не пѣлись и д. б. замѣнялись другимъ псалмомъ. Въ ркп. уставѣ Моск. Синод. библ. № 333—381 XIV в. (л. 150 об.) есть статья подъ заглавіемъ: „а се каѳизмы праздникомъ по уставу соборныя церкви“. указывающая по одной каѳизмѣ на важнѣйшіе праздники и ликамъ свв. (такія каѳизмы знаютъ и древнѣйшіе студійскіе уставы): на Р. Х.—10-я каѳизма, Крещ. 16, Преобр. 12, Воздв. 13, Возн. 7, Сош. Св. Д. 19, Усп. 17, Введ. 6, святителямъ и безмездникамъ 5, мученикамъ 9. М. б. эти каѳизмы замѣняли въ праздники Непорочны. Все это можно назвать 1-ю частью утрени по древнему Софійскому уставу. Отъ такого типа этой утрени, даваемой Патмоскимъ списокъ устава (самымъ раннимъ изъ дошедшихъ списковъ) значительно отступаетъ первая часть утрени по Дрезденскому списку (самому позднему, но не позднѣе X—XI в.); на Воздвиженіе здѣсь объ утренѣ сказано: „поется τὸ πρῶτον (первое, 1-й антифонъ?) дня и антифоновъ 12 съ канономъ же (μετὰ καὶ τοῦ κανῶνος), поется же и поліелей и Благословите“. Что разумѣется здѣсь подъ канономъ, поліелеемъ и Благословите (пѣснь 3 отроковъ?), трудно сказать, но едва ли первые два термина имѣютъ нынѣшній свой смыслъ. Дальнѣйшую постоянную, если не самую центральную часть Софійской утрени составлялъ 50 псаломъ; для всѣхъ праздничныхъ и многихъ воскресныхъ утрень неизмѣнно указывается тропарь „εἰς τὸν N“, т. е. на 50 пс., иногда по 2 тро-

---

[1]) Нед. 1-я поста. Патм. ркп. л. 194.

[2]) Патм. рук. л. 112, 210. об. и др.

паря; тропарь пѣлся если не съ каждымъ стихомъ псалма, то по кр. м. съ нѣсколькими; въ Дрезденскомъ спискѣ на вышеназванной утренѣ для каждаго изъ пяти первыхъ стиховъ 50 пс. и Славы указанъ особый тропарь [1]). Кромѣ 50 пс. упоминается на этой части утрени „Слава въ вышнихъ Богу“[2]) (славословіе великое).—По этимъ отрывочнымъ и неполнымъ указаніямъ, конечно, нельзя составить цѣльнаго представленія о чинѣ вечерни и утрени въ св. Софіи IX в.; тѣмъ не менѣе едва ли случайно неупоминаніе такихъ молитвословій, какъ Сподоби Господи и Нынѣ отпущаеши на вечернѣ, какъ начальные утренніе псалмы (шестопсалміе), библейскія пѣсни и евангеліе на утрени, тѣмъ болѣе, что нѣкоторыя изъ этихъ частей не упоминаются и Симеономъ Солунскимъ. Отсутствіе ихъ тѣмъ страннѣе, что онѣ входили въ составъ службъ. по кр. м., по мѣстамъ, уже съ IV в. и нѣкоторыя не только на востокѣ, но и на западѣ. Если умолчаніе о нихъ не случайно, то не сокращеніе ли это службы для дворцовой церкви? Тѣмъ не менѣе чинъ вообще носитъ печать самой глубокой древности: подобная западнымъ уставамъ ограниченность гимновъ (тропарей) и преобладающее положеніе антифоновъ и прокимновъ (=респонсоріевъ).

Пѣсненная вечерня.

Даваемый св. Симеономъ чинъ вечерни и утрени уже заключаетъ въ себѣ рядъ наслоеній изъ другихъ уставовъ (монастырскихъ и д. б. приходскихъ церквей). Мы изложимъ его, восполняя и поясняя св. Симеона данными двухъ вышеназванныхъ памятниковъ. („Чина“ по Аѳонской рукописи и пѣсненной вечерни по Іерус. рукописи). Предъ началомъ *вечерни* храмъ наполнялся благовоніемъ (не кажденіемъ, а д. б., какъ нынѣ у насъ предъ пасхальной утреней). „Іерей, ставъ предъ св. трапезою“, возглашалъ: „Благословено Царство“...; не „Благословенъ Богъ нашъ“..., замѣчаетъ св. Симеонъ, „ибо это не обычно въ чинѣ пѣсненномъ, такъ какъ таковое (послѣдній возгласъ) имѣетъ отношеніе только къ ветхозавѣтному Писанію... т. о. одно только послѣдованіе литургіи осталось (въ отношеніи начальнаго возгласа) вѣрнымъ древнему чину“. Но въ чинѣ Аѳонской рукописи XV в. возгласъ—Благословенъ Богъ нашъ или Благословено царство. Послѣ прошеній великой ектеніи, которая въ „Послѣдованіи пѣсненной вечерни“ Іерусалимской рукописи имѣетъ вполнѣ нынѣшній составъ, начинается пѣніе 3 антифоновъ; именно послѣ „Заступи и спаси“ предъ „Пресвятую пречистую“ на великой ектеніи по Симеону Солунскому пѣвцы (οἱ ψάλται) поютъ „Услыши мя. Слава тебѣ, Боже“, а по Іерус. ркп. доместикъ возглашаетъ „И услыши мя“; это вторая половина 1 стиха 85

---

[1]) Дрезден. ркп. л. 135 *Дмитріевскій*, Др. патр. тип. 281.

[2]) Патмос. ркп л. 7 об.

пс., который составляетъ 1-й антифонъ вечерни; она возглашалась ранѣе пѣнія всего псалма или какъ тема его, или какъ образецъ для пѣнія по ней всего псалма [1]); характерно введеніе этого припѣва внутрь ектеніи до окончанія ея, д. б. въ знакъ тѣсной связи псаломской хвалы съ христіанской молитвою; у Симеона Сол. къ этому припѣву прибавлено нѣсколько другихъ: Приклони Господи ухо твое и услыши мя. Слава въ вышнихъ Богу. Исполнь небо и земля славы твоея. Благословена слава Господня (все ангельскія пѣсни). Послѣ возгласа великой ектеніи поется весь псаломъ 85-й „Приклони Господи ухо твое“ по стихамъ на оба лика съ припѣвомъ къ каждому стиху „Слава Тебѣ Боже“. По Іерус. ркп. поетъ 1 стихъ псалма и послѣдній разъ припѣвъ къ нему послѣ Слава и нынѣ—доместикъ. Послѣ 85 пс., по Симеону, іерей говоритъ малую ектенію и пѣвецъ (ψάλτης) послѣ „Заступи спаси“ поетъ „Вселенную (τὴν οἰκουμένην), аллилуіа“. Симеонъ Солунскій ставитъ „вселенную“ въ грамматическую связь съ „Заступи, спаси“; но аналогія съ первымъ антифономъ заставляетъ видѣть въ этомъ словѣ отрывокъ псалма, составлявшаго 2-й антифонъ [2]). Іерусалимская рукопись не говоритъ объ этомъ остаткѣ 2-го антифона и указываетъ послѣ 1-го антифона не всю малую ектенію, а съ „Пресвятую Пречистую“. Послѣ малой ектеніи по Симеону „пѣвецъ поетъ сообразно дню прокименъ, который называется и послѣднимъ (τελευταῖον) антифономъ ради другихъ антифоновъ, читавшихся прежде, нынѣ же оставленныхъ; въ субботу на вечерни (въ качествѣ такого прокимна) говорится „Да воскреснетъ Богъ“ (ἀναστήτω ὁ θεὸς)“. Въ Іерусалимской рукописи въ замѣнъ этого „прокимна“ указывается „Святымъ, иже суть на земли его, удиви Господь (т. е. Пс. 15, 3), аллилуіа, Слава и нынѣ“, м. б. это „прокименъ“ не воскресный (хотя взятъ изъ псалма, содержащаго пророчество о воскресеніи Христовомъ, а псаломъ могъ пѣться весь съ этимъ припѣвомъ), а для обычной вечерни и приспособленъ къ памятямъ разныхъ святыхъ. Всѣ эти антифоны составляютъ вступительную часть вечерни, за которою слѣдуетъ главная ея часть: пс. 140 „Господи воззвахъ“ съ припѣвомъ (ὑπόψαλμον) въ одно воскресенье: „Живоносное твое востаніе, Господи, славимъ“, въ другое „Спасительное твое востаніе, Господи, славимъ“; въ Іерусалимской рукописи указанъ припѣвъ „Вечернюю жертву приносимъ ти, Господи, юже

---

[1]) Ср. у насъ въ чинѣ погребенія: пред. 118 пс. поется „Непорочни въ путь, аллилуіа“, т. е 2-я пол. 1 стиха съ припѣвомъ. Такъ и п въ римскомъ богослуженіи предъ псалмами ставится въ качествѣ антифона часть какого-либо стиха, напр. предъ 28 пс. „Помолитеся“.

[2]) М. б. пс. 92 „Господи воцарися“: „ибо утверди вселенную“. *Мансветовъ И.* О пѣсненномъ послѣдованіи. Прибавл. къ твор. св. отцевъ, за 1880, IV, ч. 26, стр 976.

пріими святыми твоими и спаси ны", припѣвъ, очевидно, приспособленный (какъ и предыдущій прокименъ) не къ воскресенью, а къ памяти святыхъ. На стихѣ 140 псалма „Яко къ тебѣ Господи" происходилъ входъ „со свѣтильниками и кадилами" (по св. Симеону), почему этотъ стихъ по Симеону произносилъ псалтъ (по Іерус. рукоп. доместикъ), обратясь на западъ, кланяясь іерею и „какъ бы призывая его, какъ носящаго образъ Господа"; По входѣ, сопровождавшемся молитвою, какъ и нынѣ: „Вечеръ и заутра и полудне" и возгласомъ „Премудрость прости", по св. Симеону на амвонѣ поются „гимны воскресенія", а по Іерус. рукописи со стиха: „Аще беззаконія"... поются стихиры однѣ, а затѣмъ другія. При этихъ гимнахъ или стихирахъ совершается кажденіе по Симеону іереемъ или діакономъ, по Іерус. ркп. діакономъ. Псаломъ заканчивается Слава и нынѣ. По „Чину" Аѳонской рукописи входъ совершается на „Слава", и возгласъ „Премудрость прости" дѣлается по окончаніи стихиръ (какъ нынѣ). Слѣдуетъ прокименъ дня, по Сим. „Господь воцарися", ектенія „Рцемъ вси"... (по Іер. ркп., по С. „о всѣхъ вѣрныхъ, царяхъ и іереяхъ") и малая съ возгласомъ по С. „Твое бо есть еже миловати"..., по Іер. ркп. „Яко благъ"... Затѣмъ антифоны малые, названные такъ, п. ч. состоятъ не изъ цѣлыхъ псалмовъ, а изъ 4 стиховъ. 1-й антифонъ съ припѣвомъ Молитвами Богородицы..., стихи пс. 114: Возлюбихъ, яко... (въ Іер. ркп.: Яко приклони ухо...) Милостивъ и щедръ... Благоугожду предъ Господемъ... Слава и нынѣ. Малая ектенія съ возгласомъ „Яко ты еси Богъ нашъ"... 2-й антифонъ съ припѣвомъ „Спаси ны Сыне Божій воскресый изъ мертвыхъ"..., въ будни... „во святыхъ дивенъ сый", стихи пс. 115: Вѣровахъ, тѣмъ же возглаголахъ. Азъ же смирихся зѣло. Что воздамъ Господеви... Чашу спасенія пріиму... Слава. Единородный Сыне. И нынѣ. Преславную Божію Матерь. Малая ектенія съ возгласомъ „Яко святъ еси"... 3-й антифонъ съ припѣвомъ „Святый Боже"... стихи пс. 116: Хвалите Господа вси языцы... Истина Господня пребываетъ... Яко утвердися милость Его на насъ... Слава. И нынѣ. При пѣніи трисвятаго всѣ стоятъ непокровены. Архіерей трижды благословляетъ народъ съ своего мѣста. Затѣмъ по Симеону Сол. ектенія „великая" (сугубая?) и „прошенія, т. е. Исполнимъ молитву" (просительная ектенія). Послѣ нея по Іерусалимской рукописи „отпустительный (т. е. тропарь) дня и отпустъ". У Симеона Солунскаго окончаніе вечерни сложнѣе. Въ воскресеніе послѣ просительной ектеніи „бываетъ заамвонная (не въ притворѣ!) литія въ умилостивленіе Бога ко всѣмъ вѣрнымъ; по пѣніи воскресныхъ (стихиръ) постиховно (τῶν ἀποστίχου) и слава и нынѣ отъ іерея бываетъ протяжное моленіе (ἐκτενὴς δέησις) и Господи помилуй по обычаю какъ бы предъ гробомъ Христа и послѣ Услыши ны Боже отпустительный (тропарь) и отпустъ.

Если же день обыкновенный, литіи не бываетъ, а отпустительный произносится, когда іерей выходитъ какъ бы на литію и становится позади амвона, при пѣніи Богородице Дѣво. Послѣ этого іерей возглашаетъ: Господу помолимся. Яко ты еси просвѣщеніе наше Христе Боже нашъ и Тебѣ славу возсылаемъ... Послѣдняя изъ всѣхъ молитвъ—молитва главопреклоненія и отпуста, такъ и на утрени и на всякой службѣ“ [1]). Іерусалимская рукопись не говоритъ о молитвахъ священника въ чинѣ вечерни, очевидно п. ч. это не входило въ ея задачу. Симеонъ Сол. указываетъ на продолженіи вечерни три молитвы на опредѣленныхъ мѣстахъ: на 1-мъ псалмѣ, на входѣ и молитву главопреклоненія и отпуста, а четвертую „Господи милосерде и милостиве“ приводитъ въ качествѣ примѣра того, что и „прочія молитвы вечерни имѣютъ мысли примѣнительно къ псалмамъ антифоновъ и выраженія заимствуютъ изъ нихъ“. Слѣд. и Симеонъ Сол. не ставилъ себѣ цѣлью указывать всѣхъ молитвъ священника на вечернѣ. Восполненіемъ его здѣсь могутъ быть древніе Евхологіи, которые, не давая чина вечерни, какъ и утрени, приводятъ только молитвы священника на той и другой службѣ, причемъ во многихъ изъ этихъ Евхологіевъ имѣется въ виду именно пѣсненная вечерня и утреня, какъ показываютъ надписанія молитвъ. Хотя большинство изъ этихъ молитвъ тожественны съ нынѣшними свѣтильничными, тайно читаемыми священникомъ на предначинательномъ псалмѣ, но надписываются онѣ въ нѣкоторыхъ Евхологіяхъ IX—XIII вв. очень характерно: „молитва 1-го антифона“ (нынѣшняя 1-я свѣтильничная), „молитва 2 антифона“ (нынѣшняя 2-я), и т. д.; нынѣшняя молитва входа надписывается 6 ч. „молитва 8 антифона предъ Господи воззвахъ“. Вслѣдъ за этими 8 молитвами нѣкоторые Евхологіи имѣютъ еще второй рядъ молитвъ, иногда съ новымъ счетомъ антифоновъ, причемъ опредѣленно указывается на такъ называемые у св. Симеона Солунскаго (какъ и въ спискахъ Типикона Великой Церкви IX—X в.) „малые антифоны“. Такъ Евхологій Барбериновой библіотеки въ Римѣ № 77 VIII—IX в., Криптоффератскій такъ наз. Виссаріоновъ IX в., Синайской библ. № 958 X в., Парижской Націон. библ. № 213 XI в., Барбериновой № 88 XIII в. и Требникъ Моск. Синод. библ. № 675/371 XIV—XV в.в. имѣютъ „послѣ прокимна и Господи помилуй“ слѣд. молитвы: 1) „молитва (1-го) антифона, на которомъ поется „Молитвами Богородицы“: „Благословенъ еси Господи Боже нашъ, просвѣтивый день свѣтомъ солнечнымъ“... (тожественная съ одной изъ нынѣшнихъ молитвъ 50-цы): съ возгласомъ „Твое бо есть еже миловати“... 2) Молитва антифона (2-го), на которомъ поется Единородный Сыне: „Господи избавлей насъ“ (то-

[1]) *Симеонъ Сол.* О бож. молитвѣ, гл 347. 348 (311. 313).

жественная съ молитвою 50-цы и вел. повечерія) съ возгласомъ „Благоволеніемъ и благостію“... 3) Молитва антифона (3-го) трисвятаго: „Боже великій, вѣчный“... (заключающая и прошеніе о дойстойномъ воспѣваніи трисвятаго), съ возгласомъ: „Яко святъ еси“... 4) Молитва оглашенныхъ по трисвятомъ: „Боже тайная свѣдый“... съ возгласомъ „Да и тіи съ нами“...; 5) Молитва вѣрныхъ 1-я „Господи Боже нашъ и нынѣ...“ съ центральнымъ прошеніемъ о облеченіи насъ во всеоружіе Духа Св. на духовъ злобы и съ возгласомъ: „Яко тебѣ подобаетъ“... 6) Молитва вѣрныхъ 2-я „Господи Боже въ неприступнѣмъ обитаяй свѣтѣ“... съ прошеніемъ о просвѣщеніи очей душъ нашихъ и съ возгласомъ „Яко Твоя держава“, 7) Молитва или отпустъ „Боже великій и вышній“... тожественная съ нынѣшней 7-й свѣтильничной съ возгласомъ „Яко благъ и человѣколюбецъ“...; 8) Молитва главопреклоненія нынѣшняя съ возгласомъ „Буди держава“... Къ этому ряду молитвъ нѣкоторые памятники (Илитарій или Кондакіонъ Синайск. библ. № 956 X в., упомянутые Евхологій Париж. Націон. библ. № 213 XI в. и Требникъ Моск. Синод. библ. № 371/675 XIV—XV вв.) присоединяютъ еще три. а) „молитва, глаголемая въ скевофилакіи склада (καταγώρων—въ ризницѣ)“, которую указано произносить послѣ возгласа „Съ миромъ изыдемъ“. заключающая прошеніе содѣлать насъ сосудами священными, съ возгласомъ „Яко святъ еси“...; б) „молитва, глаголемая въ великомъ баптистеріи (крещальнѣ) по концѣ вечерни“, заключающая благодареніе Богу, сподобившему насъ жребія святыхъ, избавившему отъ власти тьмы и поставившему въ царство любви своей; послѣ „Миръ всѣмъ“, „Главы ваша“... еще в) молитва, заключающая благодареніе за возрожденіе водою и Духомъ и прошеніе охранить въ насъ благодать крещенія съ возгласомъ „Яко ты еси Богъ нашъ, Богъ еже миловати“...[1]) Т. о. вѣрующіе сопровождались молитвами при выходѣ ихъ изъ церкви до самой паперти; замѣчательно, что и по Амвросіанскому чину есть на вечернѣ и утрени особыя молитвы и респонсоріи in baptisterio (см. выше, стр. 353). О молитвѣ за оглашенныхъ Криптоферратскій Евхологій замѣчаетъ: „должно знать, что оглашенные (т. е. молитвы за нихъ) на вечернѣ не всегда бываютъ, но только въ четвергъ и вторникъ, и въ эти дни не безусловно, но когда въ церкви нѣтъ литургіи или литіи“. Слѣд. въ IX в. хотя молитвы за оглашенныхъ и особыя за вѣрныхъ существовали еще на вечернѣ (и утренѣ, какъ увидимъ), но уже близки были къ исчезновенію. Молчаніе о нихъ Симеона Солунскаго говоритъ о томъ, что къ его времени онѣ были отмѣнены.—По

[1]) *Goar Jac.* Εὐχολόγιον sive Rituale graecorum, Ven. 1730, p. 35—37. *Дмитріевскій А.* Описаніе литургическихъ рукописей, хранящихся въ библіотекахъ православнаго востока. Т. 2. Εὐχολόγια. Кіевъ 1901, стр. 12. 21. 1001. Требн. Моск. Синод библ. № 371 675, л. 87—94 об.

„Чину“ Аѳонско-Андреевской рукописи предъ отпустомъ вечерни „поютъ всѣ вмѣстѣ: „Утверди Боже царей нашихъ, ей (ναὶ), Господи, на многія лѣта сохрани святое царство ихъ“; а также: Τὸν δεσπότην καὶ ἀρχιρέα ἡμῶν Κύριε φύλαττε“; по исполненіи этого славитъ (д. б. произноситъ „Слава Отцу“.... „Слава Тебѣ Христе Боже“) патріархъ и бываетъ отпустъ отъ іерея, затѣмъ по обычаю клирики опять поютъ велегласно „Долговременнымъ (πολυχρόνιον)[1]) содѣлай Боже св. царство ихъ на многая лѣта“, и „Τον δεσπότην“; патріархъ благословляетъ народъ при пѣніи Εἰς πολλὰ ἔτη; его провожаютъ со свѣтильниками до келліи, гдѣ онъ опять благословляетъ при пѣніи Исполла [2]).

Пѣсненная утреня

Утреню въ Софіи Константинопольской XII в. по свидѣтельству русскаго путешественника „прежде поютъ предъ царскими дверьми въ притворѣ, и вышедъ поютъ посреди церкви, и двери отворятъ райскія и третьяя поютъ у олтаря“ [3]). По описанію Симеона Солунскаго пѣсненная утреня начиналась возгласомъ „Благословено царство“..., за которыми слѣдовали τὰ εἰρηνικά („мирныя“ прошенія), т. е. великая ектенія; на ней пѣвецъ (ψάλτης) начинаетъ такъ же, какъ на вечернѣ, пѣніе 1-го изъ трехъ начальныхъ псалмовъ утрени пс. 3 „Господи что ся умножиша“,—именно послѣ „Заступи, спаси“... пѣвецъ поетъ отрывокъ изъ ст. 6 этого псалма, выражающій его тему, съ припѣвомъ псалма: „И спахъ. Слава Тебѣ Боже“. Послѣ ектеніи поется псаломъ по стихамъ, начиная съ 6 ст. „азъ уснухъ и спахъ“ съ названнымъ припѣвомъ; къ пс. 3 присоединяются пс. 62 „Боже, Боже мой къ Тебѣ утренюю...“ и пс. 133. „Се нынѣ благословите Господа...“ съ тѣмъ же припѣвомъ, который въ праздники и въ недѣли праотцевъ и отцевъ замѣняется „троичными“ (τὰ τριαδικά): „Слава Тебѣ, Отче, Слава Тебѣ, Сыне, Слава Тебѣ, Душе Святый“ и „подобными“ (καὶ τὰ ὅμοια). Припѣвъ повторяется на Слава, на И нынѣ и въ заключеніе (περισσὴν) высшимъ голосомъ. При пѣніи этого трехпсалмія, замѣняющаго нынѣшнее шестопсалміе, священникъ читаетъ утреннія молитвы. Трехпсалміе заключается малой ектеніей, послѣ которой начинается пѣніе 118 пс., начинается такимъ же образомъ, какъ и другихъ псалмовъ, т. е. съ возглашенія пѣвцомъ его темы и припѣва: „Непорочніи въ путь. Аллилуіа“ (замѣчательно, что это возглашеніе не вставляется въ предшествующую малую ектенію). Аллилуіа служитъ припѣвомъ только къ 1 и 3 статьямъ псалма, ко 2-й же статьѣ

---

[1]) По разсказу русскаго путешественника конца XII в. Новгор. архіеп. Антонія, въ К-полѣ, когда во время службы является патріархъ и благословляетъ пѣвцовъ, они „оставивше пѣніе полихронію кличутъ“. *Сивватовъ П* Путешествіе Новг. архіеп. Антонія въ Царьградъ. Спб. 1872. стр. 94

[2]) *Дмитріевскій* Τυπικά, 165.

[3]) Путеш. арх. Антонія 93

припѣвъ „Вразуми мя Господи“, который возглашается на малой ектеніи между 1 и 2 статьей; на слѣдующей малой ектеніи предъ 3 статьей возглашается „Вселенную. Аллилуіа“. 2-я статья начинается съ „Руцѣ Твои“, 3-я съ „Призри на мя“ (какъ и у насъ). При пѣніи 118 пс. священникъ кадитъ сначала притворъ, дѣлая кругъ по стѣнамъ его (при кажденіи которыхъ народъ отъ нихъ отступаетъ) отъ мѣста, на которомъ стоитъ, въ праздники—въ предшествіи свѣтильника и при небольшомъ освѣщеніи притвора; при окончаніи кажденія въ притворѣ пѣвецъ возглашаетъ: „Благословенъ еси Господи“, а іерей тихо: „Премудрость прости“. Послѣ притвора кадится и затворенный еще храмъ, въ который священникъ входитъ боковыми дверьми, а затѣмъ кадится алтарь. Оставивъ въ послѣднемъ кадило. священникъ беретъ оттуда запрестольный крестъ и, войдя съ нимъ въ притворъ другими боковыми дверями, ставитъ крестъ предъ главными дверями изъ притвора въ храмъ. На стихѣ (170-мъ) 118 пс.: „Да внидетъ прошеніе мое предъ тя, Господи“ дѣлается торжественный входъ изъ притвора въ храмъ: священникъ отверзаетъ врата, велегласно поетъ „входное“ (τὸ εἰσοδικὸν,—д. б. какъ нынѣ, подходящій къ празднику стихъ псалма) съ аллилуіа и, держа вышеназванный крестъ, на которомъ утверждены три зажженныя свѣчи (зародышъ нынѣшнихъ пасхальныхъ обрядовъ), при чтеніи молитвы входа и съ благословеніемъ его словами „Благословенъ входъ святыхъ Твоихъ, Господи“, вступаетъ съ діакономъ и архіереемъ, если они есть, въ храмъ чрезъ главныя двери, народъ же идетъ чрезъ боковыя (зародышъ обычая не входить мірянамъ въ царскія двери); іерей проходитъ къ (πρὸς) алтарю, предъ которомъ ставитъ крестъ, и (конечно) становится предъ нимъ самъ, а архіерей проходитъ къ своей стасидіи. Доканчивается пѣніе 118 пс., послѣ котораго произносится съ мелодическимъ пѣніемъ (ψάλλεται μετὰ ᾄσματος ἐμμελοῦς) пѣснь 3 отроковъ: „Благословите вся дѣла Господня Господа“ съ припѣвомъ „Благословите“ и нынѣшнимъ заключеніемъ, т. е. вмѣсто Слава „Благословимъ...“ И нынѣ—заключеніе (περισσὴ) „Хвалимъ благословимъ“... и съ присоединеніемъ богородична; „Тебе необоримую стѣну и спасенія утвержденіе“. (Т. о. изъ библейскихъ пѣсней пѣлась, какъ въ западныхъ чинахъ на Laudes, только одна; ср. о пр. Авксентіи на стр. 356; этотъ „однопѣснецъ“ развился въ дву,-три,-четверопѣснецъ и полный канонъ). За пѣснію 3 отроковъ было чтеніе синаксаря или другое и слѣдовала древнѣйшая и центральная часть утрени—50-й пс., пѣвшійся на оба лика по стихамъ съ „отпустительнымъ“ (тропаремъ) дня, праздника или святого; на стихъ „Не отвержи“..., въ простые дни только повидимому, пѣлось „Предстательство христіанъ“..., на Слава „Единородный“..., на И нынѣ... „Преславную...“; въ праздники на Слава и Нынѣ—праздника. За 50 пс. при Симеонѣ Сол.

пѣлись каноны на 8, если ихъ два, на 6 великимъ свв., и на 4 въ будни; это св. Симеонъ называетъ полезнымъ нововведеніемъ на пѣсненной утренѣ, получившимъ повидимому начало только въ его время. За канономъ и ексапостилларіемъ слѣдовали „Хвалите“. Припѣвы къ этимъ псалмамъ, поемымъ на два лика, были слѣдующіе: для первыхъ 6 стиховъ „Тебѣ подобаетъ пѣснь Богу“ („изъ этого явствуетъ“, замѣчаетъ св. Симеонъ, „что пѣсненная утреня подала поводъ и монастырямъ говорить въ началѣ“, т. е. хвалитныхъ псалмовъ, „Тебѣ подобаетъ пѣснь Богу“), къ слѣдующимъ 6 стихамъ „Дадите славу Богу“, на слѣдующіе 4 стиха: „Тому подобаетъ хвала“, на слѣд. 2 стиха: „Слава Тебѣ, святый Отче“, на слѣд. 2: „Сыне Божій, помилуй насъ“, на слѣд. 2: „Пощади ны, Господи, Духа Твоего святаго ради“, на слѣд. 4: „Сыне Божій, помилуй насъ“, на послѣдніе 2: „Слава тебѣ показавшему намъ свѣтъ“. Затѣмъ поется пѣснь Захаріи (намѣренно—послѣ всего ветхозавѣтнаго матеріала утрени) съ припѣвомъ къ каждому стиху 1-го стиха, на Слава велегласно „Благословенъ Господь Іисусъ, яко посѣти“..., на И нынѣ—то же и заключеніе (περισσήν) „Божію Матерь воспоимъ вси, еюже пріяхомъ паденій прощеніе и заступленіе душъ нашихъ“. Чтецъ, взявъ въ руки крестъ и стоя на амвонѣ, начинаетъ „великое славословіе“, которое пѣвцы продолжаютъ. „Въ воскресеніе Хвалите произносится на гласъ съ припѣвами (ὑποψάλμων, т. е. вышеназванными?) и по окончаніи (εἰς τὸ τέλος) стихиры воскресныя, праздника или великаго святаго, Слава утренняя (стихира), на которой входъ іереевъ съ крестомъ и Божеств. евангеліемъ“; послѣднее возвышается со словами „Премудрость прости“, затѣмъ „И нынѣ. Преблагословенна“, чтецъ съ крестомъ начинаетъ великое славословіе, пѣвцы поютъ его пѣсненно, а со словъ „въ человѣцѣхъ благоволеніе“ подхватываютъ и іереи въ алтарѣ. Далѣе поется тропарь „Днесь спасеніе“ или „Воскресъ“ поочередно „трижды сладкогласно, какъ пѣвцами внѣ (алтаря), такъ и іереями внутри. Затѣмъ „Воскресни Господи“ (прокименъ), чтеніе пресвитеромъ евангелія на амвонѣ, „протяжное моленіе (ἡ ἐκτενὴς δέησις сугубая ектенія), великія прошенія (просительная ектенія), главопреклоненіе и отпустъ“ [1]).

---

[1]) *Симеонъ Сол.* О бож. мол. гл. 349—351 (314—316). „Чинъ“ АѳоноА-ндреевской рукописи XV в. и нотная рукопись Παπαδικὴ τέχνη XIV в. библ. Ватопедскаго мон. № 237 (931) подробнѣе изображаютъ входъ, пѣніе славословія и чтеніе евангелія. Пѣвцы поютъ „Преблагословенна“ только до словъ „Благословенъ Христосъ Богъ“. При входѣ доместикъ произноситъ высшимъ голосомъ эти слова богородична (нотная рукоп.); на входѣ между предшествующими свѣтильниками идетъ чтецъ въ фелони (короткой) съ большимъ крестомъ (вышеупоминавшимся); по входѣ іереевъ въ алтарь, онъ поднимается на двѣ ступени амвона и здѣсь произноситъ пѣсненно начало славословія „Слава въ вышнихъ Богу“ („Чинъ“) „И начинаетъ доместикъ

Какъ и для вечерни, Симеонъ Солунскій для утрени почти не указываетъ священническихъ молитвъ (настолько онѣ уже отстустили на второй планъ) и его здѣсь нужно восполнить Евхологіями IX—XIV в. Но замѣчательно, что тогда какъ нѣкоторые древнѣйшіе изъ Евхологіевъ вечернія молитвы обозначаютъ числомъ антифоновъ („молитва антифона 1-го", „2 го" и т. д.), эти же Евхологіи, напр. Криптоферратскій Виссаріоновъ IX в., Синайской библ. № 958 X в. и др. позднѣйшіе утреннія молитвы просто нумеруютъ—1-я, 2-я (послѣдній одну 4-ю молитву называетъ„ молитвою 4-го антифона"); изъ доселѣ обслѣдованныхъ Евхологіевъ, повидимому, только № 962 Синайск. библ. XII в. одинаково вечернія и утреннія молитвы обозначаетъ числомъ антифоновъ. Вслѣдствіе этого первыя 5—6 молитвъ, тожественныхъ б. ч. въ древнихъ Евхологіяхъ съ нынѣшними молитвами на утрени, трудно пріурочить къ опредѣленнымъ моментамъ пѣсненной утрени. Но вторая половина утреннихъ молитвъ самыми надписаніями пріурочивается къ такимъ моментамъ. Такъ нынѣшняя 9-я молитва надписывается „молитва евангелія", или „молитва 9-я передъ евангеліемъ", или „молитва 50-го (т. е. псалма) 9-я", нынѣшняя 10-я молитва надписывается въ большинствѣ Евхологіевъ „молитва 50-го", т. е. пс.; затѣмъ есть молитвы „на хвалитехъ" (εἰς τοὺς αἴνους) по б ч. нынѣшняя 11-я, на „Слава въ вышнихъ Богу", иначе называемая „молитва отпуста", или прямо „отпустъ"—по б. ч. нынѣшняя 12-я; послѣдняя молитва б. ч. нынѣшняя „главопреклоненія". Евхологіи Криптоферратскій

сладкогласную пѣснь (ᾄσματικὸν ὕμνον) т. е. славословіе, іереи же произносятъ остальное. (Послѣ славословія) доместикъ: „Воскресъ изъ гроба и узы растерзавъ..." и говорятъ іереи остальное. Затѣмъ доместикъ: „Слава Отцу и Сыну"... и опять іерей: „Воскресъ изъ гроба"; доместикъ высокимъ голосомъ: „Воскресъ. Псаломъ Давиду" и тотчасъ говоритъ чтецъ: „Воскресни Господи" (нотная рки). По „Чину" чтецъ по славословіи великомъ „поетъ мелодически: „Псаломъ Давидовъ" и прочіе стихи. Исходитъ чтецъ и восходитъ доместикъ или лаосинактъ на 3-ю ступень амвона и поетъ съ остальными чтецами прокименъ; поетъ же и доместикъ на концахъ запѣвъ (ἦχισμα)." Стихи къ прокимну указываются нотной рки: „Исповѣмся Тебѣ Господи"... „Возвеселюся"... и далѣе замѣчаніе: „Θεσσαλονικαῖον (по Θессалоник. чину?): „Господи Боже мой да вознесется рука твоя"; ἡ μεγάλη δοχὴ (праздникъ, вечеря любви): „Воскресни Господи (Боже мой, да вознесется) рука Твоя, не забуди убогихъ твоихъ до конца". Далѣе по „Чину" священникъ во всей священнической одеждѣ несетъ Евангеліе въ предшествіи чтецовъ съ двумя подсвѣчниками и 2 діаконовъ, восходитъ на амвонъ и садится съ діаконами до окончанія прокимна, послѣ котораго поется „Долговременнымъ содѣлай св. царство ихъ" и „Τὸν δεσπότην"; на эти пѣснопѣнія священнослужители встаютъ; по прочтеніи Евангелія на амвонѣ іереемъ оно подносится діакономъ для цѣлованія архіерею и имъ же вносится въ алтарь въ предшествіи чтеца съ крестомъ и въ сопровожденіи іерея (*Дмитріевскій*, Τυπικὰ 164).

Виссаріоновъ IX в., Париж. Націон. библ. XI в. № 213 и славянскій Требникъ Моск. Синод. библ. № 371/675 XIV в. имѣютъ кромѣ этихъ молитвъ на утрени, подобно вечернѣ, еще 1 молитву оглашенныхъ и 2 вѣрныхъ (предъ молитвами отпуста и главопреклоненія), причемъ первый Евхологій и Требникъ дѣлаютъ объ этихъ молитвахъ замѣчаніе, что онѣ читаются, „когда бываетъ входъ, произносится Слава въ вышнихъ Богу, трисвятое и прокименъ",—частнѣе: „когда поются (какіе-то) 12 прокимновъ, именно во вторникъ и четвергъ двухъ недѣль предъ мясопустомъ (слѣд. съ недѣли Мытаря), въ мясопустъ и сыропустъ, если въ эти дни нѣтъ литургіи или праздника"; молитва объ оглашенныхъ съ ектеніей (λιτανεύοντος) діакона и молитвы за вѣрныхъ произносятся послѣ сугубой ектеніи; послѣ же этихъ молитвъ просительная ектенія[1]). Безъ сомнѣнія, ранѣе эти молитвы произносились за каждой утреней и вечерней, къ XI же вѣку онѣ остались принадлежностью утрени по кр. м. лишь недѣль подготовительныхъ къ посту (въ посту не произносились, д. б. п. ч. тамъ утреня была не торжественная и ежедневно служилась литургія преждеосвященныхъ). Это былъ послѣдній шагъ къ совершенному удаленію ихъ съ этихъ службъ.

Паннихида по уст. Вел. ц.

Кромѣ вечерни и утрени Константинопольскій Софійскій уставъ иногда имѣлъ еще службу „паннихиду". Неизвѣстно, отвѣчала ли она когда-либо вполнѣ своему имени („всенощной") по продолжительности. Патмосская рукопись устава Великой Церкви назначаетъ панихиду только на 4 или 5 недѣлѣ поста и о составѣ ея замѣчаетъ: „бываетъ паннихида во Влахернахъ такъ: вечеромъ идутъ во Влахерны два недѣльныхъ чтеца (изъ Софіи); и одинъ недѣльный исполняетъ (ποιεῖ) тамъ вечерню и кондакъ; троиченъ же и полунощницу исполняютъ мѣстные (чтецы): а утреню исполняетъ другой недѣльный". [2]) Т. о. составными частями паннихидъ здѣсь являются кондакъ, троиченъ (его приводитъ Симеонъ Солунскій) и какая-то полунощница.—Дрезденская рукопись устава В. Церкви указываетъ паннихиду на великіе праздники (такъ подъ пасху, на на 29 іюня, 1 сент.), упоминая на ней тропарь, 50-й псаломъ и кондакъ [3]). Подробнѣе составъ ея неизвѣстенъ.—Отъ этой паннихиды, повидимому, значительно разнилась паннихида 1-й седмицы великаго поста и первыхъ трехъ дней Страстной недѣли Чинъ ея даетъ Дрезденская рукопись Типикона Великой Церкви. Святогробскій Типиконъ 1122 года по ркп. Іерусалимской патріаршей библ. № 43, рукопись Александрійской патріаршей

---

[1]) *Goar*, Εὐχολόγ. p. 36. 37. *Дмитріевскій*, Εὐχολόγ. 1058. Требн. л. 95 об.
[2]) Патм. ркп. № 266 л 206 об. *Дмитріевскій*, Τυπικά, 124.
[3]) Дрезд. ркп. № 140 л. 78, 133 135 *Дмитріевскій*, Древн. патр. тип. 144 241. 280.

библ. XIV в. № 144 и св. Симеонъ Солунскій всѣ съ небольшими варіантами. Молитвы ея даются Евхологіями Синайск. библ. №№ 956, 958 X в., 962 XI—XII в. и упомянутымъ Требникомъ. Паннихида начиналась по заамвонной молитвѣ преждеосвященной литургіи возгласомъ: „Благословено царство“ (Дрезд. ркп.) и пѣніемъ отъ пѣвца (Симеонъ) 90 пс. съ заключеніемъ: „Вышняго положи“ трижды, Слава и нынѣ (Дрезд. ркп.). При пѣніи псалма іерей, произнося молитву, относитъ въ скевофилакію священные сосуды. Послѣ псалма ектенія συναπτὴ (Сим.) первой паннихидной молитвы: „Иже во время“ (Дрезд. ркп.), выражающей словами „Яко возвеличишася дѣла Твоя“... удивленіе благости и мудрости Божіей въ установленіи дня и ночи и просящей благодатнаго просвѣщенія противъ ярости грѣховной; возгласъ: „Яко подобаетъ Тебѣ“... (Этой начальной части паннихиды не указываютъ Алекс. ркп. и Святогр. Тип.). Затѣмъ пѣлись три антифона, состоящіе изъ псалмовъ 119 „Ко Господу внегда скорбѣти“.. съ припѣвомъ (ὑπόψαλμος—Сим.) т. е. тропаремъ (ркп.) „Яко щедръ“ (Ὡς οἰκτιρμων), пс. 24 „Къ Тебѣ Господи воздвигохъ душу мою“... (по Святогр. тип. пс. 120: „Возведохъ очи мои“...) съ тропаремъ „Милосердія двери“... и пс. 121: „Возвеселихся о рекшихъ мнѣ“... съ тропаремъ „Помилуй насъ Господи“ (по Святогр. тип. ко 2 ант. троп. „Помилуй насъ“..., къ 3-му „Множества содѣянныхъ“...) Псалмы поются (по св. Симеону) обоими ликами по стихамъ, но Александр. и Дрезд. ркп. изъ каждаго псалма указываютъ для пѣнія только по 4 стиха со Слава и нынѣ въ заключеніи (περισσὴν—Сим.); начинается псаломъ пѣвцомъ (Сим.) или доместикомъ (ркп.) чередного хора. На антифонахъ читались 3 молитвы; кромѣ вышеприведенной, перенесенной ко времени Симеона Сол. на начало паннихиды, но указываемой рукописями на 1 антиф., на 2 антифонѣ молитва „Тебе невидимый и невечерній Свѣте“..., просящая бодрости, на ряду съ тѣлесными очами, и мыслямъ нашимъ въ созерцаніи славы Божіей и въ ночномъ пѣніи; возгласъ „Яко святися и прославися“; на 3 антифонѣ молитва „Иже неусыпное и непрестанное славословіе“..., просящая у Бога принять наше ночное пѣніе, возносимое по подобію небесныхъ умовъ; возгласъ: „Яко Твоя держава“... При св. Симеонѣ двѣ послѣднія молитвы съ молитвою отпуста „Владыко Вседержителю непостижиме“..., просящей у Бога помощи провести всю ночь житія нашего въ бодрости и достигнуть въ добродѣтели дня Христа, Бога и Судіи нашего и радости Его, въ которой нѣсть печали и воздыханія, съ возгласомъ „Яко благъ“... —всѣ эти 3 молитвы читались на второмъ антифонѣ. Антифоны раздѣлялись малыми ектеніями, возгласами которыхъ служили конечно возгласы молитвъ, пока онѣ читались на своихъ мѣстахъ; но при Симеонѣ возгласомъ 1-й малой ектеніи былъ возгл. 2 молитвы, а возгласомъ 2-й ектеніи—возгласъ 4-й молитвы (отпуста).

По 3 антифонѣ ектеніи не было, но непосредственно 50 пс. на оба лика по стихамъ съ припѣвомъ (по Сим.): „Милостиве Господи, помилуй насъ“... На 1-мъ антифонѣ (по Дрезд. рук.), или 3-мъ (по Сим.), или 50 пс. (по Святогр. Тип.) патріархъ или іерей со свѣчею въ рукѣ или въ предшествіи свѣчи кадитъ алтарь и храмъ, произнося (по Дрезд. ркп.) „Слава Тебѣ, Христе Боже, апостоловъ похвала“... По 50 пс. прокименъ „Господь крѣпость людемъ своимъ дастъ“..., стихъ: „Принесите Господеви“... (по Дрезд. ркп.) или гл. 4: „Услыши ны Боже Спасителю нашъ“... ст. „Тебѣ подобаетъ пѣснь Боже въ Сіонѣ“ (по Святогр. Тип.), „Господу помолимся“... „Яко святъ еси“, „Всякое дыханіе“ и евангеліе (по Дрезд. ркп. на 1-й недѣлѣ поста—Лк: „Блюдите да не прельщени будете“... по Святогр.—дневное утреннее). Поется пѣснь „Безплотное естество“.. (нынѣ на вел. повечеріи), по Святогр.—тропарь дня и богородиченъ, „Господи помилуй“ 12 разъ по Святогр. Тип., 40 разъ по Дрезд. рук., трижды пѣвцомъ и 100 разъ всѣми по Симеону. При этомъ іерей (по Сим. тайно)—молитву главопреклоненія: „Господи Боже нашъ, приклони сердца наша въ послушаніе Бож. Твоихъ повелѣній и отврати очи разумѣнія нашего еже не кланятися мірстѣй суетѣ, но взирати на красоту славы Твоея“, возгласъ: „Яко ты еси Богъ нашъ, еже миловати“..., „Господи помилуй“ 3, іерей: „Услыши ны“... [1]).—Сложнѣе и позднѣе (хотя представленъ и рукописями X в.) другой чинъ паннихиды, даваемый ркп., принадлежавшей Саввиной лаврѣ нынѣ Іерус. патр. библ. № 24 X в., Тріодями Ватопедск. библ. № 316 XI в. и Синайской 1206 г.: шестопсалміе (ркп. X в.) или пс. 142 (Тріодь XIII в.), аллилуіа со стихами, троиченъ или тропари „Помилуй насъ“..., канонъ; по 3-й пѣсни иногда ектенія малая (отъ „Заступи“...—Тріодь XIII в.) и сѣденъ, по 6 пѣсни—такая же ектенія и кондакъ (тамъ же), прокименъ, Всякое дыханіе и евангеліе; послѣ канона или только трисвятое и отпустъ (ркп. X в.), или 6 богородичныхъ тропарей, трисвятое, тропари „Помилуй насъ“..., ектенія „Помилуй насъ Боже“... съ прошеніемъ о царяхъ и другихъ лицахъ по желанію, молитва: „Благоутробный и милостивый“... и отпустъ [2]).

Тритекти. Въ сырныя среду и пятницу, во всѣ рядовые дни (понед.—пятн.) Великаго поста, въ страст. пон., вт., ср. и пят. Великая Константинопольская церковь и слѣдовавшіе ея уставу храмы имѣли кромѣ вечерни и утрени (и иногда—паннихиды) еще особую службу *тритекти* (τριτοέκτη или τριτέκτη), совершавшуюся въ 6 ч. (=12 ч.) дня. Эта служба замѣняла собою всѣ часы, ко-

---

[1]) Дрезден. ркп. № 140, л. 124 об.—125. *Дмитріевскій*, Др. патр. тип. 330—334. *Его же*, Богослуженіе стр. и пасх. седм. 53. 312. *Симеонъ Сол.* О бож. мол. гл. 356 (321). Требн. Моск. Синод. библ. № 371/675, л. 110 об.—114.

[2]) *Дмитріевскій*, Богосл. стр. и пасх. седм. 310—312.

торыхъ не имѣла Великая церковь, и полную литургію (преждеосвящ. совершалась въ тѣ же дни послѣ вечерни) и, по замѣчанію Симеона Солунскаго, „слѣдовала чину великой св. литургіи до великаго входа", или точнѣе „имѣла и образъ часовъ, откуда и названіе ея, и образъ св. литургіи". Содержаніе службы показываетъ [1]), что она предназначалась первоначально для оглашенныхъ, а потомъ и для вѣрныхъ, разсматривавшихся въ великій постъ на положеніи кающихся и какъ бы только еще оглашенныхъ (см. выше, стр. 276). Въ противоположность тремъ другимъ службамъ Вел. Церкви тритекти во всѣхъ памятникахъ Софійскаго устава (спискахъ Типикона Патмосскомъ и Дрезденскомъ, у св. Симеона, въ Синайскомъ Евхологіи № 958 X в. и др., дающихъ его молитвы) имѣетъ оч. сходный чинъ. Послѣ „Благословено царство"... великая ектенія (τὰ εἰρηνικὰ). 3 антифона на гл. 7, 3 и 6 (Дрезд.) изъ пс. 24 „Къ Тебе Господи возведохъ душу мою" .. съ припѣвомъ „Молитвами Богородицы"..., пс. 26 „Господь просвѣщеніе мое..." съ „аллилуіа двойнымъ" (Дрезд.) или съ „Спаси ны Сыне Божій, поющія ти аллилуіа", пс. 100 „Милость и судъ"... съ „Единородный Сыне"... (Дрезд.) или аллилуіа (Сим.) По 1 и 2 антиф. малая ектенія; на каждомъ антифонѣ молитва (по Сим.—тайно); 1-я „Боже на херувимѣхъ сѣдяй"... проситъ, чтобы Богъ призрѣлъ на насъ, возбудилъ нашъ умъ къ славословію благости Его, избавилъ насъ отъ козней лукаваго, и сподобилъ царствія небеснаго со всѣми избранными; возгласъ „Яко ты еси Богъ нашъ (Сим: Богъ еже миловати) и Тебѣ"... 2-я молитва „Молимъ тя, Господи Боже нашъ"... проситъ Бога долготерпѣть къ намъ и щадить насъ изъ-за немощи нашей, избавить отъ искушеній и власти тьмы и водворить въ царство Единороднаго;—возгласъ „Яко прославися пречестное"... 3-я молитва „Господи Боже нашъ, его же слава неизреченна"... проситъ Бога милосердаго призрѣть на насъ и всѣхъ людей Своихъ, не предать насъ грѣхамъ, но путеводить насъ къ волѣ Его и показать дѣлателями заповѣдей. чтобы не постыдились въ день суда; заключеніе: „Яко благъ"... На стихѣ послѣдняго псалма: „Ходяй по пути непорочну"... былъ входъ, „безъ свѣтильника и кадила" (по Сим.—„знаменующій веденіе Господа на смерть, что было въ 6 ч., посему и багряныя ризы"); діаконъ опять τὰ εἰρηνικὰ (Сим.) или „Рцемъ вси".. (Евх.; Дрезд.: „ектенія", Патм.: „εὐχὴ συναπτὴ χωρὶς τῶν αἰτήσεως, ектенія не просительная; въ началѣ службы здѣсь ектенія не указывается), при которой молитва „Господи Боже отецъ нашихъ, подаяй молитву молящемуся"..., просящая объ услышаніи молитвы, снисхожденіи ко грѣхамъ и руководствѣ въ добродѣтели; возгласъ

---

[1]) На что впервые обращено вниманіе *Діаковскимъ Е.* Изъ исторіи богослуженія. Чинъ тритекти. К. 1908 г. стр. 10 и д.

„Яко благъ"... (по Евх.; по Сим: „Яко подобаетъ Тебѣ"...) Пѣвцы на амвонѣ начинаютъ тропарь пророчества (положенный нынѣ на 6 часѣ), который чтецы на солеѣ подхватываютъ и поютъ трижды на оба лика, пѣвцы—Слава конецъ, прокименъ (по Дрезд. съ 2 стихами), паремія изъ Исаіи (въ сырн. нед. Іоиля, въ страстную Іезекіиля) и другой прокименъ (положенные нынѣ на 6 часѣ). Ектенія объ оглашенныхъ и молитва о нихъ: „Господи вседержителю" обычнаго содержанія съ нынѣшнимъ возгласомъ; по удаленіи оглашенныхъ, „отъ среды 4 нед. поста (Евх. Сим.) до св. пятницы" (Евх.) ектенія и молитва о готовящихся ко св. просвѣщенію" —нынѣшняя и 2 молитвы вѣрныхъ „Господи Боже нашъ"..., первая изъ которыхъ проситъ Бога, призвавшаго насъ отъ многобожія, соблюсти насъ въ имени Его, освятить во истинѣ и ниспослать щедроты (возгл. „Яко Ты еси Богъ нашъ, Богъ еже миловати"...), а вторая проситъ утвердить насъ въ страхѣ и укрѣпить въ служеніи своемъ (возгласъ: „Яко благословися"...). Ектенія просительная,—и длинная („великая" Сим.) „3-я молитва или отпустъ" „Господи Боже нашъ, единъ благій"... съ колѣнопреклоненіемъ (Евх.), въ которой, по словамъ св. Симеона, „упоминается и о распятіи Спасителя, и о востаніи Его, и о вознесеніи, и возсылается прошеніе, да пріидетъ на насъ благодать Божія, да укрѣпитъ и освятитъ насъ и вообще испрашивается у Бога все необходимое и полезное", возгласъ: „Яко твоя держава"...: (по Евх. предъ возгласомъ: „Заступи, спаси... День весь совершенъ"... т. е. просительная ектенія), „Миръ всѣмъ", главопреклоненіе и молитва его: „Господи Боже нашъ, сѣдяй на престолѣ славы и видяй бездны, окомъ благоутробнымъ на служеніе наше призираяй, благослови всѣхъ насъ подклонившихъ тебѣ своя главы и вознеси рогъ нашъ во благоволеніи твоемъ", возгласъ: „Буди всесвятое имя человѣколюбія твоего благословено"..., „Съ миромъ изыдемъ", „Господу помолимся" и „заамвонная молитва" (Дрезд.): „Благословена слава Господня отъ мѣста святаго Его всегда нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ". (О послѣдней молитвѣ св. Симеонъ замѣчаетъ, что ею также „начинается литанія"; м. б. она здѣсь замѣняла литанію) [1]. Въ вел. пятницу на тритекти на ектеніи о готовящихся ко просвѣщенію послѣ возгласа „Иже ко просвѣщенію главы ваша"... діаконъ возглашалъ „Елицы ко просвѣщенію приступите къ руковозложенію и благословитеся"... и воспріемники подводили готовящихся ко крещенію дѣтей къ патріарху, который стоя на коврѣ, предъ алтаремъ,

---

[1]) Патм. ркп. № 266, л. 187–188. *Дмитріевскій* Τυπικά 111. Дрезд. ркп. № 140 л 123; *Дмитріевскій* Др. патр. тип 324. Евхол. Син. б № 957 л. 70 об; Иларій Син. б. № 956; *Дмитріевскій* Εὐχολ 9–12. 17 *Симеонъ Сол.* О бож. мол 352 (317).

благословлялъ ихъ каждаго отдѣльно и дулъ на него [1]).—Д. б. во всю 40-цу, какъ то было и въ древне-русской церкви [2]), крещеніе не совершалось и откладывалось до великой субботы, благодаря чему тритекти великой пятницы, послѣднее въ посту, было торжественнымъ богослуженіемъ для готовившихся ко крещенію дѣтей (напоминало западную конфирмацію).

Литанія.

Видную особенность соборнаго Константинопольскаго богослуженія составляли *литіи* или *литаніи* (αἱ λιταί, у св. Симеона Сол. αἱ λιτανεῖαι) Ранѣе К-поля онѣ получили широкое развитіе въ Іерусалимской церкви гдѣ вызывались желаніемъ посѣтить за каждымъ праздничнымъ богослуженіемъ всѣ мѣста, связанныя какъ—либо съ воспоминаемымъ событіемъ. Такъ было тамъ, какъ мы видѣли, уже въ IV—V в. (см. выше, стр. 155. 279—286); такія же литіи знаетъ и Святогробскій Типиконъ IX в. по ркп. XII в. Іерус. патр. библ. № 43, гдѣ, напр., на утрени Вербнаго воскресенья положено 6 литій (на Голгоѳу, Виѳанію, Елеонъ, Геѳсиманію, къ Овчей купели и опять на Голгоѳу), на каждой изъ которыхъ пѣлась стихира, были прокименъ, евангеліе, ектенія „Помилуй насъ Боже“ или „Рцемъ вси“ (не нынѣшняго, конечно, состава) и священническая молитва; на службѣ Страстей были такія же литіи на каждомъ евангеліи, но уже безъ ектеніи и молитвы [3]). Въ К-полѣ литіи, повидимому, носятъ другой характеръ: онѣ были не столько праздничнаго характера, сколько умилостивительнаго по случаю разныхъ общественныхъ бѣдствій (какъ уже въ IV в., см. выше, стр. 165). Но древнѣйшій уставъ Великой церкви знаетъ и перваго характера литіи (праздничныя). Такъ по Дрезд. ркп. этого устава въ четвергъ послѣ недѣли всѣхъ свв. совершался „соборъ Богородицы въ честномъ домѣ, сущемъ въ древней Петрѣ“, и изъ Великой церкви направлялась литія въ 7 кварталовъ города, на пути въ каждый изъ которыхъ пѣлся тропарь одинъ или два и три раза были ектеніи [4]). Полный и общій (на разные случаи) чинъ литіи въ Великой церкви даетъ Евхологій Парижской Національной библ. № 213, писанный въ 1027 г. и Требникъ Московской Синод. библ. № 371/675. Молитвы, указываемыя здѣсь, тожественны съ даваемыми Криптоферратскимъ Виссаріоновымъ Евхологіемъ IX в. Архіерей входилъ для литіи въ алтарь боковыми дверьми (въ знакъ покаяннаго смиренія); служба на-

---

[1]) Дрезд. ркп. № 140, л. 127. *Дмитріевскій*, Др. патр. тип. 341

[2]) Правило м. Георгія (1072—1073 г.): „въ постъ ни человѣкы, ни дѣтина не крестится, ни страстныя недѣля, но въ вербную и въ субботу лазареву и въ великую субботу“ *Голубинскій Е.* Исторія рус. церк. М. 1881 г., I, 2, 541.

[3]) *Дмитріевскій*, Богосл. стр. и пасх седм. 9 и д. 125 и д.

[4]) Дрезд. ркп. № 140, л. 37. *Дмитріевскій*, Др. патр тип 202.

чиналась безъ обычнаго торжественнаго возгласа въ началѣ прямо мирной ектеніей, послѣ которой иподіаконъ съ предпрестольнымъ крестомъ становится слѣва архіерея, и тотъ (какъ бы подъ защитою этого креста) читаетъ молитву: „Господи Боже нашъ, помяни насъ, грѣшныхъ и непотребныхъ рабовъ твоихъ“... скорбно—покаяннаго содержанія съ возгласомъ „Яко благъ и человѣколюбецъ“... По преподаніи мира и главопреклоненіи іерей читалъ другую молитву „Господи святый, въ вышнихъ живый“... подобнаго же содержанія, приноровленную къ главопреклоненію съ возгласомъ „Твое бо есть еже миловати“... Пѣвцы начинаютъ тропарь литіи, архіерей беретъ съ престола евангеліе, діаконъ кадитъ св. трапезу и архіерея съ евангеліемъ, которое тотъ, цѣлуя его и крестъ, передаетъ архидіакону. Начинается шествіе: впереди діаконъ съ кадиломъ, затѣмъ крестъ, архидіаконъ съ евангеліемъ и архіерей, никѣмъ не поддерживаемый. По вступленіи на третій потаміонъ (полоса на храмовомъ полу) архіерей останавливается, имѣя справа отъ себя евангеліе, а слѣва крестъ; и по произнесеніи діакономъ „Господу помолимся“ говоритъ: „Благословена слава Господня отъ мѣста святаго своего всегда нынѣ“... Архіерей цѣлуетъ крестъ и Евангеліе, на несущаго крестъ иподіакона набрасывается фелонь, и шествіе идетъ далѣе. Въ царскихъ дверяхъ притвора оно опять останавливается; архіерей обращается къ востоку и молится, затѣмъ, покрывши голову, продолжаетъ путь. По приходѣ литіи на форумъ или другое мѣсто, куда положено, пѣвцы славятъ (δοξάζουσι, поютъ тропарь м. б. со Слава и нынѣ), бываетъ сугубая ектенія (ἐκτενοὺς δεήσεως) съ ея молитвою (нынѣшней), при возгласѣ которой архіерей знаменаетъ (σφραγίζει) впереди себя; послѣ преподанія мира и главопреклоненіи молитва послѣдняго такая же, какъ въ концѣ тритекти (предпослѣдняя тамъ), съ возгласомъ „Буди всечестное имя человѣколюбія Твоего“... Пѣвцы начинаютъ тропарь и литія движется далѣе [2]). Нѣсколько другого состава была литія (по ркп XI в. и позд.) въ новолѣтіе 1-го сент.: въ началѣ ея и на пути пѣлось трисвятое, по приходѣ на форумъ—три антифона изъ пс. 1, 2 и 64 („Тебѣ подобаетъ пѣснь Боже“...) съ припѣвами 1 „Заступи мя Господи“, 2, Аллилуіа; 3—троп. гл. 3: „Прибѣжище и сила“ съ богород. гл. 4: „Яже врѣсноту и истинно Богородица“; архіерей произносилъ три ектенійныя прошенія: „О свышнемъ мирѣ... о царяхъ и о городѣ и странѣ съ 3-нымъ „Господи помилуй“ и возгласомъ „Яко святъ еси“...; прокименъ, апостолъ и евангеліе нынѣшніе индикта; діаконъ литійную ектенію (λιταυεύοντος) съ „великимъ Господи помилуй“ и возгласомъ: „Яко

---

[1]) *Дмитріевскій*, Εὐχ. 1009. *Goar*, Εὐχ. 639. Требникъ Моск. Синод. библ. № 371/675, л. 21—24.

милостивъ"...; на возгласахъ архіерей благословляетъ; молитва главопреклоненія и тропарь „Всея твари"... при возвращеніи. (Въ общемъ—строй пѣсненной вечерни) [1]).

Другой типъ богослуженія. Святогробскій Типиконъ.

На ряду съ описаннымъ типомъ богослуженія, который справедливо называется пѣсненнымъ, съ самаго начала настоящаго періода существовалъ и имѣлъ не меньшее, если не большее распространеніе другой типъ, —тотъ, описаніе котораго сохранилось до насъ еще въ разсказѣ о посѣщеніи Софроніемъ и Іоанномъ Мосхомъ аввы Нила Синайскаго и который слѣд. еще въ VI в. достигъ и довольно законченнаго развитія и не малаго примѣненія. Отличаясь по строю и составу, хотя въ точности неизвѣстно чѣмъ, отъ тогдашнихъ соборныхъ службъ, этотъ типъ богослу-

---

[1]) Евх. Париж. Націон б. 1027 г. № 213, л. 81 об. *Дмитріевскій*, Εὐχ. 1110. Τυπικά 152.—Подобныя литіи были и есть и въ западной церкви. Таковы litania major 25 апр. въ день ап. Марка и litania minor или rogationes (прошенія) въ 3 дня предъ Вознесеніемъ. Наименованія „большая" и „меньшая" не соотвѣтствуютъ сравнительной торжественности этихъ литаній, но объясняются исторически: первая установлена ранѣе (д. б. папою Либеріемъ въ IV в.) взамѣнъ оч. торжественной языческой процессіи ambarvale (отъ arva, поле—процессія на поле въ отличіе отъ amburbale, процессіи городской) въ умилостивленіе богини Robigo, отъ которой зависѣла ржавчина (robigo) на хлѣбахъ (посему и 25 апр. называлось Robigalia); папа Григорій В. упорядочилъ христіанскую литанію, замѣнившую эту языческую процессію, назначивъ 7 различнымъ корпораціямъ Рима (клирикамъ, мужчинамъ, монахамъ, служанкамъ, женщинамъ, вдовамъ и нищимъ съ дѣтьми) выходить съ литаніей изъ разныхъ церквей (отс. названіе litania septiformis. Письмо 2, 2). Litania minor установлена впервые ок. 470 г. еп. Вьенскимъ Мамертомъ по поводу землетрясенія и другихъ бѣдствій, узаконена для Галліи Орлеанскимъ соборомъ 511 г. (пр. 27), въ VI в. получила широкое распространеніе, но въ Римѣ принята только при п. Львѣ III (795—816 г.). Въ дни этихъ литаній, особенно второй, были особенно продолжительныя службы; въ IX в. въ нѣкоторыхъ церквахъ посыпали головы благословеннымъ пепломъ, кропили св водой (и нынѣ по Медіоланскому чину), шли всѣ босыми (по 33 пр. собора Moguntini 813 г.). Сохранился рядъ чиновъ для меньшей литаніи: по нимъ послѣ ряда—антифоновъ и псалмовъ было моленіе оч. похожее на нашу ектенію Рцемъ вси (такъ и начинается: Dicamus omnes, Domine miserere); послѣ ряда другихъ антифоновъ, по общему содержанію напоминающихъ наши покаянные тропари, была литанія въ соб. смыслѣ называвшаяся statio (остановка, такъ какъ совершалась въ мѣстахъ остановокъ литіи) или oratio (по частому пѣнію ора—„молись") и состоявшая изъ длиннаго ряда прошеній (иногда болѣе 100), обращенныхъ б. ч. по порядку ко всѣмъ извѣстнѣйшимъ святымъ и исполнявшихся каждый антифонно (клиромъ и хоромъ), напр.: sancta Maria—ora pro nobis, sancte Michael—ora, s Gabriel—ora или intercede (заступись); для болѣе чтимыхъ и близкихъ святыхъ „молись за насъ", для остальныхъ просто: „молись" (*Martene*, De ant. eccl. ritib. II, 514 sq. *Kellner*, Heortol. 127).

женія продолжалъ свою самостоятельную жизнь подлѣ второго, и въ самомъ началѣ IX в. мы застаемъ его въ рядѣ церквей, притомъ не только монастырскихъ, но и соборныхъ, причемъ разница между тѣмъ и другимъ типомъ съ теченіемъ времени не уменьшилась, а скорѣе увеличилась. Такъ въ IX в. мы застаемъ его изъ соборныхъ церквей у старшей сестры Великой Константинопольской церкви—въ *Святогробской* Іерусалимской церкви. Дошедшій отъ IX—X в отрывокъ Святогробскаго Типикона, содержащій уставъ только страстнаго и пасхальнаго богослуженія [1]), даетъ для суточныхъ службъ вполнѣ нынѣшній строй: на *вечерни* 103 пс., каѳисма, Господи воззвахъ со стихирами, прокименъ, евангеліе (иногда; чаще, чѣмъ нынѣ у насъ), Сподоби Господи, стихиры, Нынѣ отпущаеши и отпустительный „сѣдаленъ“ (тропарь), иногда литія; упоминаются и ектеніи, но мѣсто ихъ указывается неясно, на *утрени*: шестопсалміе, Богъ Господь или аллилуіа, каѳисмы и сѣдальны, въ воскресенье непорочны съ воскр. тропарями, сѣдаленъ, 50 пс. всегда съ тропарями, канонъ, по 3 пѣсни сѣдаленъ, ипакои или кондакъ, по 6 пѣсни кондакъ и икосъ, иногда евангеліе съ предшествующими Всякое дыханіе и прокимномъ, по 9 пѣсни —ексапостиларій, хвалитные псалмы и славословіе великое. Послѣ славословія порядокъ какъ и нынѣ, различный для праздничной и будничной утрени. Для первой, напр., въ недѣлю ваій, послѣ славословія евангеліе, не считая ряда литій (чисто мѣстная особенность), ектеніи и отпустъ, въ будни, напр., въ великій понедѣльникъ. „Слава въ вышнихъ Богу“ до „вѣдущимъ тя“, прокименъ пареміи и евангеліе (это, конечно, только въ страстную седмицу), Сподоби Господи, ектенія, стихиры и Благо есть. Часы трипсалмые нынѣшняго состава, но послѣ трисвятаго сразу указывается отпустъ (напр., въ великій понедѣльникъ). Слѣд. строй суточныхъ службъ по Святогр. Типикону совершенно не похожъ на пѣсненное послѣдованіе. Съ послѣднимъ здѣсь общій только чинъ паннихиды (въ вел. пон., вторн. и среду) и, кромѣ того, на 9-мъ часѣ (въ тѣже дни) положенъ „пѣсненно“ только одинъ его псаломъ и ектенія при обыкновенномъ остальномъ составѣ.

---

[1]) Сохранился въ рукописи 1122 года въ Іерусалимской патріаршей библіотекѣ. Къ X в. м. б. отнесенъ, п. ч. на ектеніи есть имя п. Николая (857—887 г. съ перерывомъ) и топографія св. мѣстъ соотвѣтствуетъ ихъ положенію послѣ реставраціи отъ персидскаго завоеванія при и Модестѣ (610—637 г.) до погрома при Калифѣ Хакемѣ 1010 г. Издалъ полностію Παπαδόπουλος—Κεραμεὺς А. Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, Спб. 1894, II; въ сокращеніи (начальныя слова пѣсней) съ переводомъ и обширными примѣчаніями—*Дмитріевскій А.*, Богослуженіе страстной и пасхальной седмицы во св. Іерусалимѣ IX—X в. Каз. 1894 (здѣсь же установлена хронологія памятника, стр. XIII).

Что касается восточныхъ монастырей IX и слѣд. вѣковъ, то мы не преувеличимъ, если скажемъ, что въ большинствѣ ихъ суточное богослуженіе было одного и того же типа, одинаковаго съ описаннымъ богослуженіемъ Іерусалимской церкви IX—X в. и нашимъ нынѣшнимъ и отличнаго отъ пѣсненнаго послѣдованія. Это видно изъ сохранившихся извѣстій объ этомъ богослуженіи, главнымъ же образомъ изъ дошедшихъ до насъ древнихъ богослужебныхъ уставовъ разныхъ монастырей

Монастырское богослуженіе IX и слѣд. вѣковъ.

Во главѣ монастырей IX и слѣдующихъ ближайшихъ вѣковъ сталъ теперь, по кр. м. для западной части Византійской имперіи, Студійскій К—польскій монастырь. Рядъ уставовъ XI—XII вѣковъ постоянно или ссылаются на Студійскій уставъ или даже именуютъ себя студійскими; съ XII же вѣка все чаще уставы именуютъ себя іерусалимскими и ссылаются на порядки Саввиной лавры. Но суточное богослуженіе тѣхъ и другихъ уставовъ, можно сказать, совершенно тожественно по строю, исключая двухъ-трехъ не особенно значительныхъ особенностей, при томъ зависѣвшихъ не столько отъ характера уставовъ, сколько отъ ихъ сравнительной древности (списки студійскихъ уставовъ б ч. старѣе іерусалимскихъ). Различіе той и другой группы уставовъ касается болѣе церковнаго года, мѣсяцеслова. Чтобы показать объемъ распространенія разсматриваемаго типа суточнаго богослуженія и ознакомить съ тѣми особенностями, какія имѣли относительно послѣдняго разные уставы, нужно дать здѣсь же историческій перечень этихъ уставовъ.

Студійскій монастырь, основанный м. б. еще въ V в. (см. выше, стр. 259—260), въ богослужебномъ отношеніи получилъ въ IX в. отъ игумена его пр. Ѳеодора Студита († 826 г.)[1]) столь прочное и опредѣленное устройство, что сразу сталъ образцомъ для монастырей всей Византіи. Это обстоятельство говоритъ за то, что и суточному богослуженію, которое составляетъ главный нервъ всякой монастырской жизни, пр. Ѳеодоръ долженъ былъ сообщить, такъ сказать, особый колоритъ, отличный отъ практики другихъ тогдашнихъ монастырей и чѣмъ-то превосходившій ее. Въ этой же практикѣ на тогдашнемъ востокѣ м. б. было такое же разнообразіе, какое было на западѣ, гдѣ, какъ мы видѣли, цѣлый рядъ аббатовъ VI—VIII в. давали иногда оч. различные чины для суточнаго богослуженія Въ IX в. главныхъ чиновъ суточнаго богослуженія, какъ мы видѣли, на востокѣ было два: первый можно было назвать Іерусалимскимъ, второй Константинополь-

Студійскій уставъ.

---

[1]) Родомъ придворный, принявъ монашество вмѣстѣ съ родителями, людьми богатыми, и женою при наступленіи иконоборства, пр. Ѳеодоръ много потрудился для защиты церкви и вѣры отъ посягательствъ императоровъ—еретиковъ, за что терпѣлъ темницу и ссылку Былъ и даровитымъ пѣснописцемъ.

скимъ. Возможно, и очень вѣроятно, что К—польскіе и другіе монастыри, слѣдуя въ монастырскихъ порядкахъ тѣмъ или другимъ монашескимъ правиламъ (напр., Пахомія В, Василія В.), богослуженіе имѣли мало отличное отъ соборнаго и приходскаго. Только при такомъ предположеніи можно объяснить, почему богослужебная реформа св. Ѳеодора въ Студійскомъ монастырѣ такъ сразу выдвинула послѣдній и поставила его на цѣлыя столѣтія законодателемъ богослужебной практики всей западной половины греко византійской церкви. Если, теперь, богослужебный чинъ пр. Ѳеодора представляетъ буквальное совпаденіе съ Святогробскимъ той же эпохи, то самое естественное, если даже не необходимое предположеніе, что пр. Ѳеодоръ Студитъ заимствовалъ оттуда этотъ чинъ (не создалъ же онъ его, что и вообще не дѣлается единичными личностями—и что особенно невѣроятно при такомъ совпаденіи съ другимъ чиномъ). За это же говоритъ и раннее, еще д. б. при св. Ѳеодорѣ, принятіе въ Студійскій уставъ твореній Палестино-Саввинскихъ пѣснописцевъ: Андрея Критскаго, Космы Маюмскаго и Іоанна Дамаскина. Еслибы богослужебный чинъ Студ. монастыря былъ общимъ въ эпоху пр. Ѳеодора съ сосѣдними монастырями, то онъ не получилъ бы имени Студійскаго. Но заимствуя въ храмѣ Воскресенія и у Палестинскихъ монастырей чинъ суточнаго богослуженія, пр. Ѳеодоръ долженъ былъ произвесть въ немъ нѣкоторыя измѣненія, давшія ему право на особенное наименованіе. И понятно, въ какую сторону могли клониться эти измѣненія. Палестинскій чинъ богослуженія въ К—полѣ естественно было приспособить къ уставу св. Софіи и соборныхъ церквей. Такое приспособленіе мы и наблюдаемъ въ Студійскихъ уставахъ. Слѣды его въ суточномъ богослуженіи—отмѣна часовъ для многихъ дней и каѳисмъ для нѣкоторыхъ; въ церковномъ году, напр., преждеосвящ. литургія ежедневно въ В. посту. Эти особенности, правда, принадлежатъ памятникамъ Студ. устава, происшедшимъ позднѣе пр. Ѳеодора, но то значеніе, которое онѣ имѣютъ въ нихъ, а равно общность ихъ всѣмъ этимъ уставамъ, ручаются за то, что онѣ восходятъ къ пр. Ѳеодору.

Суточное богослуженіе въ Студ. мон. при св. Ѳеодорѣ.

За отсутствіемъ списка церковнаго устава, который можно было бы приписать самому св. Ѳеодору, по вопросу о составѣ и видѣ суточныхъ службъ въ Студійскомъ монастырѣ его времени приходится обращаться исключительно къ твореніямъ св. отца. Послѣднія позволяютъ сказать, что богослуженіе совершалось въ монастырѣ 7 разъ въ сутки, начиная съ полуночи[1]). На службы созывались братія звукомъ била. На часахъ упоминаются слѣд. псалмы: на 1-мъ—5, на 6—90, на 9—85, на вечернѣ 103. На утрени

---

[1]) *Ѳеодоръ Ст.* Бол. Катих. § 17.

упоминается чтеніе житія празднуемаго святаго [1]), за повечеріемъ—оглашеніе братіи настоятелемъ или кѣмъ-либо изъ старѣйшихъ иноковъ—три раза въ недѣлю[2]). Литургія, повидимому, не всегда совершалась въ будни; за воскресной литургіей, повидимому, не вся братія пріобщалась; но иные пріобщались и за каждой литургіей [3]).

Ипотипосисъ и Діатипосисъ и сут. богосл. по нимъ.

Болѣе позволяютъ сказать о суточномъ богослуженіи въ студійскомъ монастырѣ приписываемый св. Ѳеодору Ὑποτύπωσις καταστάσεως τῆς μονῆς τῶν Στουδίου (Начертаніе устройства Студійскаго монастыря)“[4]) и очень близкое къ нему въ литургическомъ отношеніи завѣщаніе пр. Аѳанасія Аѳонскаго († ок. 1000 г.), основателя древнѣйшей на Аѳонѣ лавры[5]): Διατύπωσις

---

[1]) *Ѳеодоръ Ст.* Бол. катих § 73.

[2]) *Ѳеодоръ Ст.* Бол. кат. § 12, 6. 17. Завѣщаніе § 11. Пис. 1.

[3]) *Ѳеодоръ Ст* Мал. кат. § 107—59. *Гроссу Н. свящ.* Пр. Ѳеодоръ Студитъ 105—106.

[4]) Памятникъ представляетъ, какъ сказано въ предисловіи, запись „преданія, которое мы приняли отъ великаго отца нашего и исповѣдника Ѳеодора и не одни мы, но и многіе изъ лучшихъ монастырей избрали“. Запись сдѣлана кѣмъ-то изъ иноковъ не позже половины IX в, и ч. запись легла въ основаніе Діатипосиса пр. Аѳанасія Аѳонскаго и Устава п. Алексія (см. о нихъ ниже). Изданъ по весьма древней рукописи *Mai*, Nova Patrum biblioth Rom. 1849, t. V, откуда перепечатанъ у *Migne* Patrol. s. gr. t. 99, но болѣе поздней ркп. съ существенными варіантами Ватопед. мон. № 322 (956) XIII—XIV в. изданъ проф. *Дмитріевскимъ* Опис. лит. ркп I Τυπικά; рус. пер. по 1 изд. *Голубинскій Е.* Ист. рус. ц. 1, 2. 671.

[5]) О началѣ иночества на Аѳонѣ нѣтъ достовѣрныхъ свѣдѣній; аѳонскія преданія относятъ возникновеніе здѣсь монастырей еще къ языческимъ временамъ (имп. Каракалы 211—219 г.) или по кр. м. къ расцвѣту египетско-палестинскаго подвижничества; арабскія опустошенія Аѳона ок. 670 г., а затѣмъ ок. 830 г. не позволяютъ сказать что-либо достовѣрнаго объ Аѳонѣ до IX в., хотя основаніе всѣхъ почти нынѣшнихъ Аѳонскихъ монастырей восходитъ къ этому древнѣйшему періоду. Первымъ исторически—извѣстнымъ Аѳонскимъ отшельникомъ („исихастомъ“) былъ *пр. Петръ* (жилъ на Аѳонѣ. 681—734 г).; въ эпоху иконоборчества здѣсь искали убѣжища многіе монахи; *пр. Евѳимій* (ок. 850 г.) возстановилъ монашество на Аѳонѣ послѣ вторичнаго арабскаго разгрома; его ученики устроили первую киновію на Аѳонѣ—*Ватопедъ*, а *Іоаннъ Колов* построилъ первый каменный монастырь на перешейкѣ въ Ериссо и испросилъ у имп. Василія Македонянина въ 872 г. грамоту, которою Аѳонъ отдавался въ исключительное владѣніе монахамъ. Но теперь началась вражда между киновитами и анахоретами; послѣдніе отдѣлились и устроили въ *Карей* свое управленіе („протатъ“) съ *протомъ* во главѣ. Послѣ новаго, сарацинскаго, опустошенія ок. пол. X в. монашество на Аѳонѣ было возстановлено пр. *Аѳанасіемъ* устроившимъ на пожертвованія своего друга имп. Никифора Фоки *Лавру* на Аѳонѣ. По жалобѣ анахоретовъ на преобладаніе киновитства, чуждаго древнему Аѳону, имп. Іоаннъ Цимисхій уставомъ (τυπικὸν или τράγος) 971 г. призналъ равноправіе за тѣмъ и другимъ родомъ подвижничества на Аѳонѣ. Къ этому періоду относятся первыя достовѣр-

τοῦ ὁσίου καὶ μακαρίου πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου, составляющее часть Τυπικὸν'а ἤτοι Κανονικὸν его (гдѣ кромѣ монастырско-богослужебнаго устава есть разсказъ и объ основаніи лавры св. Аѳанасія)[1]. Эти памятники на *вечернѣ* упоминаютъ предначинательный псаломъ, Блаженъ мужъ съ тремя „началами" (антифонами), Господи воззвахъ со стихирами; на *утренѣ* шестопсалміе, Богъ Господь, „каѳисмы псалма", въ субботу непорочны, „тропари каѳисмъ" (сѣдальны), 50-й пс., канонъ, чтенія, ексапостилларій, хвалитны.

Синайскій канонарь

Приблизительно такой же строй службы предполагаетъ за собою такъ называемый *Синайскій канонарь* (κανονάριον), т. е. уставныя замѣчанія, преимущественно касающіяся чтеній изъ св. Писанія на подвижные и неподвижные праздники (тріоди и мѣсяцеслова), приложенныя къ богослужебному Евангелію. Этотъ канонарь сохранился въ двухъ редакціяхъ, очень близкихъ другъ къ другу—одна IX—X в., другая X—XI в. [2]. По мѣся-

---

ныя извѣстія о большинствѣ нынѣшнихъ Аѳонскихъ монастырей, каковы *Иверскій* (основанный грузинами), *Дохіарскій или Дафна*, *Пантелеймоновъ или* Ѳессалоникійскій. *Есфигменскій* (основанный жителями Ѳессалійскаго селенія Сфиги), *Хиландарскій* (названный по фамиліи ктитора), *Зографскій*, основанный грекомъ Георгіемъ живописцемъ (по греч. ζωγράφος). *Кутлумушскій* (по фамиліи ктитора), *Ксирополамосъ* („сухой потокъ"), *Діонисіатъ*, основанный Алексѣемъ Комниномъ 1118 года по просьбѣ подвизавшагося здѣсь Діонисія. Имп. Константинъ Мономахъ Типикомъ 1046 г запретилъ Аѳону торговыя сношенія съ мірянами. Съ этого времени на Аѳонѣ водворились нынѣшніе строгіе порядки (безусловное недопущеніе женщинъ). Алексѣй Комненъ въ 1090 г. призналъ Аѳонъ независимымъ отъ Ѳессалоникійскаго митрополита и подчинилъ только собственному проту. Въ XI в. на Аѳонѣ появились болгарскіе монахи, заселившіе Зографскій монастырь, въ XII в. сербскіе (во главѣ съ княземъ Стефаномъ—Симеономъ Немани и его сыномъ пр. Саввою), которымъ былъ предоставленъ Хиландарь, и русскіе, которымъ данъ былъ сначала монастырь *Ксилургу*, а въ 1169 г. и Пантелеймоновъ (*„Руссикъ"*). Большинство Аѳонскихъ монастырей посвящено пр. Богородицѣ, есть церкви Предтечевы, Златоуста, Николая. Былъ на Аѳонѣ (въ X в) и латинскій монастырь съ уставомъ св. Венедикта—*Каракальскій* (по фамиліи ктитора). *(Еп. Порфирій (Успенскій).* Исторія Аѳона, Кіевъ 1876 г., passim. *Соколовъ И* Состояніе монашества въ Византійской церкви съ пол. IX в. до нач XIII в Каз. 1894, стр. 214 и д.).

[1]) Діатипосисъ св. Аѳанасія изданъ *Meyer Ph*, Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster, Leipz 1894, s. 17 f и *Дмитріевскій А.* Опис. лит. ркп. I Τυπικά 238 по рукописямъ XVI в. (Аѳ.—Иверской библ. № 754 г) и даже XIX в., но представляющимъ изъ себя списки съ кодексовъ XI в м. б. даже съ автографовъ пр. Аѳанасія (хранящихся въ скевофилакіи лавры св. Аѳанасія и никому не показываемыхъ), съ которыми въ изданіи Мейера провѣрены (*Дмитріевскій*, тамъ же, XXXIII).

[2]) Первый древнѣйшій списокъ сохранился въ Синайской библіотекѣ въ отдѣльной тетради, оторванной отъ евангелія, безъ начала (Тріодь начинается съ Вознесенія) и конца (оканчивается 6 августа); второй тамъ же при Евангеліи № 150 полный,

цеслову своему канонарь по мѣстамъ совпадаетъ съ Типиконом Великой Константинопольской церкви; но что касается суточнаго богослуженія, то хотя о немъ можно здѣсь судить лишь по чину пасхальнаго богослуженія, не остается сомнѣній, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ практикою не св. Софіи и пѣсненнаго послѣдованія, а или Святогробско-Студійскаго, или, вѣрнѣе, соединеніемъ той и другой практики съ преобладаніемъ второй: такъ, на утрени есть канонъ, предъ нимъ мирная ектенія (совершенно не упоминаемая на утрени въ Типиконахъ В. церкви IX—X в.), и тропарь Христосъ воскресе (неизвѣстный этимъ уставамъ) со стихами, какъ въ Студійскомъ и Святогробскомъ уставахъ.

Ктиторскіе Студійскіе Типиконы.

Наконецъ вполнѣ нынѣшняго типа важнѣйшія суточныя службы— вечерня и утреня даются рядомъ такъ наз. *полныхъ ктиторскихъ Типиконовъ*, т. е. Типиконовъ съ подробнымъ уставомъ службы на каждый день церковнаго года, дававшихся разнымъ монастырямъ ихъ основателями. Большинство этихъ типиконовъ и называютъ себя студійскими и наиболѣе близки къ порядкамъ Студійскаго монастыря, насколько можно судить о послѣднихъ по вышеперечисленнымъ памятникамъ: хотя по мѣстамъ они отражаютъ въ себѣ и практику Великой церкви, но не въ отношеніи суточнаго богослуженія. Древнѣйшій изъ такихъ ктиторскихъ Типиконовъ—это 1) данный Константинопольскимъ *патріархомъ Алексіемъ* въ 1034 г. основанному имъ близъ К-поля монастырю Успенія Б. М. Онъ дошелъ до насъ только въ славянскихъ переводахъ и рукописяхъ XI—XV вѣковъ (слѣд. почти современныхъ его составленію). Такъ какъ всѣ древнѣйшіе памятники церк устава въ Россіи передаютъ только этотъ уставъ, то полагаютъ, что онъ именно введенъ былъ въ практику Кіевопечерскаго монастыря однимъ изъ основателей послѣдняго пр. Ѳеодосіемъ Печерскимъ [1]). Онъ озаглавливается

но только на важнѣйшіе дни. Отличіе въ синаксарѣ отъ устава Великой церкви, кромѣ порядка (сначала Тріодь): не предполагается патріаршее служеніе, нѣтъ памятей освященія церквей, землетрясеній (кромѣ 26 окт.). Д. б употреблялся въ епархіи, подвластной К-польскому патріарху Судя по тому, что упоминается храмъ Иліи, куда была литія въ недѣлю 2-ю по Пасхѣ (по К-п. уставу въ этотъ день литія въ Халкопратіи), можно думать, что употреблялся на Синаѣ, гдѣ былъ храмъ Иліи. Но вѣрнѣе, что канонарь происхожденія южно-итальянскаго или сицилійскаго, п. ч. есть памяти западныя и восточныя въ числа западныхъ календарей (8 мая арх. Михаила и Гавріила—явленіе на Гарганской горѣ). Въ древнемъ самая поздняя память Ѳеодора Студита, въ позднѣйшемъ Павла Новаго † 784 г (*Арх. Сергій* Полн. мѣс. Вост. I 145). Изданъ въ рус. пер *Арх. Антониномъ*, Древній канонарь Синайской библ. Кіевъ 1874, въ подлинникѣ *Дмитріевскимъ А.* Описаніе литург ркп. I: Τυπικά, 172.

[1]) Лѣтопись говоритъ подъ 1051 г., что пр. Ѳеодосій, съ умноженіемъ братіи въ своей обители, „нача искати правила чернечьскаго, и обрѣтеся тогда Михаилъ

въ дисциплинарной части своей: „Уставьникъ расматряяй о брашьнѣ же и о питии мнихомъ о вьсяцѣмъ иномь чиноу и о прѣбываниихъ и въ церкви и вьсьде (вездѣ), уставленъ убо не по писанию въ манастыри студиистѣмь преподобнымь отцемь нашимъ исповѣдьникъмь Ѳеодоръмь, бывъшимь въ немъ игуменомъ, прѣданъ же писаниемъ отъ Алькспя святого и вселеныя патриарха въ поставленѣмь имъ манастыри въ имя Божественыя Матере“ [1]). Съ этой редакціей

чернечь монастыря Студійскаго, иже бѣ пришелъ изь грекъ съ митрополитомъ Георгіемъ, и нача у него искати устава черпечь студійскихъ и обрѣтъ у него и списа, и устави вь монастыри своемъ, како пѣти пѣнія монастырская, и поклонъ како держати и чтенія почитати и стоянье вь церкви и весь рядъ церковный, трапезѣ сѣданье и что ясти въ кыи дни все уставленьемъ“, отъ Печерскаго же монастыря, „переяша вси монастыреве уставъ“ (Лѣт по Лаврент. сп. Изд. Археогр. ком. Спб. 1872, стр. 156). Но по житію пр. Ѳеодосія, составленному Несторомъ, Ѳеодосій „посла единаго отъ братія вь Конставтинь градъ къ Ефрему скопцю, да весь уставъ Студійскаго монастыря исписавъ присльетъ ему“, что было ок. 1062 г. („Житіе“ изд. *Бодянскаго* въ „Чтеніяхъ Общ. ист и древн. Росс. 1858 г. л. 111 об.). Эти разнорѣчивыя сказанія примиряютъ предположеніемъ, что у черпеца Михаила былъ неполный списокъ устава, и б. Ипотиносисъ, почему чрезъ 10 л. пр. Ѳеодосій почувствовалъ нужду въ полномъ („весь“).—До появленія Студійскаго устава и послѣ, до татарскаго нашествія, въ соборно—приходскихъ церквахъ, думаютъ, въ Россіи руководились уставомъ Великой церкви К-польской. Владимирскій соборъ 1274 г. и Константинопольскій 1276 г. констатируютъ существованіе въ рус. церкви нѣкоторыхъ обычаевъ Великой церкви, какъ-то совершеніе проскомидіи („проскумисаніе“) діакономъ (повидимому, таковъ могъ быть и вообще древнѣйшій обычай), преждеосв. литургіи въ сырныя среду и пятницу и великую пятницу, чтеніе евангелія архіереемъ 4 раза въ годъ (1-ое страстей, на пасхальныхъ литургіи и вечерни и на литіи 1 сент.), воздвиженіе креста съ особенностями Великой церкви; иныя изъ этихъ обычаевъ соборами утверждаются, другіе отмѣняются (*Павловъ А.*, Русская историч. библіот. Спб. 1880, VI, №№ 6. 12), но всѣ по мѣстамъ держатся до XV и даже XVII в., особенно въ Новгородской области, занимавшей весь сѣверъ Россіи. Кромѣ того въ рукописяхъ сравнительно позднихъ, XIV—XV в., сохранился переводъ цѣлыхъ чиновъ Вел. церкви на слав. яз., напр. чина оповенія трапезы въ вел. четв., чина новолѣтія 1 сент., литіи по уставу Вел. церкви. О томъ же свидѣтельствуютъ славянскія рукописи асматиковъ (припѣвы къ псалмамъ на пѣснен, послѣдованіи, напр. „Тин икуменин“=„Вселенную“), выраженіе въ древнихъ уставахъ „пѣніе въ тритекти“ указывающее на существованіе этой службы, наконецъ даже фрагментъ устава Великой церкви въ слав. переводѣ архіеп. Новгор. Климента † 1299 г. въ Моск. библ. Хлудова (*Поповъ А.* Приб. къ описс. ркп. Хлуд библ М. 1875; 117), и т. п. См. объ этомъ подробнѣе и цитаты въ печатаемомъ соч. *прот. А Лисицына* „Первоначальный славянорусскій Типиконъ“, Спб. 1910, гдѣ авторъ указываетъ и другой фрагментъ слав. перевода устава Вел церкви въ описаніи *Попова* стр. 117, названный тріодью.

[1]) Древнѣйшіе списки Студійско—Алексіевскаго устава: 1) въ ркп. Моск. Типогр. библ. № 285/142/1206 XI—XII в. безъ начала (съ недѣли мясопустной) и конца,

студійскаго устава совпадаетъ по строю суточной службы рядъ другихъ его болѣе или менѣе чистыхъ и безпримѣсныхъ редакцій, которыя въ хронологическомъ порядкѣ можно расположить слѣд. образомъ. 2) Типиконъ *Криптоферратскаго* или *Гроттаферратскаго* монастыря въ 30 в. отъ Рима, основаннаго инокомъ Ниломъ † 1004 г., который далъ ему и уставъ; на послѣдній часто ссылается сохранившійся донынѣ Типиконъ этого монастыря, составленный вторымъ преемникомъ Нила Варѳоломеемъ (построившимъ въ 1025 г. и существующій донынѣ главный храмъ монастыря) и значительно передѣланный 4-мъ игуменомъ Власіемъ II † 1303 г. въ сторону сближенія съ римскимъ обрядомъ; но строя суточнаго богослуженія эти передѣлки не коснулись, и онъ носитъ печать немногимъ меньшей древности и близости къ Ипотипосису, чѣмъ Студійско—Алексіевскіе уставы [1]). 3 и 4) Рядъ близкихъ къ этому Типикону южно-ита-

---

заключающій только тріодный уставъ, а вмѣсто мѣсяцеслова (м. б. впрочемъ оторваннаго) кондакарій, по мѣстамъ нотный, на весь годъ; 2) почти цѣльный (съ недѣли блуднаго) и полный (со всѣмъ мѣсяцесловомъ и обширною дисциплинарною частью) въ ркп. Моск. Синод. библ. № 330/380 XII—XIII в. болѣе обширной редакціи, чѣмъ первый; ближе къ уставу Вел. церкви, чѣмъ первый (памяти недѣль вел. поста слѣд. не менѣе древній, хотя имѣетъ болѣе памятей (на 12); затѣмъ 3) б. Софійск.—Новгор. библ., (нынѣ хранящейся въ Спб. Дух. Акад.) № 1136 д б. XIII в. —только Тріодь съ вечерни мясопуста и мѣсяцесловъ по 17 янв; 4) Моск. Типогр. библ. № 144/1236; 5) Моск Синод. библ. № 333/381 писанъ въ 1398 г. безъ дисципл. части; 6) № 905/382 XV в. Всѣ эти списки, начиная съ № 330, почти буквально тожественны другъ съ другомъ, списаны явно съ одного, но позднѣйшіе изрѣдка представляютъ легкія измѣненія спеціально студійской практики (напр., не упоминается о постной литургіи во всѣ дни поста, съ меньшею торжественностью память св. Ѳеодора 11 н., о немъ говорится „отца", а не „отца нашего"). Есть нѣсколько и фрагментовъ Студ.—Ал устава (напр. въ сборн. б. Кирил.—Бѣлоз. библ. (въ Спб Дух. Ак.) № 275 и др.).

[1]) Гроттаферратскій монастырь и его Типиконъ долго отстаивали свою независимость отъ могучаго сосѣда. Перваго игумена Нила друзья не могли склонить даже къ посѣщенію Рима и его святынь Игуменъ Варѳоломей, хотя находится въ дружественныхъ отношеніяхъ съ папами Іоанномъ XIX и Венедиктомъ IX и даже участвуетъ въ Латеранскомъ соборѣ 1044 г., но написанныя при немъ Минеи строго блюдутъ восточныя традиціи и расходятся съ позднѣйшимъ Криптоферрат. Типикономъ. Только иг. Власія папа Мартинъ IV именуетъ своимъ вассаломъ; въ виду такихъ новыхъ отношеній къ Риму и было предпринято этимъ игуменомъ обновленіе(ἀνακαινίσθη) Крипт. Типикона; сразу видно, въ чемъ оно состояло: 1 ноября предлагается праздновать всѣмъ свв.; въ вел. праздники полагается латинская литанія и на литургіи „послѣдованіе соединенное греческое и латинское"; въ вел. постъ рекомендуется ежедневная преждеосв. литургія въ виду обычая римской церкви совершать ежедневно полную литургію; на Воздвиж. и въ Филиповъ постъ разрѣшаются сыръ и яица; на ектеніяхъ поминается папа съ титу-

лійскихъ и сицилійскихъ Типиконовъ, распадающихся на двѣ редакціи: въ основѣ первой лежитъ *Типиконъ Николо—Касулянскаго монастыря*, основаннаго на восточной оконечности Калабріи (полуострова, „посредствомъ котораго Италія какъ бы простираетъ длань къ Греціи“) въ 1099 г греческими выходцами при содѣйствіи Боемунда Тарентскаго (монастырь только въ XVI в. подчинился папѣ; нынѣ развалины); Типиконъ для него составленъ въ 1174 г. третьимъ игуменомъ Николаемъ „по преданію“, какъ сказано въ заглавіи, „св. и богоносныхъ отецъ Саввы и Студита и наиболѣе по уставу св. горы и отчасти на основаніи преданія пр. отца нашего Іосифа“ перваго игумена обители † 1125 г., правившаго ею 26 л.; Типиконъ по мѣстамъ ссылается на „послѣдованіе патріаршаго Типикона“ (св. Софіи), на„ Типиконъ Іоанна Постника“ [1]). Въ основѣ второй редакціи лежитъ Типиконъ Богородичнаго монастыря на р. *Мили* въ Сициліи въ 7 м. къ ю. отъ Мессины, существующаго и нынѣ, основаннаго въ 1089 г. Рожеромъ, вел. графомъ Калабріи и Сициліи, въ память побѣды надъ сарацинами и населеннаго выходцами изъ Византіи во главѣ съ игум. Михаиломъ; Типиконъ этотъ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ надписывается: „Типиконъ, содержащій всѣ послѣдованія церковнаго чина Ѳеодора Студита и прочихъ“, и замѣчаетъ о себѣ, что онъ „собранъ отъ восточныхъ“; въ немъ есть ссылки на уставы Студійскій, Іерусалимскій, Константинопольскій, Аѳонскій, какой-то Олимпійскій, на отвѣты какого-то „архіерея Антонія“ (которыми пользовался и Евергетидскій уставъ). [2]) 4) *Евергетидскій Типиконъ*, т. е. монастыря Богородицы Евергетиды (Благодѣтельницы) въ предмѣстіи Константинополя,

---

ломъ „честнѣйшаго и святѣйшаго отца нашего ὁ δεῖνα“, латинская терминологія и т. п. Типиконъ сохранился въ современной Власію ркп. съ датой 1300 г. въ монастырск. библ. № А. П. 7. Описанъ *Toscani Th.* Ad Typica graecorum, Rom. 1864; дополнительно къ этому описанію у *Дмитріевскаго*, Τυπικά 899 и д.

[1]) Сохранился 1) въ ркп. Туринской университетской библ. № 216 XII—XIII в.; къ этой ркп. близки: 2) Типиконъ Барберіиновской библ. въ Римѣ № 69 III (77) 1205 г. „по чину Николо—Касулянскаго монастыря“; 3) Валличеліановской библ въ Римѣ N D. 61—XIII в. 3) Лаврентіанской библ. во Флоренціи № 15—1336 г. 5) Барберіиновской библ. № III. 102 (236) 1583 г., преставляющій буквальное сходство (исключая конца) съ Туринскимъ.

[2]) Основная ркп. 1) Ватиканской библ. № 1877, изготовленная для этого монастыря въ 1292 г; къ ней близки 2) ркп. Вѣнской Императорской библ. № 127| 326| 144 XIII в.; 3) Барберіиновск. библ. № 78, писанная въ 1552 г. для собора г. Бовы въ Калабріи; 4) Ватиканской библ. № 1609 г. XVI в., подаренная въ 1585 г. папѣ Сиксту V хорепископомъ Родосскимъ (въ видѣ отдѣльнаго приложенія здѣсь латинскій мѣсяцесловъ). Описаны (объ редакціи) у *Toscani*, Ad Typ. graec.; полнѣе и подробнѣе у *Дмитріевскаго* Τυπικά (послѣднему принадлежитъ и дѣленіе на двѣ редакціи).

основаннаго въ 1048 г. инокомъ Павломъ († 1054 г.); преемникъ его Тимоѳей увеличилъ монастырь и далъ ему уставъ, который въ синаксарной части передѣланъ и дополненъ ок. 1150 г., и въ такомъ видѣ дошелъ до насъ что видно изъ памяти въ немъ Лазаря Галисійскаго † 1053 г., впервые встрѣчающейся въ мѣсяцесловахъ съ XII в. (Коаленевомъ), и изъ памяти самихъ ктиторовъ мон. Павла и Тимоѳея (служба имъ 16 апр. вмѣстѣ и какъ преподобнымъ и заупокойная); въ Типиконѣ часто ссылки на практику Великой церкви (что и естественно для К-польскаго мон.), но въ общемъ строй службы Студійскій съ наклономъ къ Іерусалимскому [1]).

Вечерня по ктит. Студ. Тип.

Въ унаслѣдованный отъ Святогробскаго храма и палестинскихъ монастырей и переданный имъ Ипотипосисомъ и Діатипосисомъ чинъ суточнаго богослуженія всѣ эти Типиконы внесли нѣкоторыя особенности, хотя изъ-за неполноты предыдущихъ памятниковъ и отсутствія современныхъ этимъ уставамъ палестинскихъ Типиконовъ трудно установить, какія изъ этихъ особенностей получены ими и общи съ современнымъ имъ палестинскимъ уставомъ и какія принадлежатъ исключительно имъ. Что касается *вечерни*, то эти уставы указываютъ на ней вслѣдъ за Діатипосисомъ [2]) для воскресеній и праздниковъ *каѳисму* „Блаженъ мужъ“ на 8 гл., а для будней „Ко Господу внегда скорбѣти“ (18-ю) на гласъ дня [3]), причемъ послѣдняя каѳисма опускается въ воскресенье и въ великіе праздники вечеромъ, въ 12-дневіе (между Р. Х. и Богоявленіемъ), 50-цу, недѣлю сыро-

---

[1]) Сохранился въ ркп. Аѳинск. унив. № 788 XII в., откуда впервые изданъ *Дмитріевскимъ* Описс. лит. ркп. I Τυπικά 256—656.—Отъ той же эпохи дошло до насъ еще нѣсколько ктиторскихъ Типиконовъ, но дисциплинарнаго лишь содержанія, отсылающихъ за литургической практикой къ вышеперечисленнымъ Типиконамъ или вообще Студійскому уставу, или же наконецъ къ общеупотребительному уставу („синаксарю“), не называя его опредѣленно. Таковы Типиконъ 1130 г. К-польскаго *Пандократорскаго* (въ честь Вседержителя) монастыря, основаннаго имп. Іоанномъ Комненомъ (въ ркп. XVIII в. Халкинской школы въ К—полѣ № 85), предписывающій богослуженіе „по образцу великаго храма во дворцѣ“, ссылающійся иногда и на „послѣдованіе Аѳіополита“ (какъ показываетъ названіе—Іерусалимское, по Дмитріевскому А. Τυπικά LXIV—„придворный уставъ“); Типиконъ К—польскаго загороднаго мон. св *Маманта* 1159 г., прологъ котораго подписанъ нѣсколькими игуменами и м. пр. Студійскимъ и указывающій руководиться въ богослуженіи Евергетидскимъ уставомъ „какъ принятымъ уже и вошедшимъ въ обычай“ (гл. 8 и др.; подлинн ркп. въ Париж. Націон. библ.); Типиконъ малоазійскаго Богородичнаго мон. τῶν Ἡλίου Βωμῶν ἤτοι Ἐλεγμῶν („солнечныхъ ступеней т. е. обличеній“) 1162 г., ссылающійся на Студійскій синаксарь (гл. 8 и др.; подлинникъ въ Патмосск. библ.); всѣ изданы *Дмитріевскимъ* Τυπικά 656—715.

[2]) *Дмитріевскій*, Τυπικά, 248.

[3]) Николо—Касулянск Тип. гл. 5 (2). 7 (3). Гласъ указанъ только въ Діатипосисѣ.

пустную [1]) и пятницы Вел. поста [2]) (въ Евергетидскомъ и для великихъ скій свв.)[3]). На *Господи воззвахъ* вслѣдъ за Ипотипосисомъ Студійско-Алексіевъ-уставъ назначаетъ для воскресеній и праздниковъ „Господскихъ“ (Спасителя и Богоматери) 9 стихиръ (утрояются 3 стихиры), для великихъ же свв. и будней—6 [4]), а западные и Евергетидскій для праздниковъ Господскихъ и воскресеній—8, для великихъ свв.—6, а для будней (при одномъ святомъ)—4 [5]). *Тропарь* въ концѣ вечерни пѣлся святому не только въ будни и праздники свв., но и въ воскресенья, если святой имѣлъ тропарь; если же нѣтъ, то въ будни пѣлись тропари: „Богородице Дѣво“.., „Крестителю“..., „Подъ твое благоутробіе“... [6]), въ воскресенье эти же тропари [7]) или тропарь опускался [8]), или же пѣлся воскресный тропарь гласа [9]).

Утреня по итит. Студ. Тип.

На *утрени* въ будни полагалась одна *каѳисма* отъ Антипасхи до Воздвиженія, двѣ съ Воздвиженія до Великаго поста (исключая сырной недѣли, когда одна) и три въ Великомъ посту; въ субботу и воскресенье по однимъ уставамъ одна каѳисма (Ник —Касул.), по другимъ двѣ (Ипотип., Студ.—Ал., Еверг.), при чемъ въ субботу непремѣнно Блажени непорочніи, въ воскресенье же 2-я, или 2-я и 3-я [10]); т. о. образомъ Псалтирь выпѣвалась иногда скорѣе, чѣмъ въ недѣлю, иногда болѣе, чѣмъ въ недѣлю (ср. Амвросіанскій чинъ, стр. 352), напр. одинъ только разъ выпѣвалась въ промежутокъ времени отъ Антипасхи до Преполовенія[11]). Каѳисмы всегда пѣлись на рядовой гласъ недѣли, при томъ, по кр м. по Студ.-Алекс. уставу, съ какими-то „аллилуіаріями“, неясно, съ особыми ли стихами въ родѣ теперешнихъ аллилуіаріевъ, или съ простымъ аллилуіа, но только положеннымъ на разные напѣвы,—вѣроятнѣе послѣднее; этихъ аллилуіаріевъ пр. Ѳеодоръ Студитъ „устави“ 9 на каждый гласъ, всего 72[12]). При этомъ вечерняя каѳисма „Ко Господу внегда

---

[1]) Тамъ же и Діатип. по *Дмитр* 249

[2]) Студ.—Алексѣев. уставъ по ркп. М. Син б. № 330/380 л 13. 18 об.

[3]) *Дмитріевскій*, Τυπικά 462 и др.

[4]) Ипотип. § 17; ркп. Моск. Синод. б № 330/380, л. 3 об. и др. л. 63 об. (5 сент.) л. 174 (29 ін.); но 24 ін. и 29 авг.—9 (л 170 об. 193 об.)

[5]) Николо—Касул. Тип. гл. 12 (8). 16 (9) и др. Иногда и для свв. 8, напр. Евергетид. 29 авг. (*Дмитріевскій*, Τυπικά, 496).

[6]) Николо- Касул. Тип., гл. 1

[7]) Студ —Алексіевск. уст. Син. б. № 330, 380, л. 1.

[8]) Тамъ же, л. 4.

[9]) Евергетид уст. по *Дмитр.* Τυπικά, 500 и др.

[10]) Ипотип. §§ 3. 13. 14; о 40-цѣ здѣсь сказано; „4 καθίσματα“ д. б описка (въ Ватопед. ркп. этой главы нѣтъ). Діатип по *Дмитр.* 249 Студ.—Ал. уст. Синод. б. № 330/ 380 л. 71 об. 9. Ник.—Кас. Тип. гл. 1.

[11]) Еверг. уст. по *Дмитр.* 567.

[12]) Студ.—Алекс. уст. по ркп. Моск Синод. библ. № 330/380, л. 258.

скорбѣти" пѣлась съ первыми тремя аллилуіаріями „ключающагося" гласа, а изъ изъ утреннихъ каѳисмъ первая съ 3, 4 и 5 аллилуіаріями, а вторая съ 7, 8 и 9-мъ (съ этою цѣлью и аллилуіаріевъ 9: три каѳисмы на утрени почему то не предусмотрѣны). Но нѣкоторыя каѳисмы или вѣрнѣе—отдѣлы ихъ составляли исключеніе изъ этого правила по особой торжественности исполненія, для чего кромѣ сказанныхъ аллилуіаріевъ было пять особыхъ аллилуіаріевъ 4 гл., три 6 гл. и одинъ 8 гл. Именно первая слава 19-й каѳисмы, называвшаяся „Многомилостиво" (Πολυέλεος) изъ-за многократнаго припѣва къ 135 пс. „Яко въ вѣкъ милость (ἔλεος) Его" и состоявшая изъ пс. 134, 135 и 136, въ какой бы гласъ изъ первыхъ четырехъ ни пришлась, пѣлась всегда 4-мъ гласомъ съ особыми аллилуіаріями этого гласа (тоже называвшимися „Многомилостиво" или „поліелей"), а въ какой бы гласъ изъ остальныхъ 8 гласовъ ни пришлась, пѣлась въ 6-ой гласъ съ 1-мъ аллилуіаріемъ изъ числа особыхъ этого гласа; при этомъ въ первомъ случаѣ (когда Многомилостиво пѣлось въ 4 гл.), пс. 135 имѣлъ два аллилуіа послѣ каждаго стиха своего и одно послѣ припѣва „Яко въ вѣкъ милость Его" „Исповѣдайтеся Господеви яко благъ, аллилуіа 2, Яко въ вѣкъ милость Его аллилуіа 1",—такъ и нынѣ по Кіево-Печерскому напѣву); во второмъ же случаѣ, при 6 гл., аллилуіа оба раза по однажды. (Во всемъ этомъ зародышъ позднѣйшаго поліелея). 2-я же и 3-я славы 19-й каѳисмы пѣлись съ аллилуіаріями приключившагося гласа. Если эта каѳисма приходилась и на часахъ, она пѣлась такимъ же образомъ, при чемъ происходила перестановка этой каѳисмы на другой часъ, если общій гласъ часа (т. е. гласъ его тропаря) не соотвѣтствовалъ ея напѣву. Кромѣ „поліелейныхъ" псалмовъ выдѣлялись изъ обычнаго исполненія Псалтири на утрени 2-я слава 7-ой каѳисмы „Богъ богомъ".. и послѣдняя (3-я) слава послѣдней, 20-й каѳисмы „Хвалите Господа съ небесъ"... Первое пѣлось со 2-мъ изъ числа особыхъ аллилуіаріевъ 6 гл., второе—съ 3-имъ изъ нихъ же (но послѣдній псаломъ 150-й вмѣсто аллилуіа имѣлъ припѣвъ „Слава Отцу..."). Наконецъ особый аллилуіарій 8 гл. существовалъ спеціально для праздничнаго „Блаженъ мужъ...", т. е. для 1-й славы 1-й каѳисмы; 2-я же и 3-я славы ея пѣлись со 2-мъ и 3-мъ аллилуіаріями приключившагося гласа [1]) При столь торжественномъ пѣніи и обыкновенныхъ, а особенно нѣкоторыхъ чередныхъ каѳисмъ (вліяніе пѣсненнаго послѣдованія) Студійско-Алексіевскій уставъ не отмѣчаетъ особыми каѳисмами праздниковъ, а отмѣчаетъ лишь ихъ, какъ и воскресенья, *„степенными"* [2]), нынѣшними нашими, но пѣв-

---

[1]) Студ.—Алекс. уст. въ ркп. Моск. Синод. библ. № 330 380, л 256 об. —258 об.

[2]) Тамъ же, л. 4, л. 71 об. и др.

шимися со стихами степенныхъ псалмовъ (пс. 119—133,=18 я каѳ.) и аллилуіами съ нененайками [1]). Но всѣ прочіе уставы Студійскаго типа даютъ для праздниковъ особыя каѳисмы. Всѣ западные для каждаго Господскаго праздника назначаютъ предъ степенными трехъантифонную, т. е. трехпсалмную, каѳисму изъ спеціально подобранныхъ къ чествуемому событію псалмовъ, напр., для Р. Х. 134, 109 и 86 (Криптоферратскій, другіе иные), при чемъ къ нѣкоторымъ, подходящимъ къ празднику стихамъ послѣдняго псалма былъ припѣвъ (ἐκφώνησις или ὑπακοή), очень напоминающій нынѣшнее величаніе напр., въ Криптоферратскомъ Тип. на Р. Х. къ 5 ст. 86 пс.: „Мати Сіонъ речетъ: человѣкъ и человѣкъ родися въ немъ“ припѣвъ: „Мы славимъ рождество по плоти Господа и Бога и Спаса нашего І. Христа и вѣрно покланяемся святѣй иконѣ Его во изображеніе святаго зрака Его“ [2]); такъ въ 1 и 2-й разъ, а въ 3-й: „Тя ублажаемъ, Маріе Богородице, и вѣрно покланяемся св. иконѣ Твоей во изображеніе св. зрака Твоего“, „Слава“—„Мы славословимъ Господа славы и вѣрно“... „И нынѣ“ „Тя ублажаемъ, всечистая Дѣво, и вѣрно“... Пс. 135 вообще часто помѣщается въ этихъ Типиконахъ и другихъ богослужебныхъ книгахъ той же эпохи и происхожденія (ю.-италійскаго) въ качествѣ праздничнаго антифона на утрени и б. ч. называется „поліелей“ (πολυέλεος) онъ одинъ (Сицил. Тип.) или въ соединеніи съ пс. 134 (Николо-Касул., 25 дек.), при чемъ иногда назначается для пѣнія на всѣ 8 гласовъ; въ одномъ Орологіи къ 13—15 ст. этого псалма положены такіе припѣвы: „Ублажаемъ Тя, присноблаженную и пренепорочную и Матерь Бога нашего“. „Достойно есть ублажати Тя, Богородицу, честнѣйшую херувимъ и славнѣйшую безъ сравненія серафимъ и Матерь Бога нашего“. „Глаголюще Тя Богородицу, ублажаемъ Тя вси роди. яко Матерь Бога нашего“ [3]). (Отголосокъ борьбы съ несторіанствомъ?). Въ Евергетидскомъ уставѣ слово ὁ πολυέλεος=поліелей уже ставится безъ дальнѣйшаго поясненія и очевидно въ смыслѣ нынѣшняго устава (м. б. только въ составѣ кромѣ 134 и 135 еще 136 пс., какъ въ Студійско-Алексіевскомъ), но для Христовыхъ праздниковъ и Успенія предъ ними кромѣ одной или двухъ „дневныхъ“ каѳисмъ съ сѣдальнами праздника положена еще особая праздничная каѳисма, съ сѣдальномъ или икакои послѣ нея, напр., для Р. Х. и Богоявленія—каѳ. 16

---

[1]) Студ.—Алекс. уст. Моск. Типогр. библ. № 142/1206/285 л. 98—99 об.

[2]) Послѣднее можно считать съ *Toscani* (Ad Typ. graec. 18) и отголоскомъ борьбы за иконопочитаніе, что свидѣтельствовало бы о большой древности обычая (въ ю. Италію, родину разсматриваемыхъ Типиконовъ, спасались именно отъ иконоборчества), и указаніемъ на то, что эти „величанія“ уже тогда, какъ и нынѣ, пѣлись предъ иконами.

[3]) *Toscani* Ad Typ. graec 19. 20. 48. 60. 68.

„Рече Господь Господеви“—„медленно и съ большими аллилуіаріями“, на Успеніе—Непорочны съ аллилуіаріями гласа (въ другіе праздники не говорится объ аллилуіаріяхъ) [1].—Т. о. исполненіе каѳисмъ въ Студ. уставахъ носитъ явный отзвукъ пѣсненнаго послѣдованія. Не упоминается въ разсматриваемыхъ Типиконахъ о какихъ-либо тропаряхъ или припѣвахъ къ *50 пс.*, которые вмѣстѣ съ 50 пс. въ пѣсненной утрени занимали столь видное мѣсто.—На *канонъ*, о числѣ стиховъ на которомъ молчитъ Ипотиносисъ, и для котораго Діатиносисъ назначаетъ 8 стиховъ [2]) для будней 50-цы, 10 для ея воскресеній и праздниковъ, 10 и болѣе для остальныхъ дней года [3]) (у Симеона Солунскаго 8, 6 или 4,—см выше, стр. 384), простѣйшую практику даетъ Криптоферратскій Типиконъ, не указывающій числа стиховъ для канона и иногда только упоминающій объ удвоеніи ирмосовъ (напр. на Р. Х. удвоялись вторые ирмосы „Спасе люди“) [4]); не указываютъ часто числа стиховъ и Типиконы Сицилійской редакціи (напр., для Рожд. Богородицы), они же даютъ для канона и самое меньшее число стиховъ—8 (напр. для Воздвиженія) [5]); далѣе по количеству стиховъ на канонѣ слѣдуетъ Студійско-Алексѣевскій уставъ, назначающій ихъ часто 10, maximum 12 (въ великіе праздники, даже Р. Х., и при стеченіяхъ) [6]); Типиконы Калабрійской редакціи дѣлаютъ шагъ далѣе, назначая для великихъ праздниковъ, напр. Р. Х., и 14 стиховъ и съ особенною точностью регламентируя количество стиховъ [7]); наконецъ Евергетидскій уставъ назначаетъ б. ч. 12 или 14 стиховъ, а для великихъ праздниковъ и 16 [8]).—На *хвалитехъ*, вслѣдъ за Ипотиносисомъ, требующимъ для воскресенія удвоенія (4-хъ) воскресныхъ стихиръ [9]), западные и Студійско-Алексіевскій уставъ для воскресеній назначаютъ стихиры на 8, Евергетидскій на 6;—для праздниковъ изъ западныхъ одни 4, другіе 6, Студійско-Алексіевскій—6, Евергетидскій—6, но для свв. послѣдній—4, а для Р. Х—8[10]). —Что касается

---

[1]) Евергетидск Тип. подъ 14 сент. 25 дек. 6 янв. 6 авг. 15 авг., ср. 25 мр. 2 ф. *Дмитріевскій*, Τυπικὰ 272. 356. 382. 480. 487, ср. 430. 406.

[2]) Нынѣ на утрени только въ великій четвергъ.

[3]) *Дмитріевскій* Τυπικὰ, 249.

[4]) *Toscani*, Ad Typ. graec. 48. 52. 60. 68

[5]) *Дмитріевскій*, Τυπικὰ, 838. 839.

[6]) Ркп. Моск. Син. библ. № 330/380 л. 68. 70 об. 72. 114

[7]) *Toscani* Ad Typ. graec. 48, Ник.—Касул. Тип. гл 21 *Дмитріевскій* Τυπικὰ 804.

[8]) *Дмитріевскій*, Τυπικὰ 257 и д. 356.

[9]) Ипогип. § 17 (по *Migne*, Patrol s. gr. t 99).

[10]) *Toscani*, Ad Typ. graec. 49 54. 61. 68. Студ.—Алекс уст, по ркп Моск. Синод. библ. № 330/380, л. 4 72. 114. *Дмитріевскій*. Τυπ. 264. 273. 383. 357.

великаго славословія и конца утрени, то въ нѣдрахъ древнѣйшихъ студійскихъ уставовъ произошло значительное преобразованіе этой части утрени, именно ей приданъ неодинаковый видъ для будней и для праздниковъ. Сохранились ясные слѣды постепеннаго проведенія этой реформы. Студійско-Алексіевскій уставъ на праздничной и воскресной утренѣ кромѣ хвалитныхъ стихиръ указываетъ и стиховныя стихиры [1]). Если прибавить къ этому, что великое славословіе и въ нынѣшнемъ видѣ его, особенно будничномъ, состоитъ изъ двухъ чисто механически соединенныхъ частей— собственно славословія и утренней молитвы „Сподоби Господи въ день сей", соотвѣтствующей вечернему „Сподоби Господи"; если далѣе принять во вниманіе, что и нынѣшнія хвалитныя стихиры въ воскресенья представляютъ такое же механическое соединеніе собственно хвалитныхъ стихиръ (со стихами хвалитныхъ псалмовъ) и стихиръ съ особыми воскресными стихами, иначе говоря „стиховныхъ", то несомнѣннымъ станетъ, что конецъ всякой утрени въ древнѣйшихъ уставахъ имѣлъ такой же видъ, какъ нынѣ вторая часть праздничной вечерни отъ „Свѣте тихій": послѣ хвалитныхъ стихиръ (соотв. стихирамъ на Господи воззвахъ) слѣдовала 1-я тирада великаго славословія (которою ограничивается латинское великое славословіе, употребляемое на миссѣ), соотв. Свѣте тихій, затѣмъ была ектенія сугубая (въ древнѣйшихъ д. б. мирная), „Сподоби Господи въ день сей", ектенія просительная, стихиры стиховныя, стихъ, соотвѣтствовавшій „Нынѣ отпущаеши...",—д. б. „Благо есть...", трисвятое и тропарь. Такъ по Милійскому (Сицилійскому) Типикону въ Великій постъ (хранящій и теперь наиболѣе слѣдовъ древней практики) утреня имѣетъ такой конецъ: Слава въ вышнихъ Богу безъ Сподоби Господи въ день сей, ектенія сугубая (ἐκτενὴν), Сподоби Господи въ день сей, ектенія просительная (τὴν συναπτὴν τῶν αἰτήσεως), стихиры стиховны, Благо есть исповѣдатися, трисвятое по Отче нашъ, отпустительный дня; постная вечерня имѣетъ такой же конецъ: Свѣте тихій, ектенія сугубая, Сподоби Господи, ектенія просительная, Нынѣ отпущаеши, трисвятое, тропари постные [2]). Но замѣчательно, что уже и западные студійскіе уставы, начиная съ Криптоферратскаго, не знаютъ такого типа утрени; такъ въ недѣлю мытаря Криптоферр. Тип. указываетъ лишь хвалитныя стихиры, а Калабрійская и Сицилійская редакціи даютъ здѣсь слѣд. подробный чинъ конца утрени: послѣ хвалитныхъ стихиръ и Преблагословена „τὸ Δόξα μεγάλως (Слава—велико), трисвятое, тропарь воскресный, затѣмъ ектенія, прошенія (просит. ект.) и остальное и отпустъ". Замѣчательно, что по Милійскому Тип. такой же точно порядокъ имѣетъ

---

[1]) Рук. Моск. Син. б. № 330/380, л. 1 об. 4 56 об.

[2]) *Дмитріевскій*, Τυπικά 869. 873.

и конецъ вечерни праздничной: „стихиры стиховны, трисвятое, ектенія (т. е. сугубая), прошенія (т. е. просит. ект.) и прочее и отпустъ“ [1]). Самый терминъ „славословіе великое“ употребляется уже Криптоферратскимъ Типикономъ [2]), не говоря объ Евергетидскомъ. Но Никонъ Черногорецъ (XI в.) считаетъ отсутствіе великаго славословія и отдѣленіе стиховныхъ стихиръ отъ хвалитныхъ на утрени въ самые великіе праздники общею особенностію всѣхъ Студійскихъ типиковъ [3]).

Часы и повечеріе въ Студ уст.

Едва не самую видную особенность разматриваемыхъ Типиконовъ составляетъ вслѣдъ за Ипотипосисомъ и Діатипосисомъ[4]) и подъ вліяніемъ устава св. Софіи *отпѣна часовъ* въ воскресенье и праздники, хотя бы то и малые. Студійско-Алексіевскій уставъ испещренъ замѣчаніемъ „порознь часомъ“ (упраздненіе часовъ), напр., въ сентябрѣ 1-го, 5, 6, 7 и т. д [5]); западные Типиконы и Евергетидскій просто молчатъ о часахъ; но Криптоферратскій дѣлаетъ шагъ къ Іерусалимской практикѣ, когда напр въ Рождество Богородицы, а слѣд и въ другіе праздники, указываетъ за 1-й часъ пѣть послѣ утрени „отпустительный“ (тропарь) трижды, а самый часъ совершать каждому отдѣльно (καταμόνας), 3-й же и 6-й часъ съ блаженными праздника пресвитеры „поютъ одѣваясь“ къ литіи предъ литургіей [6]). Сицилійскій Тип. въ Великій постъ имѣетъ пѣсненные часы однопсалмные съ ектеніями великой послѣ псалма, 3 малыми на антифонахъ каѳисмы и просительной послѣ тропаря и чтенія,—и съ молитвами священника [7]).—Въ отношеніи *повечерія* Студійскіе уставы представляютъ такое же разнообразіе и колебаніе, какъ Іерусалимскіе, и имѣютъ эту службу вообще одинаковаго типа съ послѣдними (почему исторія этой службы—общa у тѣхъ и другихъ—см. ниже „Повечеріе“); но Евергетидскій, вслѣдъ за Діатипосисомъ[8]), и подъ вліяніемъ устава Великой церкви, кромѣ повечерій, о которыхъ онъ упоминаетъ только подъ воскресенья. Р. Х., Богоявленіе и въ великій

---

[1]) *Toscani*, Ad typ graec. 54. 52.

[2]) Тамъ же 50.

[3]) *Никонъ Черногорецъ*, Тактиконъ Сл 1. л. 4 (304). Ср. въ Студ.-Ал. уст. о великой субботѣ: „утреннее пѣніе, рекше Слава въ вышнихъ Богу, пѣвчески поютъ, его же николиже бѣ обычай творити, точію нынѣ“. Ркп Моск Синод библ. № 330/380, л. 37.

[4]) *Дмитріевскій* Τυπικά 229. 247. 248.

[5]) Ркп. Моск. Син. библ. № 330/380, л 68—71.

[6]) *Дмитріевскій*, Τυπικά 900.

[7]) Тамъ же 870—871. Эти молитвы д. б въ Евхологіяхъ X—XI в. Синайск. библ. № 958 и Париж. націон. № 213. *Дмитріевскій* Εὐχολ. 35. 1003. См. ниже „Часы“.

[8]) *Дмитріевскій*. Τυπικά 247.

постъ, имѣетъ ежедневно *паннихиду*, состоящую изъ канона одного или двухъ съ сѣдальнами по 3 пѣсни и кондакомъ (б ч. „Предстательство христіанъ“) по 6 пѣсни, съ предшествующимъ канону 50 пс. и слѣдующимъ трисвятымъ, тропаремъ и ектеніей (какъ у насъ подъ Пасху); въ великій постъ, а м. б. вообще въ будни, эта паннихида соединялась съ вечерней; подъ праздники же она предшествовала утрени и, имѣя послѣ себя еще чтеніе, съ нимъ и съ утреней составляла одно „бдѣніе“ (ἀγρυπνία) [1]); этимъ Евергетидскій уставъ сближался съ Іерусалимскимъ, къ которому онъ тяготѣетъ и въ другихъ случаяхъ.

Іерусалимскій уставъ по Никону Черног.

Отъ XI в. мы имѣемъ первое извѣстіе о существованіи и распространеніи на востокѣ болѣе или менѣе полныхъ записей Типиконовъ въ собственномъ смыслѣ по чину *Палестинской* (близъ *Іерусалимской*) лавры св. Саввы. Извѣстіе это принадлежитъ *Никону Черногорцу*, бывшему сначала какимъ-то должностнымъ лицомъ („наставникомъ“), а потомъ игуменомъ въ монастыряхъ Раѳескомъ на Синаѣ и св. Симеона Дивногорца на Черной горѣ близъ Антіохіи во время имп. Константина Дуки (1059—1067 г.) и лично много сдѣлавшему какъ вообще для развитія церковнаго устава, такъ въ частности для замѣны Студійскаго устава Іерусалимскимъ [2]) Побуждаемый нестроеніями въ тогдашнихъ монастыряхъ (неповиновеніе настоятелямъ, стремленіе къ келліотству, какъ дающему болѣе свободы, разногласіе богослужебныхъ чиновъ), Никонъ задумалъ дать письменное руководство для иноковъ, сводный Типиконъ или „Тактиконъ“ чрезъ сличеніе разныхъ уставовъ. При подготовительныхъ работахъ къ этому сочиненію, для Никона обнаружилось не только существованіе множества разныхъ уставовъ, какъ-то Великой церкви, Студійскаго, Іерусалимскаго, Святогорскаго (Аѳонскаго), устава Антіохійской патріархіи, монастыря св. Авксентія и др. (не говоря о древнихъ правилахъ пр. Пахомія, Василія В., Кассіана), но и значительное разнорѣчіе между ними, даже между различными редакціями одного и того же устава: „различные типики студійскія же и іерусалимскія прочтохъ и

---

[1]) Тамъ же 257—259 263. 323. 512 и д.

[2]) Родомъ изъ К-поля, Никонъ долженъ былъ удалиться изъ Раѳескаго мон., гдѣ принялъ иночество, изъ-за недовольства братіи въ Черногорскій, по разореніи котораго сначала турками въ 1085 г., а потомъ крестоносцами въ 1098 г. возвратился въ Раѳескій. Извѣстенъ, какъ авторъ „Пандектъ“ („Сборникъ“) соч. каноническаго содержанія, и „Тактикона“ („Уставъ“) богослужебнаго и монастырско-дисциплинарнаго и др. соч. Сочиненія его на греч. яз. еще не изданы (сохранились въ ркп. Синайской библіотеки), исключая отрывковъ (у *Pitra* и др.): „Пандекты“ и „Тактиконъ“ пользовались большимъ уваженіемъ въ древней Россіи, и дали много матеріала для „Кормчей“ книги. Напечатаны на слав. яз въ Острогѣ 1645 г., Почаевѣ 1795 г. и Москвѣ въ единовѣрч типографіи 1889 г. *Мансветовъ*, Церк. Уст., 187 и д. *Голубинскій*, Ист. рус. ц. I, 1, 748.

собрахъ и несогласишася единъ ко другому, ниже студійскій со друзѣмъ студійскимъ, ни іерусалимскій съ другимъ іерусалимскимъ“ (д. б. Никонъ имѣлъ подъ руками ктиторскіе типиконы) [1]). За разрѣшеніемъ своихъ недоумѣній Никонъ обратился къ „искуснымъ отцамъ“ въ обители св. Саввы и по ихъ совѣту „попекохся о древнѣмъ іерусалимстѣмъ“ Типикѣ [2]); игуменъ этой обители направилъ его за исправнымъ спискомъ Іерусалимскаго Типика въ Лаодикію (очевидно въ лаврѣ св. Саввы руководились, какъ отчасти теперь на Аѳонѣ, неписаннымъ Типикомъ), и вотъ „у Спаса въ Лаодикіи“, разсказываетъ Никонъ, „обретохомъ въ книгоположницѣ Типикъ сокровенъ древній Іерусалимскій, его же бл. Никодимъ, бывшій игуменъ св. Саввы (хронологія неизвѣстна), изложи митрополиту Лаодикійскому изъ начала, и той взяхъ, яко вѣси, и имамъ здѣ у св. Симеона чудотворца (на Черной горѣ), и иже хощутъ отъ него преписуютъ. Друзіи же вси, яко же рѣхомъ, неисправлени обрѣтошася и не сравняются съ древнимъ. Такожде и студійскія обрѣтохъ типики различны, и ниже тіи сравняются другъ другу; и ради несравненія сего и паче же яко ни отъ Божественныхъ писаній имѣяху свидѣтельства нѣкая, но точію глаголюще сице: яко сотворяемъ се и се“ [3]). Т. о. Никонъ отдаетъ преимущество Іерусалимскому уставу предъ Студійскимъ а) изъ-за возможности пользоваться его древнимъ и полнымъ спискомъ, б) изъ-за того, что Іерусалимскій уставъ обосновываетъ свои предписанія на „Бож. писаніяхъ“, а не даетъ ихъ, подобно студійскимъ, безъ мотивировки, примѣръ чего Никонъ указываетъ (далѣе) въ болѣе строгихъ правилахъ поста по Іерусалимскому уставу, согласныхъ съ правилами св. апостоловъ, соборовъ и древнихъ подвижниковъ (напр. о неразрѣшеніи поста въ среду и пятокъ для праздниковъ, о часѣ разрѣшенія поста въ вел. субботу) Въ виду такихъ преимуществъ Іерусалимскаго Типикона Никонъ и заботился о его распространеніи и свой сводный уставъ („Типикъ“, „Тактиконъ“) пишетъ въ его духѣ, отмѣчая все же по мѣстамъ и Студійскую практику, а иногда заимствуя предписанія изъ Святогорскаго Типикона. (Дисциплинарная часть этого Никонова „Типика“ впослѣдствіи внесена въ славянскіе списки Іерусалимскаго устава и существуетъ въ нынѣшнемъ нашемъ Типиконѣ).

Районъ и редакціи Іерус. уст.

Т. о. въ XI в. и ранѣе Іерусалимскій уставъ имѣетъ распространеніе кромѣ *Палестины* [4]) въ *Антіохійскомъ* патріархатѣ и *Ма-*

---

[1]) *Дмитріевскій А.* Путешествіе по востоку и его научные результаты Кіевъ 1890, 55

[2]) *Никонъ Черногорецъ*, Тактиконъ, предисл., л. 11.

[3]) Тамъ же, сл. 6-ое, л. 44 об.

[4]) Древнѣйшая ркп. Іерусалимскаго устава въ Іерусалимской библ. 1201 г. № 312. Но какъ увидимъ, это не самая древняя ркп. Іерус. уст.

лой Азіи. Около этого времени, если не ранѣе, Іерусалимскій уставъ былъ принятъ на *Синаѣ*, какъ то видно изъ рукописей его [1]) и другихъ богослужебныхъ книгъ, расположенныхъ по этому уставу, въ Синайской библіотекѣ, иногда восходящихъ къ X в и ранѣе [2]), хотя выработавшійся на Синаѣ Іерусалимскій уставъ имѣетъ нѣкоторыя особенности въ сравненіи съ настоящимъ Іерусалимскимъ[3]). Немного позднѣе (въ XII в.) д. б. Іерусалимскій уставъ былъ принятъ въ *Константинопольской* епархіи, судя по тому, что Никонъ ничего не говоритъ о распространеніи его тамъ. Но патр. К—польскій Николай III Грамматикъ (1084—1111 г) въ „Посланіи въ проту св. горы“ [4]) недоумѣнія аѳонскихъ иноковъ, возникшія на почвѣ столкновенія менѣе строгой практики студійской относительно постовъ съ болѣе строгой іерусалимской разрѣшаетъ въ духѣ послѣдней. Ктиторскій Типиконъ, данный императрицей *Ириною*, супругою имп. Алексѣя Комнена † 1183 г., основанному ею въ К—полѣ монастырю Богородицы Благодатной, въ литургической части ссылающійся вообще на „Синаксарь“ (общепринятый), предполагаетъ іерусалимскую практику: упоминаются агрипніи (бдѣнія), междочасія [5]). Къ Палестинскому уставу отсылаетъ и Типиконъ *Нила*, игумена Богородичнаго мон. Макерады [6]). Типиконъ мон. арх. Михаила на *горѣ пр. Авксентія* у Халкидона, данный ему основателемъ имп. Михаиломъ Палеологомъ (1259—1282 г.), требуетъ совершать псалмопѣніе по древнему обычаю Палестинскихъ монастырей „или по Іерусалимскому Типикону“ кромѣ воскресныхъ бдѣній, какъ оч.

---

[1]) Такъ Тип. Синайск. библ. № 1094 XII в; это древнѣйшій представитель Іерусалимскаго устава въ томъ видѣ, какой онъ имѣлъ до принятія въ него студійскихъ каноновъ и стихиръ.

[2]) Въ библ Синайскаго монастыря есть груз. рки X в. „Іерусалимскій уставъ богослуженія 12 главныхъ праздниковъ“. Сообщенія Императ. Прав. Палестин. Общ. 1903, 1, 27. *Кекелидзе К. прот.* Литург. грузин. памят. 514. Есть минея (декабрьская) IX в. по Іерусалимскому чину. *(Дмитріевскій А.*, Путешествіе по востоку, 66.

[3]) Таковы Типиконъ Синайск. библ. № 1047—1214 г. и точная копія съ него № 1101—1311 г. Подобно Синайской редакціи Іерусалимскаго устава существовала Малоазійская, частнѣе *Трапезундская* редакція его со слѣдами тамошней практики, представителями которой могутъ считаться Типиконы Ватопедскаго мон. 1346 г. № 320 (931), 1405 г. № 324 (935) и 1446 г. № 321 (932). *Дмитріевскій*, Путешествіе по востоку 56. 57. 138. Всѣ эти Типиконы, столь важные для исторіи устава, еще не изданы.

[4]) *Migne*, Patrol. s gr. t. 119.

[5]) Тип. Имп. Ирины гл. 39. 33. *Migne*, Patrol. s. gr. t 127, col. 1054, 1059; изданъ здѣсь съ подлинной рки.

[6]) *Miclosich F. et Müller J.* Acta et diplomata. Vindob. 1860—1890 г., v. V, t. II, 401.

тяжелыхъ [1]). Утверждению Іерусалимскаго устава въ К—полѣ д. б. способствовало разореніе *Студійскаго* мон. крестоносцами, отъ каковаго онъ былъ возстановленъ только имп. Константиномъ Палеологомъ въ 1298 г. Около этого же времени, въ XII в., Іерусалимскій уставъ нашелъ распространеніе на *Аѳонѣ*. Если въ началѣ этого вѣка аѳонитамъ и кажется еще страннымъ іерусалимскій режимъ поста, то въ этомъ же вѣкѣ на Аѳонѣ появляются Минеи іерусалимскаго строя службы, нѣсколько экземпляровъ которыхъ вывезено оттуда Арсеніемъ Сухановымъ въ Россію и хранится нынѣ въ Моск. Синод. (бывшей патріаршей) библ. (№№ 446—451, янв. мр, ін., авг., окт., дек.). Какъ и на Синаѣ, Іерусалимскій уставъ на Аѳонѣ получилъ нѣкоторыя мѣстныя особенности, удержавъ иногда укоренившуюся тамъ студійскую практику (напр. относительно постовъ) и образовавъ особый видъ *Святогорскаго* устава [2]).—Отъ XII же вѣка извѣстенъ и

---

[1]) *Дмитріевскій* Τυπικά, 783. 788. Здѣсь этотъ Тип. изданъ по ркп. XVIII в. № 85 Халкин. Богосл. школы, ркп., представляющей копію съ ркп XV в. К-польск. Святогроб. подворья № 160.

[2]) Древнѣйшимъ послѣ Діатипосиса св. Аѳанасія представителемъ Святогорскаго устава (выдержки изъ котораго неоднократно приводитъ и Никонъ Черногорецъ) еще въ чисто Студійскомъ его видѣ можно признать грузинскій „Великій Синаксарь", переведенный для Иверской лавры ея деканомъ (замѣстителемъ игумена, καθηγούμενος) Георгіемъ Мтацминдели въ 1038—1042 г., употреблявшійся, какъ видно изъ содержанія его, и въ другихъ Аѳонскихъ монастыряхъ и д. б. въ Аѳанасіевой лаврѣ, отъ которой Иверская находилась въ зависимости; Синаксарь этотъ близокъ къ Ипотип., Діатип. и выдержкамъ изъ Святогорскаго устава у Никона (который этотъ уставъ тоже называетъ Синаксаремъ); это ктиторскій уставъ студійскаго типа (нѣтъ всенощныхъ, число каѳисмъ то же, на утрени праздничные антифоны), но съ мѣстными особенностями (постный режимъ, грузинскія памяти). (Синаксарь въ рус. пер. съ современныхъ св. Георгію ркп.—Тифл. церк. муз. №193 и 222 изд. у прот. *Кекелидзе*, Литург. груз. пам. 228—272). Съ XIII в. на Аѳонѣ появляются и полные Іерус. уставы. Уставъ, данный *св. Саввою* Сербскимъ († 1237 г.) Хиландарскому мон. на Аѳонѣ, за богослуженіемъ отсылаетъ къ какому-то „Синаксарю", м б. тому, рукопись котораго отъ XIV в. есть нынѣ въ Хиландарской библ. (№ 66/70)—чисто Іерусалимскаго типа (*Дмитріевскій*, Древнѣйшій Хиланд. Синаксарь по уст. Іерус. Труды Кіев. Д Ак. 1905, II, 473), какъ и самъ представляетъ, изъ себя смѣсь Іерусалим. порядковъ (бдѣнія) съ мѣстными (постный режимъ). (Хиландарскій уставъ съ современной Саввѣ рукописи изд. *Еп. Димитрій* Типик Хиландарскій Београд. 1898). И по введеніи Іерусалимскаго устава въ Аѳонскихъ монастыряхъ продолжали держаться прежніе и мѣстные порядки, почему это введеніе не уничтожило особаго Святогорскаго устава, а только сообщило ему Іерусалимскій колоритъ, что видно уже изъ самихъ надписаній сохранившихся его рукописей (изъ коихъ ни одна не издана). Такъ греч. ркп. Ватик. б. cod. Palat. № 101 отъ 1373 г. озаглавлена „Типиконъ лавры св. Саввы и лавры св. Аѳанасія Аѳонскаго", той же библ. № 38 отъ 1423 г. „Тип. св. и вел. мон. св Аѳанасія на горѣ Аѳонской"; въ Тип. 1336 г. Флорентійской Лаврентіанской

первый списокъ Іерусалимскаго устава для Грузіи, именно писанный для мон. преп. *Шіо* въ *Мгвимѣ* (близъ Тифлиса) въ 1172 г. д. б съ подлинника Дивногорскаго монастыря и сохранившійся въ концѣ XIII в. съ заглавіемъ „Типиконъ церк. послѣдованія благоустроенной лавры св. и богоноснаго Саввы, таковое же бываетъ и во всѣхъ прочихъ монастыряхъ Палестины“ Изъ изданныхъ списковъ Іерусалимскаго устава это древнѣйшій (нѣтъ малой вечерни, Марковы главы безъ имени Марка и оч. краткія, нѣтъ памятей: Убруса, установленной въ 944 г., Аѳанасія Аѳонскаго † 1000 г., Лазаря Галисійскаго † 1053 г.. Михаила Хониата † 1266 г., даже Георгія Хозевита VII в.) [1]). Въ XIII—XIV в. Іерусалимскій уставъ получаетъ самое широкое распространеніе по всему *востоку*, какъ видно изъ ряда сохранившихся отъ этихъ вѣковъ его греческихъ рукописей, каковы напр. древнѣйшая въ Россіи рукопись его, мало уступающая Шіомгвимской, въ Московскомъ Публичномъ (Румянцевскомъ) Музеѣ изъ Севастіановскаго Собранія № 35/491, XIII в., Типиконъ Московск. Синод. библ греч. отд. № 381, писанный, судя по именамъ въ диптихѣ, при п К—мъ Аѳанасіи (1289—1311 г. съ перерывомъ) и имп. Андроникѣ (д. б. Старшемъ 1281—1332 г.), Тип. Моск. Син. библ. № 456 съ сомнительной датой 1298 г., вѣрнѣе XIV в., Тип. Ватик. библ. № 784, писанный 1317 г. въ Τήφρει τῆς χώρας Ῥωσίας (въ Россіи въ Твери?)[1]). Насколько широкое распространеніе въ Греціи получилъ Іерусалимскій уставъ къ XIV в., свидѣтельствуетъ такъ наз. „Διάταξις τῆς ἱεροδιακονίας“ (Чинъ священнослуженія), приписываемый конст. патр. Фи-

---

библ. № 15 есть „главы извѣстнѣйшаго церковнаго устроенія св. горы“. Важнѣйшіе аѳонскіе монастыри имѣютъ нынѣ записи своего устава (Іерус. типа); такъ лавра св. Аѳанасія въ ркп. XV—XVI в., Пантократор. мон. въ ркп. XV в. Порядки Діонисіатскаго мон. записаны въ 1624 г іеромонахомъ его Игнатіемъ, и эта запись пользовалась большимъ авторитетомъ,—съ нея есть списки во многихъ аѳонскихъ монастыряхъ, такъ для Пантелеимонова мон. сдѣланъ былъ (есть ркп. XVIII в.) переработанный списокъ съ Діонис. Тип. подъ загл.: „Точный Тип церк послѣдованія, собранный отъ св. Саввы и другихъ разныхъ“; здѣсь есть ссылки кромѣ Аѳанасіева Тип на аѳонскіе Типиконы „праваго хора“, „лѣваго хора“, „великій Тип Андріанополита“. Съ Діонисіатскаго же Тип. сдѣланъ списокъ въ 1875 г. для Иверск. мон. подъ загл. „Сокращенный Типиконъ въ соединеніи съ мѣстнымъ“ (всѣ не изданы и не изслѣдованы). Но и до сихъ поръ, какъ всегда, св. гора болѣе слѣдуетъ въ богослуженіи неписаннымъ традиціямъ; посему службой здѣсь руководитъ не столько Типиконъ, сколько *типикарь* (почетнѣйшее лицо въ монастырѣ), въ трудныхъ случаяхъ—совѣтъ типикарей (*Дмитріевскій А.* Святогорскій (аѳонскій) Типиконъ“, Руков. для сельск наст. 1897 г. №№ (1), 3, 4, 5.

[1]) Изданъ въ рус. пер. у *Кекелидзе*, Литург. грузин. пам. 313 350; ср. 503—510.

[2]) Въ Россіи есть еще греч. ркп. въ Моск. Рум. Муз. собр. Норова № 74/385, Синод. библ. № 487 XV в, № 427 XV—XVI в. № 379 XVI в. Въ заграничныхъ библіотекахъ есть нѣсколько рукописей по предположенію XIII в., но б. ч. XIV XVI в.

лоѳею, извѣстному литургисту XIV в., но появившійся возможно и ранѣе [1]); назначенный очевидно для самого широкаго повсемѣстнаго примѣненія, онъ даетъ іерусалимскій чинъ всенощной, стараясь договорить недомолвки древнихъ списковъ Іерус. устава о дѣйствіяхъ священника и діакона при богослуженіи [2]). Въ *Сербіи* первымъ полнымъ спискомъ Іерусалимскаго устава былъ переводъ его въ 1319 г., сдѣланный архіеп. Никодимомъ, бывшимъ архимандритомъ Хиландарскаго мон., съ греч. подлинника, взятаго у К—польск. патріарха (не съ Аѳона, гдѣ былъ Іерус. уставъ не въ его чистомъ видѣ) изъ мон Предтечи (д. б. Студійскаго, гдѣ слѣд. былъ введенъ уже Іерус. уставъ) [3]). До этого же времени Сербія руководилась Хиландарскимъ уставомъ, на что есть глухое указаніе въ предисл. къ Никодимову Типикону. Въ 1331 г. Никодимовъ уставъ переписывается и для Хиландаря нѣкіимъ Романомъ [4]). Послѣ Никодимова устава въ Сербіи явился рядъ другихъ Типиконовъ, б. ч. близкихъ къ нему [5]).—Къ XIV в. же вѣку принадлежатъ и древнѣйшіе славянскіе переводы Іерусалимскаго устава, сдѣланные въ *Россіи*, каковы Моск. Синод. библ. № 328/383 и 329/384 XIV в (русское происхожденіе ихъ видно изъ наличности нѣсколькихъ русскихъ свв. и отсутствія ю.—славянскихъ), оч. близкіе и по составу, тѣмъ болѣе по строю суточнаго богослуженія, къ древне-греческимъ и сербскимъ. Появленію въ Россіи полныхъ списковъ Іерус. устава предшествовало постепенное проникновеніе практики его изъ Греціи, начавшееся съ XIII в. Владимірскому собору 1274 г. и Константинопольскому 1276 г. русскіе епископы выражаютъ уже недоумѣнія по поводу нѣкоторыхъ студійскихъ обычаевъ (напр., относительно литургіи преждеосвященныхъ въ среду и пятокъ сырные и въ великій пятокъ) и получаютъ отвѣтъ въ духѣ Іерусалимскаго устава [6]). Но еще въ XV в. студійская практика держится въ Россіи, какъ показываютъ списки Студ. устава отъ этого вѣка и вопросы псковскаго духовенства св. митроп. Фотію

---

[1]) *Мансвѣтовъ*, Церк. Уст. 192

[2]) Издавался въ греч. старо-печатныхъ Требникахъ, откуда издали *Goar* Εὐχ. 1 sq., *Migne*, Patrol. s. gr t. 154, col. 745

[3]) Подлинникъ Никод. Тип. въ Бѣлград. Публ. библ. № 6.

[4]) Подлин въ Берлин Публ. библ

[5]) Таковы напр. въ ркп. Моск. Румянц. Муз. Сев. собр. № 1458 –1371 г. и Имп. Публ. библ. № 93. Послѣдній предназначался для *Дечанскаго* мон. (на р. Быстрицѣ у Призрѣна въ м. Дечаны), основаннаго въ 1335 г. кралемъ Стефаномъ III Урошемъ въ благодарность за побѣду надъ болгарами и устроеннаго по образцу К-польск. Пандократорскаго мон. (*Гильфердингъ*, Собр. соч. Спб. 1868, III 128–136).

[6]) (*Павловъ А.*) Русская историческая библіотека VI, I. Спб 1880, № 6 и 12.

(1410—1431 г.) [1]). Распространенію въ Россіи Іерусалимскаго устава много содѣйствовалъ св. митроп. Кипріанъ (1380 г.—1406 г. съ перерывомъ), своими изданіями (рукописными) „Часословца по уставу иже во Іерусалимѣ лавры преп. отца нашего Саввы“ (Слѣдованная Псалтирь) и „Служебника“ 1397 г., въ который внесенъ Διάταξις патр. Филоѳея [2]). При Кипріанѣ же сдѣлана первая попытка русской переработки Іерусалимскаго устава въ лицѣ „Ока Церковнаго“ игумена Аѳанасія Высотскаго, переведеннаго имъ въ К—польскомъ мон. Перивлепто и снабженнаго дополненіями, м. пр. дисциплинарными статьями изъ Никона Черногорца. [3]) Этотъ опытъ положилъ начало цѣлому ряду русскихъ редакцій Іерусалимскаго устава, закончившихся лишь съ появленіемъ печатнаго изданія его [4]).

Характеръ суточ. богосл. по Іер. уст

Въ противоположность Студійскимъ уставамъ Іерусалимскіе даютъ однообразный и тожественный съ нынѣшнимъ строй вечерни и утрени. Хотя это объясняется отчасти и болѣе позднимъ возрастомъ этихъ уставовъ, но если принять во вниманіе, что этотъ строй совпадаетъ съ даваемымъ и Святогробскимъ Типикономъ IX в. (вѣка, къ которому принадлежатъ и самые ранніе памятники Студійскаго устава) и иногда остается вѣрнѣе Студійскаго церковной практикѣ IV—V в. (литіи, какъ у Сильвіи, бдѣнія, бывшія въ IV—V в по кр. м. нѣсколько разъ въ году), то большую, по сравненію съ студійскимъ уставомъ, неподвижность, *неизмѣнность* и *вѣрность древности* въ суточной службѣ мы можемъ признать первою особенностью этого устава въ отношеніи къ суточной службѣ,— особенностью, цѣнною въ данной области и содѣйствовавшею преобладанію Іерусалимскаго устава надъ Студійскимъ. Другою столь же выгодною (съ христіански—аскетической точки зрѣнія) особенностью Іерусалимскаго устава была большая *продолжительность* церк. службы по нему, зависѣвшая отъ большей близости этого устава (и территоріальной) и вѣрности традиціямъ древняго подвижничества (особенность, еще ярче сказавшаяся въ сравнительно большей строгости этого устава въ постномъ режимѣ); замѣтнѣе всего эта особенность относительно суточнаго богослуженія сказалась въ неопустительной службѣ часовъ, которые

---

[1]) Тамъ же № 48.

[2]) Оба сохранились м. б. въ автографахъ св Кипріана—первый въ библ. Моск. Дух. Акад., второй въ Моск. Синод. библ. № 601 (344).

[3]) Подлинникъ не сохранился; списки Спб. Имп. Публ. библ F 25 изъ собр. Толстого 1409 г., Моск. Румянц Муз. № 445 отъ 1428 г. и др.; всѣ д. б. переработанные.

[4]) Древнѣйшія ркп. Моск. Синод. библ. № 332/385, № 331/387 оба нач. XV в., № 678/386 XV в. Изъ позднѣйшихъ замѣчателенъ Уставъ окозрительный *Геннадія* арх. Новгородскаго (XIV в.) въ ркп. XVII в. Моск. Син. библ. № 953/395.

не отмѣнялись ни для какихъ праздниковъ. Въ отношеніи же важнѣйшихъ суточныхъ службъ—вечерни и утрени—эта особенность Іерусалимскаго устава проявлялась прежде всего въ большемъ количествѣ каѳисмъ: ихъ на утрени всегда было на одну болѣе, чѣмъ по Студійскому уставу, исключая великій постъ, субботы, воскресенья и праздники, когда число каѳисмъ по обоимъ уставамъ было одинаково. Если припомнить, что у восточнаго иночества была нѣкогда тенденція и къ выпѣванію всей Псалтири каждыя сутки (см. выше стр 327—328 разсказъ о посѣщеніи Нила синайскаго Іоанномъ и Софроніемъ и стр. 333 „Армянское богослуженіе"), то и въ этой особенности Іерусалимскаго устава нельзя не видѣть большей вѣрности его традиціямъ подвижничества, придававшаго такое значеніе Псалтири (см. выше, стр. 208 и д.). Въ связи съ этимъ стоитъ и большее количество стихиръ и тропарей по Іерусалимскому уставу: послѣдній допускаетъ на Господи воззвахъ 10 стихиръ и на канонѣ обычно 14 и иногда 16 стиховъ, ирмосовъ и тропарей, тогда какъ въ Студійскихъ уставахъ maximum первыхъ 9, а вторыхъ 14, обычно 12. То же нужно сказать и относительно *бдѣній*: подъ вліяніемъ именно подвижнической практики съ обычными тамъ всенощными молитвами Іерусалимскій уставъ вмѣсто принятой въ древности лишь предразсвѣтной утрени для воскресныхъ дней и праздниковъ ввелъ бдѣнія для тѣхъ и другихъ. Не внѣ связи съ тѣмъ же духомъ подвижничества стояло въ Іерусалимскомъ уставѣ *пѣсненное упрощеніе* богослуженія: здѣсь отпадаютъ требованія Студійскаго устава, составлявшія въ немъ наслѣдіе пѣсненнаго послѣдованія, объ особенномъ, мелодическомъ исполненіи каѳисмъ [1]), ипакои и т. п.—Другія особенности Іерусалимскаго устава зависѣли отъ мѣста происхожденія его св. земли. Съ этой точки зрѣнія въ немъ получаютъ объясненіе *литіи*, которыя этотъ уставъ требуетъ, какъ то было въ Іерусалимской практикѣ еще въ IV—V в (см. выше стр. 152 и д.), для каждой вечерни и утрени Родина этого устава, заставлявшая сильнѣе переживать празднуемыя событія, сказалась и въ томъ, что Іерусалимскій уставъ кладетъ между богослуженіемъ будничнымъ и праздничнымъ гораздо болѣе рѣзкое различіе, чѣмъ Студійскій. Различіе это достигается, не

[1]) Впрочемъ въ греч. ркп Іерус. Тип. и даже печат. изданіяхъ его XVI в. есть замѣчаніе, составляющее отголосокъ особаго исполненія по Студ.-Ал. уставу 1-й славы 19 каѳисмы, т е. пс. 134—136, 3-ей славы 20 каѳ., т. е. пс. 148—150, и 2-й славы 7-ой каѳ., т. е. пс. 49 и 50 (см. выше, стр. 405): „нужно знать, что во всѣ пятницы, когда случается Богъ Господь, поемъ поліелей съ аллилуіаріями его неизмѣнно на гласъ дня; если же случается аллилуіа, поется просто.., и 49 пс. поемъ всегда на гл. 6, какъ и послѣдній антифонъ „Хвалите Господа съ небесъ" (148—150); если Богъ Господь, то на пс. 149 мѣняется напѣвъ, а на 150 пс. говоримъ Слава Отцу..." (Ркп. Моск. Рум муз Сев. 491/35, л 13 об. и др.).

говоря о бдѣніяхъ, съ одной стороны добавкой къ праздничной службѣ полієлея, тогда какъ Студійскій уставъ только замѣнялъ въ этомъ случаѣ однѣ, пѣсненныя же, каѳисмы другими;—съ другой стороны такъ называемымъ „великимъ славословіемъ“, которое составляетъ спеціальный терминъ для обозначенія совершенно другого окончанія утрени для праздниковъ по сравненію съ буднями: оно означаетъ перестановку молитвы „Сподоби Господи“ въ связь съ великимъ славословіемъ и сліяніе стиховныхъ стихиръ съ хвалитными для праздниковъ.

Вечерня и утреня смѣшаннаго типа

Все это хотя характерныя, но не очень значительныя особенности въ строѣ суточной службы, частнѣе въ чинѣ вечерни и утрени Вообще же эти двѣ службы въ обоихъ уставахъ имѣютъ одинъ и тотъ же чинъ и строй, съ одинаковою почти рѣзкостью расходящійся съ так. наз. „пѣсненнымъ чиномъ“, или придворно-соборнымъ К—польскимъ уставомъ. Этотъ послѣдній чинъ не только въ цѣломъ видѣ держался во многихъ храмахъ до XV в, но стремился приспособить къ себѣ монастырскія, студійско—іерусалимскія, вечерню и утреню. Печать такого стремленія носятъ на себѣ чины вечерни и утрени въ нѣкоторыхъ Евхологіяхъ XII—XVI в. *Вечерня* въ нихъ имѣетъ слѣд. особенности. По Евхологіямъ XII в. (1153 г.) Синайск. библ. № 973 и XIII в. Патмосской библ. № 105, вечерня начинается возгласомъ „Благословено царство“... По Евхологію въ ркп. XVI в. Тифлисскаго Церковно-археологическаго музея № 450 въ началѣ вечерни не указанъ предначинательный псаломъ, а начинается она тремя „антифонами“ съ малыми ектеніями и особыми молитвами на каждомъ изъ нихъ. Послѣ „Господи воззвахъ“ до стихиръ опять малая ектенія, но своеобразнаго типа, въ родѣ 2-й ектеніи вѣрныхъ на литургіи („Миромъ Господу помолимся... О свышнемъ мірѣ.. О мирѣ всего міра... О святѣмъ храмѣ семъ... Заступи спаси .. И о всѣхъ требующихъ у Бога помощи... Пресвятую, пречистую. . Яко подобаетъ“...). Сугубая ектенія „Рцемъ вси“ положена на нынѣшнемъ мѣстѣ ея—послѣ прокимна и до „Сподоби Господи“,—но имѣетъ особый составъ, тожественный, исключая 4 первыя прошенія, съ нынѣшней великой, слѣд представляетъ изъ себя сугубую ектенію и великую еще въ періодѣ ихъ соединенія. По упомянутому Патмосскому Евхологію XIII в, дающему вполнѣ нынѣшній чинъ вечерни въ ея праздничномъ видѣ, послѣ возгласовъ великой ектеніи и трехъ малыхъ положено „Миръ всѣмъ“, такъ что въ теченіе вечерни оно повторяется 6 разъ (причемъ предъ прокимномъ его произноситъ діаконъ); [1]) ср. медіо-

[1]) Подобную практику относительно этого возгласа—повтореніе его послѣ каждой ектеніи—даетъ и рядъ славянскихъ Служебниковъ XVI в. въ ркп. Соловецкой библ. (при Казан. Дух. Акад.), №№ 1020, 1024—1026. *Дмитріевскій А.* Богослуженіе въ Русской церкви въ XVI в. Каз. 1884, 16.

ланскій и мозарабскій чинъ вечерни (см. выше 353 и 355 стр.). По упомянутому Синайскому Евхологію XII в. просительная ектенія положена послѣ „Нынѣ отпущаеши“ и тропаря, а по Евхологію Тифлисскаго Ц.—арх. муз. на этомъ мѣстѣ въ праздничной вечернѣ указана ектенія „Помилуй насъ Боже...“, а просительная предъ „Нынѣ отпущаеши“ (слѣд конецъ вечерни, какъ нынѣ въ будни). Всѣ указанные Евхологіи размѣщаютъ вечернія молитвы по всему составу вечерни на всѣхъ ектеніяхъ ея.—Не менѣе колебаній въ сравненіи съ нынѣшнимъ чиномъ представляютъ Евхологіи той же эпохи для *утрени*. По Синайскому Евхол. XII в. она начинается возгласомъ „Благословено царство“... Послѣ шестопсалмія и великой ектеніи Синайскій и Патмосскій Евхологіи указываютъ первый до κάθισμα (сѣдальна) и поліелея, а второй до степеннъ (студійскій типъ праздн. утрени) и евангелія молитвы „трехъ антифоновъ“ съ малой ектеніей послѣ 2-го (Син.) или 3-го (Патм.) изъ нихъ, начинающейся „Паки и паки“ или „Заступи спаси“ (Син., согласно съ пѣсненнымъ послѣдованіемъ) и съ возгласомъ „Миръ всѣмъ“ до нея (Патм.) и послѣ нея (Патм. Тифл. № 450). Взамѣнъ этихъ „антифоновъ“ Тифлисскій Евхологій и груз. ркп. Имч. Публ. библ. № 208 XVI в. указываютъ молитвы и малыя ектеніи послѣ каждаго изъ трехъ „псалмовъ“ каѳисмы (предполагается д. б. одна пѣсненно-праздничная трехпсалмная каѳисма, какъ въ итальянско-сицилійской отрасли Студійскихъ уставовъ); послѣ каѳисмы—сѣдаленъ, чтеніе (оба груз. пам.), степенны (ркп. № 208), Непорочны. Ангельскій соборъ (№ 450), евангеліе и 50 пс. Древнѣйшій изъ упомянутыхъ Евхологіевъ, Синайскій, 50-й пс. указываетъ послѣ „кондака“, т. е. послѣ 6-й пѣсни канона (или предполагается трипѣснецъ съ кондакомъ впереди—см. ниже), а евангеліе послѣ славословія великаго (согласно съ пѣсненнымъ послѣдованіемъ). Этотъ же Евхологій указываетъ послѣ „каѳисмы“ „молитвы поліелея недѣльнаго во св. 40-цу“ (намекъ на первоначальное употребленіе поліелея только въ 40-цу), причемъ далѣе видимо приводитъ эти молитвы, первую не надписывая никакъ, а слѣдующія называя „молитва 5-го антифона“ (слѣд. предыдущая 4-го), „6-го антифона“, „молитва 7-я“,—всѣхъ 4; по послѣдней (8-й) замѣчаніе: „затѣмъ кондакъ, 50-й (псаломъ) и тотчасъ діаконъ Миромъ Господу помолимся, молитва 9-я .., Заступи спаси... Утреннюю и.. (τὴν ὀρθρινὴν καὶ τὴν.), Ангела мирна... Прощенія... и тотчасъ пѣсни и по 9 пѣсни Паки и паки... съ молитвою“. Т. о. послѣ антифоновъ поліелея или какой-либо праздничной каѳисмы этотъ Евхологій указываетъ сразу кондакъ, 50-й пс., просительную ектенію съ началомъ изъ мирной и малой и только тогда канонъ („пѣсни“), но каконъ очевидно оч. краткаго состава (такъ какъ нѣтъ рѣчи объ обычныхъ междупѣсніяхъ), м. б. двупѣснецъ или трипѣснецъ; впрочемъ,

ранѣе въ этомъ Евхологіи предъ рѣчью о поліелейныхъ молитвахъ замѣчаніе: „по 6-й же пѣсни кондакъ"; м. б на будничной утрени взамѣнъ поліелея былъ полный канонъ (драгоцѣнные слѣды древняго строя утрени на переходѣ отъ кондакарной системы къ канонной). Всѣ же другіе изъ указанныхъ Евхологіевъ послѣ 50 пс. предполагаютъ обычный полный канонъ, но грузинскіе передъ нимъ по 50 пс. помѣщаютъ мирную ектенію особаго и разнаго въ обоихъ рукописяхъ состава (одинъ изъ 6 прошеній, другой изъ 9) и съ нынѣшнимъ возгласомъ (что предъ канономъ). Грузинскіе памятники назначаютъ ектенію съ молитвою и на 7 пѣсни канона и молитву на 8 пѣсни. (Возможно, что ектеніи бывали на каждой пѣсни и здѣсь остатокъ этой практики, какъ нынѣ на пасхальной утрени и въ Криптоферратскомъ Типиконѣ на рождественской [1]). Порядокъ ектеній къ концѣ утрени во всѣхъ нынѣшній праздничнаго типа, но въ Патмосскомъ —нынѣшняго будничнаго (хотя утреня предполагается праздничная). Грузинскіе не называютъ сугубой ектеніи, а указываютъ только ея молитву, первый съ 9 кратнымъ „Господи помилуй" [2].

Если Студійскій и Іерусалимскій уставы имѣли такъ много общаго въ строѣ важнѣйшихъ суточныхъ службъ—вечерни и утрени, то во второстепенныхъ службахъ, каковы часы, повечеріе, полунощница и изобразительные они совершенно обезразличивались. Эти службы имѣли свою особую исторію, не считавшуюся съ особенностями того и другаго устава.

Что касается *часовъ*, то мы видѣли, что уже въ IX в. сложился чинъ ихъ до трисвятаго, которымъ чинъ часа оканчивается и по Святогробскому Типикону и по Синайскому часослову VIII—IX в. по чину лавры св. Саввы (см. выше стр. 331), представляющихъ вообще полное совпаденіе въ чинѣ часовъ. Послѣдній часословъ даетъ и всѣ нынѣшніе псалмы часовъ, а оба памятника нынѣшніе тропари часовъ (первый ихъ рядъ по псалмахъ) и „стихи" часовъ („Стопы моя.." и т. п.) Если въ этомъ часословѣ и нѣкоторыхъ послѣдующихъ (напр. Синайск. № 864 IX в.) къ нынѣшнимъ 3 псалмамъ часовъ присоединяются и другіе, то п. ч. эти часословы, видимо, предназначались для келейнаго, а не для церковнаго употребленія. Потому, надо думать, эти часословы не заключаютъ и священническаго элемента въ службѣ часовъ. Восполненіемъ къ нимъ могутъ служить древніе Евхологіи, дающіе, какъ напр. греческіе Синайскій № 958 X в., Парижской Національной библ. № 213 XI в. (1027 г). и славян. Требникъ Моск. Синод. библ. № 371/675 священническія молитвы часовъ. Такихъ молитвъ на каждомъ часѣ указывается здѣсь 6:

---

[1]) *Toscani*, Ad Typ. graec. 50.

[2]) *Дмитріевскій*, Εὐχολ. 88. 89 161—164. *Кекелидзе*, Литург. груз. пам. 144—146 164—166.

„молитва 1-го антифона“ — „2-го антифона“, „—3-го антифона“, „молитва отпуста“,—„главопреклоненія“ и особая заключительная молитва безъ наименованія; каждая съ возгласомъ (не вездѣ отмѣчено: „возгласъ“); предъ 5-ой, „Миръ всѣмъ“, „Главы ваша“...; предъ заключительной—діаконъ: „Премудрость“. По содержанію молитвы приспособлены къ времени дня и священнымъ воспоминаніямъ часа, заключая нерѣдко выраженія изъ нынѣшнихъ часовыхъ псалмовъ и стиховъ; въ молитвѣ 3-го часа воспоминается о сошествіи Св. Духа, 6-го—о распятіи, 9-го—о хожденіи въ этотъ часъ на молитву ап. Петра и Іоанна[1]). Судя по тому, что эти молитвы помѣщены въ Евхологіяхъ, предполагающихъ пѣсненный строй вечерни и утрени, онѣ назначались д. б. для пѣсненныхъ часовъ. Такіе часы западные ктиторскіе Типиконы Сицилійской редакціи (см. выше стр. 402) назначаютъ для 40-цы. Чинъ ихъ слѣдующій: пѣлся одинъ псаломъ часа, великая ектенія, іерей—молитву, лежа ницъ предъ алтаремъ; „стихословіе“ (στιχολογία), т. е. каѳисма, на каждомъ антифонѣ которой малая ектенія (о молитвахъ не упомянуто), тропарь часа (постный) съ богородичнымъ, чтеніе, просительная ектенія, стихъ часа („Стопы моя...“ и т. п.), трисвятое по Отче нашъ, „Господи помилуй“ по 12 разъ на каждомъ клиросѣ, Слава Отцу.., „Именемъ Господнимъ благослови, святый“; іерей: „Господи Іисусе Христе, Боже нашъ, помилуй насъ“; 3 великихъ поклона, молитва „всѣмъ ницъ лежащимъ“ и отпустъ [2]) (такъ же пѣлся, какъ мы видѣли, по Святогробскому уставу 9-й часъ на Страстной седмицѣ). Возможно, что въ церквахъ, гдѣ было пѣсненное послѣдованіе, такіе часы, возникшіе, вѣроятно, подъ вліяніемъ тритекти, пѣлись и внѣ 40-цы или же по кр. м., что тамъ обыкновенные часы имѣли священническія молитвы въ такомъ или меньшемъ количествѣ. Кромѣ указаннаго ряда молитвъ Парижскій Евхологій въ отдѣльныхъ рубрикахъ даетъ еще по одной молитвѣ, довольно длинной, для каждаго часа,— м. б. именно на тотъ случай, когда часы служились съ меньшею торжественностью. Послѣдняя практика—одной лишь священнической молитвы на каждомъ часѣ—возобладала; но эта священническая молитва часа постепенно сократилась до краткаго воззванія „Боже ущедри ны...“, заимствованнаго изъ пс. 66,1 и напоминающаго ветхозавѣтное священническое благословеніе, или до воззванія „Господи Іисусе Христе Боже нашъ помилуй насъ“ (см. выше), осложнившагося впослѣдствіи добавленіемъ въ началѣ: „Молитвами св. отецъ нашихъ“; что эти возгласы замѣняли собою прежнюю (длинную) молитву священника на часахъ, видно изъ того, что они въ древнихъ Типиконахъ обычно сопровождаются замѣчаніемъ: „и молится

---

[1]) *Дмитріевскій*, Εὐχολ. 35—39. 1003—1006 Требн. Моск. Синод. библ. № 371|675, л. 116—124.

[2]) Типик. Ватик. библ. №№ 1877 и 1609. *Дмитріевскій*, Τυπικά, 870.

(εὐχεται) священникъ", иногда даже прямо замѣняются этимъ замѣчаніемъ или называются „молитвою часовъ" или „повечерія" [1]). Но память о прежней практикѣ побудила ввести въ замѣнъ исчезнувшихъ съ часовъ священническихъ молитвъ молитвы, произносимыя чтецомъ,— первоначально одну для каждаго часа и краткую въ родѣ тропаря [2]), потомъ по нѣсколько 2—3, среди которыхъ появляется молитва „Иже на всякое время" [3]). Послѣдняя за свое общее содержаніе съ теченіемъ времени усвоется каждому часу, получающему кромѣ нея и другую спеціальную молитву [4]). Кромѣ преобразованія молитвеннаго элемента въ часахъ настоящая эпоха принесла въ службу часа и нѣкоторыя добавленія. Такимъ прежде всего было многократное „Господи помилуй..." которое являлось отзвукомъ подвижнической практики (см. выше стр. 209) [5]). Позднѣе другихъ частей въ составъ часовой службы вошли тропари по трисвятомъ, относительно которыхъ древніе часословы и уставы не только представляютъ, но и констатируютъ [6]) большое колебаніе.

8. Кромѣ часовъ Іерусалимскій уставъ съ самыхъ древнихъ его списковъ (по кр. м. между изданными) имѣлъ и *междочасія* или *почасія*. Ихъ указываетъ уже и Шіомгвимскій Типиконъ (не имѣющій малой ве-

---

[1]) Τυπικὸν Моск. Рум. Муз. Сев. собр, № 35/491 л. 127, Моск. Син. библ. № 381, л. 134 об. и др.

[2]) Часосл. въ ркп. Вагопед. библ № 350 XII в.; для 6 часа здѣсь молитва нынѣшній тропарь „Иже въ шестый день же и часъ"...

[3]) Въ Часословахъ Син. библ. № 865 XII в. и № 870 XIV в. она указывается лишь въ качествѣ молитвы 1-го часа въ ряду другихъ

[4]) Часословы Аѳоно—Андреев. библ. № 12 XI в. и № 861 XIII в. имѣютъ уже нынѣшній составъ молитвъ. *Діаковскій* Послѣд. часовъ и изобр. Кіевъ 1910, корр л.

[5]) Многократное „Господи помилуй" первоначально, повидимому, повторялось 3, затѣмъ 12 разъ, слѣдъ чего нынѣ при окончаніи постовыхъ службъ и въ Типиконахъ студійской редакціи; потомъ оно могло быть увеличено до 30, а затѣмъ и до 40 разъ (въ инославныхъ же восточныхъ церквахъ и до 50 и 100; такъ у армянъ, см. выше, стр. 333); слѣдъ всѣхъ этихъ родовъ практики даетъ Часосл. Моск. Типогр. библ. № 77/150/1223 XV в, гдѣ на 1-мъ часѣ „Господи помилуй" положено 30 разъ, на 3-мъ—40, а на 9—12 р. (л. 29 и 38); въ Студійскахъ уставахъ для обыкнов. часовъ 40 р., а для царскихъ 30 (уставъ Моск. Типогр. библ № 285/142/1206 л. 20 об. и 7 об.); иногда дѣлается и такое разграниченіе: въ великій постъ 50 разъ, въ Филипповъ и Петровъ 40 р., въ обыкн. дни 30 разъ (Часосл. Имп Публ. библ. Q. I № 57 XI—XIII в., л. 154 об.); на междочасіяхъ въ большинствѣ ркп. 30 разъ (см. ниже). Оригинально въ Ефіопскомъ часословѣ XIV в.— 41 или 51 разъ (*Тураевъ*, Часосл, ефіоп. п. 39, 49 и др.)

[6]) Τυπικ. Моск, Рум. Муз. Сев. Соб. № 35|491 XIII в. л. 122 и Моск. Синбибл. № 381 XIV в. л. 131 об. замѣчаютъ объ этихъ тропаряхъ, что относительно ихъ „нѣтъ согласія,—говоритъ каждый, какіе хочетъ, и посему не бываетъ совпаденія въ спискахъ, каждый предлагаетъ свое".

черни), причемъ чинъ ихъ здѣсь буквально тожественъ съ нынѣшнимъ, нѣтъ только заключительной молитвы, даже составъ псалмовъ и тропарей почти во всемъ совпадаетъ съ нынѣшнимъ (разница въ псалмахъ только та, что на междочасіи 9 часа лишній псаломъ—50-й). Но часословы съ XII в., въ которыхъ впервые появляется чинъ междочасій, хотя даютъ тоже нынѣшній строй ихъ, представляютъ большое колебаніе въ подборѣ псалмовъ и молитвъ для междочасій; при этомъ замѣчательно, что въ древнѣйшихъ часословахъ болѣе совпаденій съ нынѣшнимъ чиномъ; такъ часословъ Синайской библ. № 865 XII в. всѣ псалмы имѣетъ нынѣшніе (только на 1 и 3 часѣ добавочный 50-й пс.); въ Синайскомъ часосл. № 870 XIII в. уже только два псалма совпадаютъ съ нынѣшними; въ часословахъ же Аѳоно-Ватопедской библ. № 350/984 XIII в., Синайской № 868 XIII—XIV и Новгор. Софійской (при Спб. Дух. Акад.) № 1052 XIII—XIV в. уже ни одинъ псаломъ не совпадаетъ съ нынѣшнимъ; явно, что эти часословы, какъ руководства келейно—скитскаго устава (см. ниже), не считаются съ общепринятымъ и древнимъ чиномъ междочасій; по инымъ изъ нихъ нѣкоторые часы имѣютъ и болѣе одного почасія; такъ въ Синайск. Часосл. № 870 XIII в. 1-й часъ имѣетъ одно почасіе, 3 и 6 по два, а 9—три почасія [1]) (сообразно д. б. важности воспоминаемыхъ событій).

Повечеріе.

Не меньшимъ видоизмѣненіямъ, чѣмъ часы, подвергался и чинъ *повечерія*, и точно также особенности разныхъ уставовъ не вліяли на развитіе этой службы: въ Студійскихъ и Іерусалимскихъ уставахъ она имѣла общую исторію. Самыя раннія указанія на эту службу даютъ понять, что она имѣла въ той и другой отрасли уставовъ очень сходный, если не тожественный составъ. Такъ Ипотипосисъ и Діатипосисъ, различая два вида повечерія (τὰ ἀπόδειπνα): полное (ὁλόκληρα) и сокращенное для дней праздничныхъ, второе указываетъ начинать отъ „Съ нами Богъ“ (Ипотип.) или отъ „Живый въ помощи“ т. е. 90-го пс. (Діатип.) [2]). Если сопоставить съ этими указаніями чинъ повечерія въ древнѣйшемъ часословѣ по уставу Саввиной лавры Синайск. библ. № 863 VIII—IX в., то нельзя не замѣтить, что тамъ и здѣсь имѣется въ виду эта служба приблизительно одного и того же состава. А въ этомъ Часословѣ повечеріе, какъ мы видѣли (см. выше стр. 332), не имѣющее еще и этого имени, а называющееся „молитвою въ 1-й часъ ночи“, имѣетъ составъ, оч. близкій къ нынѣшнему великому повечерію въ 1-ой его части, именно: псалмы 4, 12, 26, Слава—, 30, 90, 6 (нынѣ 4, 6 12, 24, 30, 90), Съ нами Богъ, аллилуіа со стихами „Призри и услыши мя Господи“..., „Въ мирѣ вкупѣ“... (нынѣшнихъ къ тропарямъ „Невидимыхъ врагъ“), затѣмъ тропари „Невидимыхъ врагъ“... или

[1]) *Діаковскій Е.* Послѣдованіе ночныхъ часовъ („чинъ 12 псалмовъ“), Кіевъ 1909, 19.

[2]) *Дмитріевскій*, Τυπικά 228. 247.

другіе сообразно дню, „Господи помилуй“ 3. „Не предаждь звѣремъ душу исповѣдающуюся тебѣ“... (стихъ или молитва?), — далѣе рукопись обрывается. Такой же составъ, но немного сложнѣе и ближе къ нынѣшнему имѣетъ новечеріе въ Студійско-Алексіевскомъ уставѣ: „6 псалмъ отпѣвше, тажь Съ нами Богъ и Бесплотное и Вѣрую и Пресвятая Владычице и Отче нашъ и Господи помилуй 30, таже покланяются триждь . . . . . и паки такожь и на 3-мь поклоненіи рещи: Придѣте поклонимсь, таже псалмъ 6 Господи да не яростію. и Святый Боже и Отче нашъ и Господи помилуй 12 и молитвѣ отъ попа бывши идуть въ келія своя“ [1]). Такая „павечерница“ называется „исполнь“ (полно, полная) и между прочимъ поется отъ понедѣльника Антипасхи до Вознесенія. Но замѣчательно, что даже для Петрова поста указывается повечеріе короче: „6 псалмъ и Съ нами Богъ и Бесплотное и Вѣрую и Пресвятая Владычице и Святый Боже и Отче нашъ и Господи помилуй 12 и коньчаютъ“ [2]). Въ первомъ повечеріи явно двѣ части, второе не дѣлится на части. Такъ какъ невѣроятно, чтобы въ постъ повечеріе было короче, чѣмъ въ полупраздничный періодъ 50-цы. особенно въ виду того что Студійско-Алексіевскій уставъ требуетъ сокращеннаго повечерія не только для воскресныхъ и праздничныхъ дней, но и, напр, для попразднества Вознесенія, то д. б. тамъ и здѣсь имѣется въ виду одинъ чинъ повечерія и второй видъ его—представитель его древнѣйшаго типа, случайно оставшагося на страницахъ устава не поправленнымъ, послѣ осложненія его новыми вставками. Этотъ буднично—постный чинъ повечерія по Студ.—Алекс. уставу сокращался для праздниковъ и другихъ льготныхъ дней путемъ урѣзокъ начальныхъ псалмовъ его; именно: „въ субботу вечеромъ и въ Господскій праздникъ павечерница отъ Съ нами Богъ и прочая и Господи помилуй 15, а отъ Вознесенія Господня до всѣхъ святыхъ отъ Живый въ помощи и прочее“. Въ первомъ случаѣ слѣд. опускались всѣ начальные псалмы, и мѣсто ихъ занимала пѣснь Исаіи, во второмъ опускался рядъ псалмовъ до 90 пс., который неизвѣстно, какое занималъ мѣсто въ ихъ числѣ, послѣднее ли какъ нынѣ, или предпослѣднее, какъ въ Синайскомъ Часословѣ VIII—IX в. Перваго рода, т. е. болѣе сокращенное, повечеріе полагалось кромѣ воскресеній и праздниковъ въ вел. пятницу, на Вознесеніе вечеромъ и д. б. въ другихъ аналогичныхъ случаяхъ; второе кромѣ попразднества Вознесенія, подъ 1-ю субботу поста „праздника ради св. Ѳеодора“, подъ субботу ваій, въ первые три дня Преполовенія и д. б. въ подобные полупраздничные дни [3]). Неизвѣстно, существовалъ

[1]) Уст. Моск. Тип. библ. № 285/142/1206, л. 16 об

[2]) Тамъ же. л. 21

[3]) Уст. Моск. Типогр. библ. № 285/142/1206 16 об. 10 об. 16. 8 об. 3.

ли кромѣ этихъ трехъ видовъ повечерія еще особый видъ его для великаго поста; данныя для рѣшенія этого вопроса заключаются только въ слѣд. замѣчаніи о службѣ великаго понедѣльника: „меѳимонъ же поетсь великый якоже и въ постъ“ [1]); судя по тому, что „великая павечерница“ полагалась въ великій постъ и подъ субботы [2]), когда „постъ не бываетъ“, надо полагать, что великопостное повечеріе не отличалось отъ будничнаго („исполнь“), какъ и нынѣ не отличается повечеріе малыхъ постовъ отъ великопостнаго.

Ночные часы и чинъ 12 псалмовъ.

Дальнѣйшее развитіе повечерія, въ которомъ оно получило, кромѣ намѣтившихся уже здѣсь двухъ частей, и третью, и обогатило заключительную свою часть, обусловливалось съ одной стороны сліяніемъ его съ пѣсненнымъ чиномъ великой панихиды, но особенно включеніемъ въ него послѣдованія такъ называемыхъ „ночныхъ часовъ“ [3]), чина, стоявшаго въ свою очередь въ связи съ древнимъ, упоминаемымъ еще у пр. Кассіана „Чиномъ 12 псалмовъ“ (см. выше, стр. 240) и помѣщавшимся въ Часословахъ и Псалтиряхъ Слѣдованныхъ въ качествѣ самостоятельной службы. Указаніе на тотъ и другой (ночные часы и 12 псалмовъ) чины находится и въ Діатиносисѣ: „надобно же знать, что послѣ праздника Антипасхи сейчасъ по повечеріи начинаемъ паннихиду; и до Всѣхъ святыхъ творимъ только канонъ (такой составъ имѣлъ одинъ изъ видовъ пѣсненной паннихиды) и послѣ него Непорочны; съ этого же времени до Воздвиженія присоединяемъ 6 псалмовъ, на которыхъ поклоновъ и стояній (στάσεις) 3; по Воздвиженіи же псалмовъ 12 и прочія творимъ послѣдованія до великой 40-цы; ибо тогда на каждомъ трисвятомъ творимъ метанія со стояніями“ [4]). Древнѣйшій полный чинъ 12-псалмія и ночныхъ часовъ дается въ Синайскомъ Часословѣ № 864 IX в. Сохранившаяся въ отрывкѣ рукопись начинается псалмами 9 часа, причемъ рядъ псалмовъ прерывается особымъ знакомъ дѣленія, послѣ котораго слѣдуетъ 12 псалмовъ, тремя „Слава“—ми раздѣленныхъ на 4 части, по три псалма въ каждой. Далѣе слѣдуютъ два богородичныхъ тропаря, два „канона полунощныхъ“, съ особыми покаянными припѣвами и тропарями, по содержанію своему пріуроченными къ полночному времени; а затѣмъ излагается

---

[1]) Тамъ же л. 5.

[2]) Тамъ же л. 10 об Всѣ эти мѣста Типогр. рец. повторяются и позднѣйшими списками Студійско—Ал. устава.

[3]) На существованіе въ древности такого послѣдованія впервые обращено вниманіе *Діаковскимъ Е.* Послѣдованіе ночныхъ часовъ („Чинъ 12 псалмовъ“), Кіевъ 1909.

[4]) *Дмитріевскій*, Τυπ. 247.

особое „послѣдованіи полунощницы“ Псалмы здѣсь слѣдующіе: 83, 84, 85, 68, 112, 110, 120, знакъ раздѣленія, 74, 29, 54+5, 7, 40+31, 80, 81+93, 104, 56 Всѣ эти псалмы съ незначительными измѣненіями въ составѣ входятъ въ „κανόνες νυκτερινῶν ψαλμῶν“ Псалтири X в. библ. Аѳонскаго унив. № 7/67 гдѣ дается такой чинъ псалмопѣнія. „Κανόνες ἡμερινῶν ψαλμῶν. Утреннихъ три: 60, 141 61. Часы: I, 8; II 29; III, 30; IV, 41; V, 50; VI, 6; VII, 65, 69, VIII, 84, 81; IX, 114, 111; X, 150, XI, 110, XII, 120. Κανόνες νυκτερινῶν ψαλμῶν. Вечернихъ („свѣтильничныхъ“) три: *120*, 140, 112 Часы: I, *74*. *14*; II, *29*; III, *54*; IV, *5*; V, *7*; VI, *40*; VII, *31*; VIII, 8; IX, 97, X, 95; XI, *104*; XII, 55 (л. 11). Отмѣченные курсивомъ псалмы общи съ предыдущимъ памятникомъ Даже порядокъ псалмовъ остается неизмѣннымъ [1]). Т. о. здѣсь однородныя, послѣдованія ночныхъ часовъ. Часословъ Синаиской библ. № 868 XIII—XIV в. заключаетъ ту же систему 12 односпалмыхъ ночныхъ часовъ (подъ именемъ ἀκολουθία τῆς νυκτὸς), послѣ которыхъ имѣетъ полунощницу; каждый изъ первыхъ 6 часовъ состоитъ изъ псалма, тропаря съ богородичнымъ и молитвы, а послѣдніе шесть часовъ только изъ псалма и молитвы (12-й двѣ молитвы) Псалмы: *74*, 26, *55*, 101, *7*, *40*, *31*, *80*, 91, 6, *95*, *56* съ 69. Тропари всѣ нынѣшніе сѣдальны Октоиха на утрени, а богородичны—нынѣ отпустительные. Изъ молитвъ замѣчательна 1-я: „Господи Боже нашъ, Отче Истиннаго свѣта, день просвѣтивый небеснымъ свѣтомъ и ночь уяснивый зарями огненными (нынѣ на вечерни Пятидесятницы) и 6-я „Иже на всякое время“ [2]). Другіе памятники дѣлаютъ попытки къ концентраціи этого слишкомъ уже богатаго богослужебнаго матеріала Аѳоно-Иверскій Синаксарь въ ркп. Тифлис. Церк.—археол. Муз. № 222 XII в. назначаетъ ночные часты въ великій постъ, причемъ они вставляются въ повечеріе, которое въ свою очередь вставляется между 2 частями полунощницы [3]). Состоятъ эти часы изъ 12 не названныхъ псалмовъ съ трисвятымъ и Господи помилуй послѣ каждыхъ двухъ [4]). Здѣсь слѣд. 6 ночныхъ часовъ Аѳоно—Ватопедскій часословъ № 350/984 XII в. между повечеріемъ (уже трехчастнымъ) и полунощницей имѣетъ только двѣ двухчастныя молитвы ночи (αἱ λιταὶ τῆς εὐφρόνης), т. е. собственно четыре ночныхъ часа, но количество псалмовъ для нихъ сохраняетъ то же—12. Каждый часъ здѣсь съ тремя псалмами (въ послѣднемъ—два), тремя тропарями и молитвой. Псалмы: *55*, 139, *140.—40*, *101*, 138,—*6*, *31*, 76,—86, 41. Тропари всѣ покаянные,—большая часть нынѣ служитъ

---

[1]) *Діаковскій*, Послѣд. ночныхъ часовъ 17.

[2]) Тамъ же 18

[3]) См. ниже „Полунощница“

[4]) *Кекелидзе*, Лит. груз. пам. 276.

сѣдальнами Октоиха на утрени. Изъ тропарей на второй службѣ два богородичныхъ: „Всесвятая Богородице во время живота моего“ и „Многая множества моихъ, Богородице, прегрѣшеній“—тропари въ послѣдней части нынѣшняго повечерія[1]). Часословы Имп. Публ библ. Q I. 57 XII—XIII в, Софійской библ. при Спб. Дух. Академіи № 1052 XIII—XIV в. (съ которымъ сходенъ славянскій же Синайскій № 12 XII—XIII в.) въ своемъ „Чинѣ како подобаетъ пѣти нощныя часы“, тоже даютъ только 4 часа, по три псалма, по три тропаря и одной молитвѣ въ каждомъ. Псалмы: *26, 31, 56,*—37, 38, *40,—69*, 70, 76, 101, мол. Манассіи и 50 пс На четвертомъ часѣ, послѣ молитвы слѣдуетъ „Слава въ вышнихъ Богу,—таж Господи прибѣжище былъ еси,—и Сподоби Господи сію нощь безъ грѣха,—таж пока(я)ньна наставшаго гласа“ со стихами: „Се нынѣ благословите Господа“ и „Въ нощехъ въздежите руки ваша“ (въ первомъ памятникѣ еще заупокойные стихъ и тропарь) и со Слава и нынѣ. Послѣ „покаянныхъ“ въ первомъ памятникѣ молитва св. Евстратія „Величая величаю Тя“ (нынѣ на субботней полунощницѣ), троекратное молитвенное обращеніе „Господи помилуй оскверншуюся страстьми житія душу мою“, Слава и нынѣ, трисвятое и 20 тропарей: (Спаси Господи, Преобразился, Вознесся (храмовые?), Архистратигу, Предтечи, апостоламъ, пророкамъ и т. д. общіе по ликамъ и отдѣльнымъ свв. (пр. Ѳеодору, Николаю, Василію, Клименту, Иларіону), Слава заупокойный, И нынѣ богородиченъ; молитва о умиленіи души („Душе моя, почто жалуеши на Господа“), молитва отпуста „спати хотяще“ „Даждь намъ Владыко“ (нынѣ на повечеріи), мол. ангелу—хранителю и запрещеніе діаволу [2]). Во второмъ и третьемъ памятникахъ послѣ покаянныхъ тропарей трисвятое, тропари Спасителю, Богородицѣ, Архистратигу, Іоанну Крестителю и всѣмъ святымъ; всего 15 тропарей,—послѣ тропарей молитвы: „И даждь намъ, Владыко“, „Величая величаю Тя“, троекратное молитвенное обращеніе—„Господи, помилуй оскверншуюся страстьми житія сего душу мою“ и „молитва за вся крестьяны“[3]). Псалмы указываются во всѣхъ трехъ памятникахъ одинаковые, за исключеніемъ одного на шестомъ мѣстѣ, вмѣсто 40 первый памят. 31, и совпадаютъ съ „Чиномъ 12 псалмовъ“, исключая пс. 37 (въ „Чинѣ“ 33) и пс. 50 (въ „Чинѣ“ нѣтъ, а вмѣсто него въ качествѣ 12-го псалма Славословіе великое).

---

[1]) *Діаковскій*, Посл. ночн. час., 20.

[2]) Ркп. Имп. Публ. библ. Q I 57, л. 148—191.

[3]) *Діаковскій*, Посл. ночн. час. 7. 21.

Трехчастное повечеріе

Т. о. „чинъ 12 ночныхъ псалмовъ“ увеличилъ число псалмовъ повечерія отъ первоначальныхъ 6 до 12, и внесъ въ него утренній гимнъ „Слава въ вышнихъ Богу“, такъ какъ, благодаря слиянію этого чина съ повечеріемъ, послѣднее по идеѣ должно было продолжаться до утра; вліяніе же паннихиды вставило въ повечеріе его среднюю часть съ 50 пс. и канономъ. Въ такомъ осложненномъ, трехчастномъ — и уже совсѣмъ почти нынѣшнемъ видѣ находимъ мы повечеріе въ западныхъ Студійскихъ уставахъ. При этомъ въ Калабрійской редакціи этихъ уставовъ оно проще по составу. Въ полномъ своемъ составѣ (для постовъ) оно по отрывочному описанію его въ Типиконѣ *Николо-Касулянскаго* мон. (гл. 25) въ первой части своей заключало шестопсалміе и Съ нами Богъ, во 2-й — канонъ или трипѣснецъ, въ 3-й Непорочны, Слава въ вышнихъ Богу и Господи Вседержителю (молитва); въ непостные дни это повечеріе совершалось только до Слава въ вышнихъ, въ 50-цу до Непорочныхъ, въ воскресенья, праздники и 12-дневіе совершались первыя двѣ части, Слава въ вышнихъ Богу и Трисвятое[1]). Въ западныхъ Студійскихъ Типиконахъ Сицилійской редакціи повечеріе длиннѣе. По *Милійскому* Типикону въ 40-цу оно имѣетъ такой, трехчастный же, составъ: 1-я часть вполнѣ совпадаетъ съ 1-ю частью нашего повечерія (нѣтъ только заключительной молитвы: „Господи, Господи, избавлей“); 2-я часть состоитъ изъ Пріидите поклонимся 2, пс. 50, канона дневного святого, по 6 пѣсни котораго сѣданъ его съ богородичнымъ и синаксарь, по 9 пѣсни „обычные ирмосы Богородицы на гласъ канона“ (?), трисвятое, отпустительный дня, Господи помилуй по 12 разъ отъ пѣвцовъ и народа, іерей молитву „Вседержителю Господи...“, всѣмъ ницъ лежащимъ; на 3-й части послѣ Пріидите поклонимся 2 „начинаютъ говорить 12 псалмовъ“: *26*, 30, *31*, 34, 39, *40*, 43, 60, *69*, 70. *76*, 139 (курсивомъ, псалмы общіе съ „Чиномъ 12“). Это 12-псалміе дѣлится на два шестопсалмія вставочнымъ трисвятымъ и Пріидите поклонимся 2, а каждое шестопсалміе опять дѣлится на трехпсалмія вставочнымъ Слава и нынѣ и аллилуіа 3; послѣ 12 псалма слѣдуетъ Слава въ вышнихъ Богу, трисвятое, тропарь „Боже отецъ нашихъ“, съ богородичнымъ „Не умолчимъ“, Господи помилуй по 12 разъ пѣвцами и народомъ, молитва „Господи Вседержителю...“ пѣвцами и Сый благословенъ [2]).—

---

[1]) *Дмитріевскій*, Τυπικά, 806.

[2]) Въ пятки всѣхъ постовъ по этому уставу вмѣсто повечерія положена, была особая служба ἡ πρεσβεία (заступленіе, моленіе, ср preces на запад. службахъ) изъ 2-хъ частей: первая послѣ возгласа „Благословено царство“ и великой ектеніи состояла изъ трехъ паръ богородичныхъ тропарей (со вставочнымъ Слава и нынѣ произносимымъ діакономъ въ каждой парѣ), раздѣленныхъ малыми ектеніями; 2-я

Близко къ этимъ *Евергетидское* повечеріе; оно имѣетъ три вида: непостное, для малыхъ постовъ и великопостное. Составъ перваго, называемаго „малымъ", не указывается въ Типиконѣ. Въ малые посты повечеріе отличалось тѣмъ, что на немъ пѣлась особая служба ἡ παννυχὶς или канонъ, которая въ непостные дни отдѣлялась отъ повечерія и присоединялась къ вечернѣ, имѣя тогда такой составъ: „по отпустѣ вечерни Пріидите поклонимся трижды, и при исхожденіи въ притворъ пс. 50, канонъ панихиды; по 3 пѣсни ектенія и сѣдаленъ: по 6 пѣсни кондакъ Богородицы; по окончаніи канона Слава въ вышнихъ Богу. трисвятое, поклона 3 быстрыхъ, молитва вечерни и отпустъ". Чинъ же великопостнаго повечерія по Еверг. уставу: трисвятое, шестопсалміе, „со гласомъ" (съ пѣніемъ) Съ нами Богъ, тропари: Невидимыхъ врагъ, Слава —Яко страшенъ судъ, И нынѣ—Непостыдную Богородице надежду (тоже съ пѣніемъ), Господи помилуй 45, Иже на всякое время, обычные 15 поклоновъ, молитва „Господи, Господи избавлей"; пс. 50, обычный канонъ паннихиды гласа, по 3 пѣсни сѣдаленъ умилительный гласъ, по 6 пѣсни кондакъ Богородицы изъ обычныхъ, по концѣ канона Слава въ вышнихъ Богу „помедленнѣе и повнимательнѣе", трисвятое и ектенія, Господи Вседержителю, и вмѣстѣ молитва за сродниковъ (ὁμογενῶν), „трисвятое за усопшихъ св. отецъ и братій нашихъ", молитва за нихъ и отпустъ, „и бываетъ обычный поклонъ и прощеніе; остальное же послѣдованіе поемъ въ келіяхъ нашихъ" [1]).

Малое повечеріе.

Теперь повечерію оставалось развить до нынѣшняго вида вторую свою часть и на основѣ ея образовать особый видъ малаго повечерія. Это наблюдается въ часословахъ *Синайской библіотеки № 868 XIII—XIV в. и Авоно-Ватопедской библ. № 350 XII в.* Въ первомъ повечеріе, въ составѣ 1-ой части нынѣшняго великаго, имѣетъ такую добавочную часть: пс. 50, 66 и 69, тропари „Помилуй насъ Господи..." и „Милосердія двери.. "; молитвы: „Боже отецъ нашихъ..." (нынѣ тропарь на маломъ повечеріи), „Величая, величаю Тя..." (нынѣ на полунощницѣ) и „Господи, Господи избавлей .." (нынѣ въ первой части вел. повечерія). Второй часословъ, не употребляя названія „повечеріе", соотвѣтствующее послѣдованіе озаглавливаетъ „Обычныя молитвы преднощныхъ пѣній" (τῶν προνυκτίων ὕμνων) Оно состоитъ изъ трехъ частей. Первая часть соот-

---

часть представляла собою нынѣшній молебенъ, состоя изъ пс 142, Богъ Господь, тропаря, канона Богородицѣ съ обычными междопѣсніями, послѣ котораго трисвятое, по Отче нашъ тропарь и ектенія (сугубая). Служба совершалась въ бѣломъ облаченіи. *Дмитріевскій*, Τυπικά 874—877.

[1]) *Дмитріевскій* Τυπικά, 515—516. 609.

вѣтствуетъ первой части нынѣшняго повечерія въ нѣсколько сокращенномъ видѣ. Недостающіе въ ней тропари: „Просвѣти очи мои“, „Заступникъ души моея“ и — вмѣсто „Яко не имамы“ — „Преславная приснодѣво“, а также молитва „Господи, Господи, избавлей насъ“, выдѣлившись изъ состава первой части, въ соединеніи съ псалмами предыдущаго (Син. 868) „почасія повечерія“ (50, 66, 69), образуютъ вторую часть. Третья часть составляется изъ великаго славословія, молитвъ царей Езекіи (книга Исаіи 38, 9 - 20) и Манассіи, трехъ особыхъ тропарей (гл. 2, „Архистратизи Божіи“, „Память праведнаго“ и „Апостоли, мученицы и пророцы“) съ богородичнымъ („Милосердія сущи источникъ“) и трехъ молитвъ — двухъ нынѣшнихъ („Иже на всякое время“ и „И даждь намъ“) и одной особенной „Господи Боже небесе и земли, прости ми вся елика согрѣшихъ“. Въ *Синайскомъ часословѣ № 806 XIII в.* впервые является малое повечеріе въ нынѣшнемъ его составѣ, но не какъ самостоятельная служба съ теперешнимъ названіемъ, а какъ третья часть повечерія, причемъ во время 40-цы эта часть замѣняется другою, вполнѣ соотвѣтствующею третьей части нынѣшняго великаго повечерія съ молитвою „Владыко Многомилостиве“[1]). Въ качествѣ самостоятельной службы малое повечеріе выступаетъ впервые въ слав. Іерусалимскихъ уставахъ XIV в.

Великое и будничное повечерія.

Типиконъ *Шіо-Мгвимскаго* мон. XIII в. даетъ чинъ для великаго повечерія (малое не упоминается) почти буквально тожественный съ нынѣшнимъ; разница въ 1-й части: „Господи помилуй 40 разъ; священникъ говоритъ: „Господи Іисусе Христе Боже нашъ помилуй насъ“. Предъ тропарями „Невидимыхъ врагъ“ замѣчено „есть впрочемъ еще и иные тропари повечерія“; предъ второй частью замѣчено: „и начинаемъ ночную службу великаго повечерія“ [2]). Рядомъ съ теперешними двумя видами повечерія славянск. Іерусалимскіе уставы XIV—XVI в. и первые печатные часословы (Краковскій 1491 г., Московскій 1652 г.) имѣли еще 3-й видъ, средній между великимъ и малымъ, подъ именемъ *„обычной павечерницы“*. Составъ его: первая часть нынѣшняго великаго повечерія отъ пс. 90 и все нынѣшнее малое повечеріе безъ символа вѣры; на первомъ тропарь изъ Минеи съ богородичнымъ, на второмъ седмичные тропари и нынѣшніе „Боже отецъ нашихъ“, вмѣсто „Иже на всякое время“ во 2-й части молитва „Нескверная, неблазная“. При этомъ великое повечеріе назначалось для всѣхъ постовъ, когда поется аллилуіа, обычное для будней, а малое для субботъ, недѣль и поліелеевъ [3]).

---

[1]) *Діаковскій*, Послѣдов. ночныхъ часовъ, passim.

[2]) *Кекелидзе*, Литург. груз. пам. 339.

[3]) Ркп. Моск. Синод. библ. № 323/383 XIV в. л. 15 об. - 16 об. Соловецк. библ. № 772 XVI в. л 42 и т. п.

Полунощница.

Полунощницы древнѣйшіе чисто Студійскіе уставы не признавали, судя потому, что ее не упоминаетъ Ипотипосисъ и Студійско-Алексіевскій уставъ[1]). Послѣдній имѣетъ соотвѣтствующую полунощницѣ службу только для великаго поста. *Студійско-Алексіевскій* уставъ въ великій постъ присоединялъ къ вел. повечерію безыменную службу, по составу напоминающую отчасти нынѣшнюю полунощницу, отчасти 3-ю часть великаго повечерія: „О паверници въ великій постъ. Вѣдѣти есть, яко весь постъ, егда великая павечерница поется, по скончяніи ея и по 6 (?) псалмъ и по Св. Боже абіе начинаютъ Блажени непорочни не въ гласъ ни въ стихи раздѣляютъ, но всѣмъ единогласно глаголющемъ; по семъ поется Св. Боже, тажь Слава въ вышнихъ и тропарь Окомь милосердымъ и др. тр. Вѣкъ мой коньч. и богор. Рожейся насъ ради; посемь глаголетъ молитву Манасіи, ейже нач. Господи Вседержителю и другую молитву сію Дажь намъ Владыко, мол. св. Евстратія Величая величаю тя, посемъ 3 Господи помилуй и Оскверншююся страс и Господи помилуй 50 и молитвѣ отъ попа бывши, бываетъ отпустъ“[2]). Въ представителѣ западныхъ ктиторскихъ Типиконовъ Сицилійской редакціи, въ *Милійскомъ Типиконѣ* полунощница и получаетъ уже свое имя, и освобождается отъ элементовъ повечерія. Этотъ Типиконъ тоже говоритъ только о великопостной полунощницѣ и даетъ для нея сходный съ Студійско-Алексѣевскимъ чинъ: по обычномъ началѣ (съ трисвятаго) „Непорочны съ 2 Славами, трисвятое и тропари „Помилуй насъ...“ „Господи помилуй...“, „Милосердія двери“, „Многая множества...“ и болѣе ничего, Господи помилуй 50, молитва отъ іерея „Иже на всякое время“ и отпустъ“[3]). Тамъ и здѣсь самый простой типъ полунощницы. *Святогорскіе* уставы значительно осложняютъ ее, притомъ начиная съ древнѣйшаго своего представителя — *Діатипосиса*, который хотя подобно Студійско-Алексіевскому уставу и сливаетъ полунощницу съ повечеріемъ и не усвояетъ ей этого наименованія, но имѣетъ ее ежедневно и даетъ важнѣйшіе изъ позднѣйшихъ элементовъ ея, назначая для своей „паннихиды“, какъ мы видѣли (см. выше, стр. 425), въ 50-цу только „канонъ и Непорочны, лѣтомъ еще 6 псалмовъ, а зимою и въ 40-цу 12 псалмовъ и еще какія-то „послѣдованія“ съ нѣсколькими трисвятыми. *Аѳоно-Иверскій Синаксарь* въ ркп Тифлисскаго музея № 222 XII в., давая только чинъ великопостной полунощницы, также сливаетъ ее съ повечеріемъ и ночными часами, именно такъ, что тѣ и другія вста-

---

[1]) Ркп. Моск. Синод. библ. № 390/380 л. 247 об.—249, гдѣ должна быть упомянута полунощница и не упомянута.

[2]) Ркп. Моск. Синод. библ. № 330/380, л 268 об.

[3]) *Дмитріевскій* Тип. 867.

вляются между первою и второй частью полунощницы, которая имѣетъ строй, очень близкій къ теперешнему. „Въ началѣ 10 часовъ звонятъ къ повечерію и служатъ прежде полунощницу безъ Непорочныхъ; послѣ Святый Боже, Отче нашъ, „Незримое неусыпное...“ Слава „Коль страшенъ...“ И нынѣ „Непостыдная надежда“, Господи помилуй 40, Священникъ „Господи Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй насъ“, народъ Аминь (полунощница). Придите поклонимся, Помилуй мя Боже... и канонъ Богородицы и святого изъ Минеи, Святый Боже, Отче нашъ, Господи помилуй 40 (паннихида или повечеріе). Придите поклонимся и прочитываютъ 12 псалмовъ, причемъ послѣ каждыхъ 2 псалмовъ Святый Боже, Отче нашъ, Господи помилуй 40 (ночные часы). Блаженны, Слава въ вышнихъ Богу, Святый Боже, Господи силъ съ нами буди, Господи помилуй 40, Господи Вседержителю Святыи, Господи помилуй 40 (повечеріе). Пріидите поклонимся... Возведохъ очи мои... Се нынѣ благословите, Святый Боже, Господи помилуй 12“ (вторая часть полунощницы). Это послѣдованіе называется „ночными часами“ [1]).—Еще большее развитіе получаетъ полунощница въ *Іерусалимскихъ* уставахъ. И такой древній часословъ Іерусалимскаго типа, какъ *Синайской* библ. *№ 864* IX в. (въ Синайск. № 863 VIII—IX в. нѣтъ полунощницы, м. б. оторвана) имѣетъ 2 полунощницы Послѣ вышеупомянутыхъ 12 ночныхъ псалмовъ, присоединенныхъ здѣсь къ 9-му часу и 2 богородичныхъ къ нимъ—здѣсь идутъ два полунощныхъ канона съ соотвѣтствующими тропарями и припѣвами, а послѣ нихъ такія же стихиры, заключающія моленіе о безмятежномъ снѣ. Затѣмъ слѣдуетъ особая полунощница; начинается она молитвами царей Езекіи и Манассіи и псалмомъ 90-мъ (нынѣ въ чинѣ повечерія); затѣмъ—Аллилуіа съ нынѣшними утренними стихами изъ Исаіи (29, 9. 11. 15),—и „троичный гимнъ“ „Се женихъ грядетъ“; потомъ пс. 118 (17-я каѳизма), а послѣ него—особые сѣдальны и богородичны, съ тропарями покаяннаго содержанія. *Синайскій* часословъ *№ 865* XII в. имѣетъ уже двѣ полунощницы—повседневную съ 17-й каѳисмой и субботневоскресную съ 9-й. Обѣ, одинаковаго строя и распадаются на четыре части по три тропаря и по двѣ молитвы въ каждой части для повседневной, по стольку же тропарей и по одной молитвѣ для суббото-воскресной; кромѣ того въ началѣ службы три вступительныхъ тропаря. Большая часть этихъ тропарей служатъ нынѣ покаянными сѣдальными и богородичными отпустительными на будничныхъ службахъ. Молитвы тоже всѣ покаяннаго характера, при чемъ среди нихъ встрѣчаются всѣ 4 молитвы нынѣшнихъ повседневной и субботней полунощницы. Т. о. полунощница по этому па-

[1]) *Кекелидзе*, Литург. груз. нам 276

мятнику не мѣняетъ для субботы и воскресенья своего покаяннаго характера, а получаетъ только прибавочные заупокойные тропари (еще усиливающіе ея грустный характеръ). Кромѣ полунощницы памятникъ имѣетъ еще „почасіе ночи, поемое въ 3 часѣ ночи“ и состоящее изъ пс. 74, 26 и 55 съ покаянными тропарями „Помилуй мя Боже“ и молитвою. Наконецъ часосл. *Новгор.-Софійской* библ. при С.-Петерб. Дух. Академіи *№ 1052* XIII—XIV в. (къ которому очень близокъ *Синайскій № 12*) даетъ уже полунощницу совершенно нынѣшняго типа, отличающуюся только тропарями и молитвами. Часословъ имѣетъ, какъ нынѣшній, три вида полунощницы: повседневную, субботнюю и воскресную, но послѣдняя одинаковаго типа съ первыми двумя. Въ повседневной 1-я часть имѣетъ нынѣшніе тропари, 2-я часть иной первый тропарь: „Ослабленъ есмь сномъ унынія...“, „Глубиною мудрости...“ и „Блажимъ тя вси роди...“ (нѣтъ „Со святыми упокой“). Субботняя—тропари. I: „Бодрымъ смысломъ къ Богу воззримъ“, „Лѣностный сонъ отрясемъ, женихъ приближается“, „Наша молитвы Богородительнице принеси“; II: „Яко суди пришедшу попецыся душе моя“, „Глубиною мудрости“, „Тя градъ и станище“ (=стѣну и пристанище) Воскресная I: „Воскресе отъ мертвыхъ животъ всѣхъ“, „День онъ страшный“, „Тебе неразоримаго града“ (= неразоримую стѣну); II: „Гробу отверзту, аду плачущуся“, „Мудрыхъ дѣвъ бдѣніе даждь ми“, „Наша молитвы Божія Родительнице“. Молитвы общія для всѣхъ трехъ полунощницъ: 1) „молитва св. I. Златоустаго къ святѣй Госпожи Б-ци“—„Многыхъ и великихъ даровъ насладився отъ создавшаго мя Бога“ 2) „Иже на всякое время“ и 3) заключительная—„Помяни Господи всего міра, помилуй всѣхъ, заступи вся, съ плавающими по морю плавай“. Кромѣ того, на каждой изъ трехъ полунощницъ, послѣ „Иже на всякое время“, положено по одной особой молитвѣ; на повседневной—„Владыко Господи I. Христе, Отче щедротъ и Боже всего утѣшенія, и мене недостойнаго раба твоего ущедри“, на субботней—„Вседержителю Боже, вышнии и нижніі твари Сдѣтелю, поставлии солнце на просвѣщеніе дни, и луну же и звѣзды на просвѣщеніе нощи, рекіи Господи ис тьмы свѣту восияти“, на воскресной—„Господи Боже нашъ, истиньное сиянье Отчее“[1]). Въ сравненіи съ предыдущимъ памятникомъ здѣсь значительная дифференціація, особенно въ отношеніи къ воскресному чину полунощницы. Но по сравненію съ нынѣшними чинами—во 2-ой части полунощницы не такъ строго выдержанъ ея заупокойный характеръ, а воскресная имѣетъ много покаянныхъ мотивовъ. Во всякомъ случаѣ отсюда, отъ послѣдняго памятника, остался одинъ шагъ къ нынѣшнему уставу. Въ древнѣйшихъ

[1]) *Діаковскій*, Послѣд ноч. час. 25—30

славянскихъ спискахъ Іерусалимскаго устава (греческіе не даютъ чина) появляется уже нынѣшній чинъ повседневной и субботней полунощницы съ тою только разницей, что на второй части вмѣсто заключительной заупокойной молитвы „Помяни Господи въ надежди воскресенія“ и молитвенныхъ обращеній „Преславная Приснодѣво“... „Упованіе мое Отецъ“... положена молитва—ектенія „Помолимся о всѣхъ и за вся“.. изъ 12 прошеній, начинающихся „Помяни Господи“..., похожая на нынѣшнюю „Помолимся о благочестивѣйшемъ“, при чтеніи которой іереемъ „братія глаголютъ „Господи помилуй“, дондеже іерей поминаетъ“, и въ заключеніе которой краткая молитва „Собранныя тобою во св. сію ограду“ о прощеніи грѣховъ и неосужденіи на страшномъ судѣ (ср. „Се женихъ“...) съ заключеніемъ: „Тебе (=Твое) бо есть еже миловати“; послѣ молитвы отпустъ и ектенія „Помолимся“ [1]). Что касается воскресной полунощницы, то греческіе Іерусалимскіе уставы совершенно молчатъ о ней, такъ какъ предполагаютъ подъ воскресенье бдѣніе; только древнѣйшіе славянскіе въ Моск. Синод. библ. послѣ изложенія вечерни на бдѣніи замѣчаютъ, что въ виду „скудоты и неумѣнія хитрогласнаго пѣнія“. благодаря чему бдѣніе нельзя протянуть на всю ночь, въ осень и зиму послѣ вечерни „поемъ павечерницю меншюю еже есть отъ Помилуй мя Ъоже, посемъ поемъ канонъ молебенъ за творящихъ намъ милостыню или за него же хощемъ тажь поемъ полунощницю недѣлную и аще есть не поздо чтемъ чтеніе, посемъ поемъ заутреню“ [2]); но составъ воскресной полунощницы въ этихъ уставахъ не указывается. Въ „Псалтири съ возслѣдованіемъ“ XV в. Моск. Синод. б № 350/406 л. 166 послѣ полунощницы вседневной и субботней помѣщенъ „Канонъ св. и живонач Троицѣ, пѣваемь въ недѣлю предъ заутренею вмѣсто полунощници“, и послѣ него „припѣвы за Достойно есть“ и молитва—нынѣшніе (канонъ 1-го гл.); въ Псалтири той же библ. XVI в. № 709/409 л. 233 об такое же послѣдованіе озаглавлено уже: „Полунощница по вся воскресенія“.

Чинъ изобразительныхъ.

Чинъ *изобразительныхъ*, въ сравненіи съ тѣмъ видомъ, какой получилъ онъ къ IX в., т. е. какой онъ имѣетъ въ Палестино-Саввинскомъ Часословѣ Синайской библ. № 863 VIII IX в. (см. выше, стр. 332) подвергся незначительному развитію. До нынѣшняго вида ему въ этомъ памятникѣ не достаетъ пс. 103 и 145, Единородный Сыне, Ослаби остави и почти всего слѣдующаго послѣдованія (исключая Господи помилуй 3, начальныхъ словъ 133 пс. и „Буди имя Господне“); въ замѣнъ нынѣшняго конца онъ имѣлъ молитвословія, приспособленныя къ принятію св. Таинъ

[1]) Ркп. Моск. Синод. библ. № 328/383 л. 20 об.—23; № 329/384, л 30 об.—31 об.
[2]) Тамъ же, л. 4, л. 17.

(такъ какъ и самый чинъ предназначался для этой цѣли, какъ видно изъ его надписанія: εἰς τὴν μετάλημψιν), именно: „Единъ святъ...“ „Вкусите и видите, яко Христосъ Господь“ и молитвы причащенія. Теперь онъ прежде всего теряетъ постепенно этотъ послѣдній свой элементъ—приспособленіе къ причащенію, очевидно п. ч. прежній обычай самопріобщенія иноковъ (анахоретовъ) исчезаетъ (хотя его защищаетъ еще неизвѣстный авторъ житія пр. Луки Стирійскаго, давая и чинъ самопричащенія, констатируетъ Евѳимій патр. Тырновскій 1375—1393 г. [1]) и оправдываетъ св. Симеонъ Солунскій XV в.) [2]). Такъ Часословы съ IX в. не надписываютъ уже чинъ изобразительныхъ „на причащеніе“ и не имѣютъ въ немъ молитвъ причащенія и стиха „Вкусите и видите“. Стихъ—„Единъ святъ“ въ качествѣ самостоятельнаго, безъ предшествующей ему молитвы „Всесвятая Троице“, имѣется еще въ Часословахъ Синайск. библ. № 868 и № 12, Софійскомъ № 1052 (XIII—XIV в.) и даже въ нынѣшнемъ пасхальномъ чинѣ изобразительныхъ. Псалмы въ началѣ и Единородный Сыне имѣютъ уже Часословы Синайск. библ. № 866 и 867 (XIII в.) и всѣ позднѣйшіе: Син. 868 предъ Отче нашъ имѣетъ трисвятое. Молитва „Ослаби, остави“ послѣ „Отче нашъ“ появляется съ такого же приблизительно времени: ее имѣютъ поименованные два послѣдніе и позднѣйшіе часословы, но Студійско-Алексіевскій уставъ не указываетъ, а Синайск. 12 и Соф 1052 имѣютъ вмѣсто нея другую: „Господи Боже нашъ, иже преславную Матерь Свою яви честнѣйшю небесныхъ силъ...“ „Господи помилуй“ имѣетъ еще 3 раза подобно Син. 863—Син. 866 и 868. Другіе часословы, напр. Синайскій же 12 и Соф. 1052 имѣютъ „Господи помилуй“ 12, 30 или 50 разъ. Позже другихъ составныхъ частей получаетъ чинъ изобразительныхъ свои кондаки: ихъ онъ не имѣетъ совсѣмъ въ Студ. уст., Соф. 1052, Син. 868 и др.; въ Син. 876 въ числѣ кондаковъ есть св. Златоуста или Василія В. (близкое соотношеніе къ причащенію); въ Син. 866 кондаки „Яко начатки... (мученикамъ и всѣмъ свв.), Со святыми упокой. Предстательство христіанъ...“ [3]), по Шіомгвинскому Типикону кондакъ Златоуста. Слава, Со святыми, И нынѣ Упованіе христіанъ... [4]); по древнѣйшимъ греч. спискамъ Іерусалимскаго устава: кондакъ храмоваго святаго, „Со святыми.“ и „Предстательство страшное..“ или „Предстательство христіанъ“; по позднѣйшимъ греч. спискамъ Іер. уст еще (послѣ храмоваго) кондакъ „дневнаго“ (седмичнаго?)

---

[1]) *Алмазовъ А.* Тайная исповѣдь въ прав. восг. церкви, Одесса 1894, т. 2, стр. 117—120.

[2]) *Симеонъ Сол.* Отвѣты на нѣкот. вопр., отв. 32.

[3]) *Діаковскій,* Посл. часовъ и изобр., кор. листы.

[4]) *Кекелидзе,* Литург. груз пам. 324.

святаго и о 1-мъ богородичнѣ не упоминается [1]): по древнѣйшимъ славянскимъ спискамъ Іер. уст. еще кондакъ минеи, если есть (предъ седмичнымъ и храмовымъ), а въ субботу вмѣсто „Предстательство...“ „Яко начатки“ [2]); по позднѣйшимъ прежде всѣхъ кондакъ Преображенія. Болѣе мелкіе варіанты чина: предъ вторымъ псалмомъ Слава и нынѣ; предъ „Единородный“ опять (Соф. 1052) или только предъ Единородный (слав. ркп. Іер. уст.); „Господи помилуй 3“ еще предъ Блаженными (Син. 12 и др.); предъ 33 пс. и предъ отпустомъ: „Благословите святіи, благослови отче“ (Соф. 1052). Если изобразительные замѣняютъ положенную на тотъ день литургію (по Типикону имп. Ирины, напр., они пѣлись вмѣсто литургіи въ понедѣльникъ, вторникъ и четвергъ) [3]), то по Іерус. уст на нихъ читались дневные апостолъ и евангеліе (съ прокимномъ и аллил.); по греч. спискамъ Іерус. уст. они читались вслѣдъ за изобразительными псалмами и Единородный Сыне, по славянскимъ послѣ Блаженъ предъ „Помяни Господи..“ (приспособленіе къ чину литургіи); нѣкоторые Часословы и на каждыхъ изобразительныхъ указываютъ апостолъ и евангеліе постоянные, именно: 3 Кор. 6, 16—7,1 и Мѳ. 25, 31—46, а въ субботы заупокойные [4]). Характерно мѣсто, на какое ставились изобразительные въ ряду суточныхъ службъ; древнѣйшіе Часословы ихъ ставятъ послѣ 9 часа (ср. у армянъ—и литургія всегда послѣ 9-го часа); Ипотипосисъ указываетъ совершать ихъ сряду послѣ литургіи [5]); древнѣйшіе списки Студійско-Алексѣевскаго устава тоже и сряду послѣ нихъ 9 часъ (такъ по кр. м. въ Петровъ постъ) [6]); позднѣйшіе его списки (тоже въ Петровъ постъ) послѣ 9 часа [7]); такъ и Іерусалимскіе въ посты [8]); въ непостные же дни вмѣсто литургіи (но не послѣ нея) послѣ 6-го часа.

Синтсніе уставы.

Кромѣ тѣхъ типовъ богослуженія, которые давались разными уставами и имѣли мѣсто въ храмахъ, всегда, съ самаго зарожденія подвижничества, съ IV в., въ монашеской практикѣ существовалъ особый видъ частнаго, отшельническаго, *скитскаго* богослуженія, имѣвшій свое развитіе и въ разсматриваемый періодъ получившій очень сложный видъ, не оставаясь ко-

---

[1]) Ркп. Моск. Рум. Муз Сев. 35/491, л. 15 об. Моск. Син. библ. греч. 381 л 16.

[2]) Ркп. Моск. Синод. библ. № 328/383 л. 36 об.

[3]) Тип Ирины гл. 33, *Migne*, Patrol. s. gr. 127, p. 1054.

[4]) Ркп. Моск. Тип. библ. 229/144, л. 39

[5]) *Дмитріевскій*, Тот. 233.

[6]) Ркп. Моск. Типогр. библ 285,142/1206, л. 20 об.

[7]) Ркп. Моск. Синод. библ. № 330|380, л. 66 об.

[8]) Ркп. Моск. Рум Муз. Сев. 35/491, л. 15 об. Моск. Син. библ. греч. 381, л. 16.

нечно безъ вліянія на общецерковный чинъ. Представленный у Никона Черногорца (XI в.) и рядомъ греческихъ и славянскихъ уставовъ и часослововъ, этотъ типъ богослуженія возводитъ свое происхожденіе къ преп. Пахомію, именно къ „Правилу, данному ему ангеломъ“, т. е. къ вышеизложенному (см. выше стр 229—231) первоначальному уставу Пахоміевыхъ монастырей. Уставъ этотъ позднѣйшими подвижниками нѣсколько былъ видоизмѣненъ и осложненъ. Такъ авва *Исаія* (отшельникъ Скитскій V в.) по Никону передаетъ его въ такомъ видѣ: „днемъ 12 молитвъ, и въ 9 часъ 3 молитвы, предъ каждой же молитвою псаломъ“; остальное времяпрепровожденіе у преп. Исаіи: „ночью 4 часа сплю, 4 стою на пѣніи и 4 работаю; днемъ работаю до 6 ч., читаю до 9-го, отъ 9—забочусь о пищѣ и о всемъ нужномъ для келліи“[1]) По правилу пр. *Варсонофія* (сначала еп. Дамасскаго, а потомъ—отшельника Нитрійскаго V$^1/_2$ в.); „скитяне ни часовъ имутъ, ни пѣсней глаголютъ“, но проводятъ время въ рукодѣліи. поученіи и молитвѣ; за рукодѣліемъ нужно поучаться („изучати“) или говорить псалмы, на концѣ каждаго псалма нужно говорить „Боже помилуй мя окаяннаго“, или другую молитву „объ освобожденіи отъ ветхаго человѣка“; если стужаютъ помыслы,—„Господи, ты видиши мою скорбь, помози ми“; сдѣлавъ три ряда на плетеніи, нужно вставать и, преклонивъ колѣна, сотворить эту молитву; рукодѣліе можно перемежать чтеніемъ житій святыхъ по 5—8 листовъ; на вечернемъ пѣніи скитяне по Варсонофію говорятъ 12 псалмовъ и ночью 12 и въ концѣ каждаго псалма вмѣсто славословія—аллилуіа и одну молитву: „Отче нашъ“ или „Господи Іисусе Христе помилуй мя“ [2]). Въ качествѣ одного изъ скитскихъ правилъ Никонъ Черногорецъ приводитъ и извѣстный (см. выше, стр. 327) разсказъ о богослуженіи Нила Синайскаго.

Чинъ 12 псалмовъ и пѣнія Псалтири.

На основѣ этихъ правилъ появляется въ памятникахъ IX и слѣд. вѣковъ особый „Чинъ 12 псалмовъ“[3]), а также приспособленіе Псалтири къ келейному употребленію чрезъ прибавленіе къ каѳисмамъ особыхъ послѣдованій изъ покаянныхъ тропарей и молитвъ. Надписывается первый чинъ: „Чинъ, како подобаетъ пѣти дванадесять псалмовъ особь, ихъже пояху преподобніи отцы пустынніи во дни и въ нощи, о нихъже воспоминается въ книгахъ отеческихъ и въ житіяхъ и мученіяхъ свв. многихъ“; принесе-

---

[1]) *Никон. Черног* Панд. сл 29 л. 202 и об. Другая редакція Пахоміева „Правила“, помѣщаемая въ позднѣйшихъ Псалтиряхъ Слѣдованныхъ: по обычномъ началѣ пс. 50, Вѣрую, 100 молитвъ Іисусовыхъ, Достойно есть и отпустъ.

[2]) Тамъ же, л. 199 об. 200.

[3]) Помѣщается въ Псалтиряхъ Слѣдованныхъ и Канонникахъ, но не во всѣхъ изданіяхъ.

ніе этого чина въ Россію усвояется архим. Печерскому Досиѳею (XIII в.) [1]). Претерпѣвъ, какъ мы видѣли, рядъ измѣненій въ своемъ составѣ (см. выше стр. 425 и. д.) и давъ начало нынѣшнимъ междочасіямъ и прежнимъ ночнымъ часамъ, чинъ этотъ нынѣ имѣетъ такой составъ: по обычномъ началѣ пс. 26, 31, 56, 33, 38, 40, 69, 70, 76, 101, молитва Манассіи и (вмѣсто 12-го пс.) славословіе великое (въ будничномъ видѣ) и молитва св. Евстратія; послѣ каждыхъ трехъ псалмовъ трисвятое, 3 покаянныхъ тропаря съ богородичнымъ въ томъ числѣ и съ соединительнымъ Слава и нынѣ (послѣ первой третицы псалмовъ 1-го гл., послѣ 2-ой-4 гл., по 3—6 гл., по 4—8 гл.) и Господи помилуй 30[2]).—Къ числу древнѣйшихъ Скитскихъ уставовъ долженъ быть отнесенъ и „Уставъ св. отецъ, Богомъ преданъ, всѣмъ хотящимъ пѣти Псалтирь, въ молчаніи живущимъ монахомъ и всѣмъ богобоязненымъ христіаномъ“, т. е. уставъ пѣнія Псалтири внѣ церковныхъ службъ. Для такого пѣнія Псалтирь снабжена такимъ послѣдованіемъ по каждой каѳисмѣ. Трисвятое, по Отче нашъ 3 покаянные тропаря (иногда 4) на одинъ изъ 8 гласовъ (не по порядку), съ богородичнымъ въ томъ числѣ и съ соединительнымъ Слава и нынѣ, Господи помилуй 40 разъ и молитва покаяннаго содержанія. Въ старыхъ редакціяхъ этого устава [3]) указывалось, когда и по скольку каѳисмъ пѣть внѣ службъ: послѣ повечерія и молебнаго канона пресв. Богородицѣ „почни Псалтирь, поелико ти мощно и, почивъ мало, почни полунощницу, и по полунощници отпой 6 каѳисмъ съ поклоненіемъ, съ молитвами, створивъ отпустъ, благодаривъ Бога; покоя вкусивъ законно, паки вставъ предъ заутренею отпой 6 каѳисмъ съ поклоненіемъ, съ молитвами; таже начни утренюю по обычаю; что тись будеть въ Псалтири остало, то испой въ день; аще ли работу ѣую имаши, а въ нощи хочеши опочити, и ты испой 10 каѳисмъ въ нощи, 11 днемъ (21-я каѳисма пѣсни библейскія), а не мози оставити правила сего, но на нощь и на день испоеши Псалтирь; аще ли и успѣваеши изглаголати Псалтирь весь прежде пришествія свѣту или прежде кончанія дне, то паки зачни сначала, Псалтирь бо не кончается николиже“.

Карейскій уст. и Часословъ Ѳикары.

Особенно много сдѣлалъ для развитія Скитскаго устава Аѳонъ. Изъ возникшихъ здѣсь скитскихъ правилъ древнѣйшій—уставъ Карейской келліи

---

[1]) Онъ есть уже въ Студ.—Алекс. уставѣ по рки. Моск. Син. библ. № 330/380 л. 269 въ качествѣ особаго правила послѣ повечерія въ формѣ одного чина, но безъ нынѣшняго заглавія.

[2]) По упомянутому списку Студ. устава послѣ 101 пс. мол. Манассіи, пс. 50, трисвятое, 3 покаян. тропаря, славословіе, „покаянны“ гласа, Господи пом. 50, трисвятое, 7 тропарей по ликамъ свв., Даждь намъ Владыко и мол. Евстратія,—словомъ, какъ въ ночныхъ часахъ Соф. 1052 и др. (см. выше, стр. 427).

[3]) Напр. въ рки Моск. Син. библ № 350/406 (Псалтирь XV в.), л. 7.

на Аѳонѣ, написанный св. Саввою Сербскимъ (XIII в.) для брата—отшельника; по нему Псалтирь прочитывается ежедневно вся, причемъ между службами читаются неположенные на службахъ каѳисмы; на утрени каѳисмъ читается не менѣе трехъ; воскресное бдѣніе вмѣсто вечерни начинается службой, похожей на Евергетидскую панихиду: трисвятое, пс. 50, канонъ а затѣмъ по чтеніи изъ Евангелія утреня [1]).—На Аѳонѣ же появилось въ XIV в. составленное монахомъ Ѳеодуломъ, въ мірѣ Ѳомою *Ѳикарою* (грекомъ, бывавшимъ и въ Россіи), Ἀσκητικὴ (или σκητικὴ) ἀκολουθία, „Постническое или скитское послѣдованіе“, небезызвѣстное и въ древней Россіи и переведенное на славянскій языкъ [2]). Въ этомъ Часословѣ церковныя службы до того передѣлываются или дополняются, что отъ обычнаго послѣдованія ихъ иногда ничего почти не остается (часто, впрочемъ, не ясенъ составъ службы). Тамъ на *утрени* не указаны царскіе псалмы; предъ шестопсалміемъ послѣ „Господи устнѣ...“ особая молитва; послѣ каждой изъ 3 каѳисмъ трисвятое по Отче нашъ. 3 покаянныхъ сѣдальна (съ богород. въ томъ числѣ), 7 поклоновъ и 2 молитвы; по 50 пс. предъ канономъ молитва „предисловіе пѣснемъ“; послѣ каждой изъ библейскихъ пѣсней „предисловіе съ молитвою“ (т. е. молитва съ прошеніемъ о принятіи нашего пѣнія, ср. praefatio на р.—кат. литургіи) и 3 „статіи“, въ каждую изъ которыхъ входитъ особое „пѣніе“ (изъ 3 пѣсней), краткіе стихи подъ названіемъ „діадохи“ и заключеніе („Боже очисти мя грѣшнаго и спаси мя,—трижды, Господи помилуй 3, Слава и нынѣ); по 3 пѣсни сѣдальны дневные и чтеніе; съ 4-ой пѣсни добавки къ библейскимъ пѣснямъ получаютъ благодарственный характеръ; по 6 пѣсни „кондакъ дню и аще есть дружина (собраніе), чтетъ канонархъ канонъ дню или отъ октоиха, уединенный же (читаетъ его) по совершеніи пѣсней и пѣній ихъ“; по 9 пѣсни ранѣе другихъ добавокъ молитва Манассіи и послѣ нея особая молитва; далѣе на утрени „обычное послѣдованіе“ и опять молитва. На *вечерни* по обычномъ началѣ указывается молитва и 3 статьи съ предисловіемъ, пѣніемъ и діадохами (какъ на утрени на канонѣ), въ концѣ 3-й статьи еще „апострофъ“ (хвалебное обращеніе къ Богу), затѣмъ молитва, въ праздники особое „пѣніе“, 2 апострофа, послѣ чередной каѳисмы (именно 7-ой, такъ какъ на часахъ и обѣдницѣ поются 6 первыхъ каѳисмъ, а на утрени д. б. 8—10, остальные каѳисмы м. б. между службами или всѣ въ 2 сутокъ) трисвятое и 3 стихиры покаяннаго характера съ бого-

---

[1]) *Мансветовъ*, Церк. уст. 296

[2]) На слав. яз. издано въ 1620 г. въ Вильнѣ архимандритомъ Леонтіемъ Карповичемъ подъ загл. „Вертоградъ душевный сиречь собраніе и сочиненіе молитвъ исповѣдателныхъ и благодарственныхъ блаж. памяти іноком Фікарею святогорцемъ“.

родичнымъ въ томъ числѣ. На *часахъ* 3, 6 и 9 указывается начальная молитва (на 3-мъ часѣ двѣ и послѣ нихъ возгласъ Слава святѣй.., Слава въ вышнихъ 3 и Господи устнѣ 2), 3 статьи такого же состава какъ на утрени (на 6 часѣ съ апострофомъ), чередная каѳисма (на 3-мъ—3-я, на 6-мъ— 4-ая, на 9—5-я), послѣ каждой славы которой трисвятое по Отче нашъ, 3 покаяные тропаря, Господи помилуй 20 и молитва; въ заключеніе каждаго часа молитва „Владыко Боже Отче Вседержителю"..., отпустъ и чтеніе. 1-й часъ особаго состава (ср. Синайск. часосл. № 863, р.—католич. и эѳіоп. часы): по обычномъ началѣ особое „пѣніе" въ честь св. Троицы изъ 9 стиховъ, начинающихся словомъ „слава", молитва, „предисловіе" и каѳисмы 1 и 2 съ добавками, какъ на остальныхъ часахъ. На *обыдницѣ* (по 9 часѣ) подобные же 9 стиховъ Св. Троицѣ и 6-я каѳисма съ такими же добавками. *Повечеріе* обычнаго состава; но по Слава въ вышнихъ Богу, трисвятомъ и тропаряхъ молитва, „предисловіе" и 3 статьи, какъ на утрени. *Полунощница* тоже обычнаго состава, но въ началѣ 9 стиховъ св. Троицѣ, какъ на 1 ч. и обѣдницѣ, съ молитвою и по 50 пс. вмѣсто Непорочныхъ молитва —предисловіе, во вторникъ заупокойная.

Русскій скитскій уставъ. Перенесенный, гл. о. съ Аѳона, въ Россію, скитскій уставъ здѣсь получилъ д. б. дальнѣйшее развитіе и осложненія, о степени которыхъ нельзя судить за несуществованіемъ греческихъ оригиналовъ для славяно-русскихъ списковъ скитскаго устава. Древнѣйшій изъ такихъ списковъ „Правило св. горы" Печерскаго игумена Досиѳея XIII в.; [1]) по этому правилу ежедневно полагается половина Псалтири, 600 молитвъ Іисусовыхъ съ 300 или 500 поклонами; неграмотные же (въ замѣнъ Псалтири) 7000 молитвъ. Сложнѣе и позднѣе скитскій уставъ съ заглавіемъ „Преданіе по уставу пребывающимъ инокомъ скитскаго житія, правило о келейномъ трезвеніи и катадневномъ („дневной" съ греч. предл. κατὰ) пѣніи, еже и мы пріяхомъ отъ отецъ нашихъ",—помѣщаемый въ ркп. съ XV в. [2]). Подъ воскресенье и четвергъ (если нѣтъ праздника) по этому уставу совершается сначала вечерня, повидимому обычная, за которой слѣдуетъ трапеза, бесѣда и чтеніе (послѣ нихъ дозволяется и сонъ); бдѣніе съ 1—2 ч. н. вмѣсто вечерни имѣетъ особую часть въ началѣ, состоящую изъ 3 статей; въ 1-й статьѣ 3 каѳисмы, канонъ пресв Богородицы или другой съ кажденіемъ на 8 пѣсни; затѣмъ чтеніе съ бесѣдой и исповѣдью настоятелю въ теченіе 2—3 часовъ; въ 2-й статьѣ 3 каѳисмы и канонъ Іисусу; 3-я статья состоитъ

---

[1]) Въ сборникѣ Троиц.-Серг. лавры № 804 XVII в. и др. Изд. въ „Прибавл. къ твор. св. о. о." 1848 г., 134.

[2]) Напр., Сборн. Тр.—Серг. лавры № 762 XV в., л. 158; въ уставѣ Моск. Синод. библ № 336/388 XVI в. л. 350 об и др.

изъ 3 же каѳисмъ и канона Троичнаго въ воскресенье, а въ праздники изъ литійныхъ стихиръ; затѣмъ утреня обычнаго состава, но каѳисма уже только одна –Непорочны. Если братій на службу собирается 2—3, то вмѣсто этого бдѣнія—10 или всѣ 20 каѳисмъ Псалтири съ раздѣленіемъ на статьи по 5 каѳисмъ въ каждой. Въ будни утреня начинается на разсвѣтѣ прямо съ 50 пс. (ср. утреню по Василію В., выше стр. 161). Часы, обѣдница, вечерня и повечеріе совершаются по общему уставу. Кромѣ того ежедневно полагается въ зимнюю половину года, отъ сент. до апр. (ср. западные монаш. уст. выше, стр 345, и д.), 10 каѳисмъ, 600—1000 молитвъ Іисусовыхъ и 300—600 поклоновъ, а лѣтомъ 7 каѳисмъ и молитвъ по желанію[1]).

Скитскій уставъ оказывалъ большое вліяніе и на общецерковный, по кр. м монастырскій уставъ. Подъ вліяніемъ его общепринятый чинъ службъ получалъ добавки, особенно въ началѣ и концѣ службъ. Такъ д. б. подъ этимъ вліяніемъ Студійско—Алексіевская утреня въ позднѣйшихъ редакціяхъ этого устава получила въ началѣ псаломъ 6-й [2]). Въ славянскихъ часословахъ XIII—XIV в. эти прибавки оч. сложны. Такъ въ Соф. 1052 вечерня и утреня получаютъ слѣдующія наслоенія: по обычномъ началѣ пс. 6, трисвятое, молитва о благословеніи службы, Господи помилуй 12, а на утрени сверхъ того въ самомъ началѣ краткая „молитва, начинающая всякое пѣніе“, и предъ нею сложный чинъ утреннихъ молитвъ съ покаянными тропарями и псалмами (107, 126, 127 и 121) [3]). Келейно—скитскому правилу ночныхъ и дневныхъ часовъ, какъ мы видѣли, обязаны своимъ возникновеніемъ междочасія, полунощница и осложненіе повечерія. Изъ этого же устава д. б. проникло добавленіе на постныхъ службахъ трисвятого и 12-кратнаго Господи помилуй предъ заключительной молитвою, благодаря чему конецъ службы превращается какъ бы въ отдѣльное краткое послѣдованіе („почасіе“).

Вліяніе скитск. уст.

Къ IX в. *мѣсяцесловъ*, какъ мы видѣли (см. выше, стр. 356 и д.), получилъ меньшее развитіе на православномъ востокѣ, чѣмъ на западѣ: тамъ календари VI – VII в. имѣютъ уже памяти на всѣ дни года, восточные же мѣсяцесловы, напр. Константинопольскій, и въ VIII в. имѣютъ ихъ не болѣе, чѣмъ на половину всѣхъ дней въ году. Кромѣ того востокъ оставилъ и гораздо меньше памятниковъ, позволяющихъ судить о его древнѣйшемъ

Мѣсяцесловы: К-польскій

---

[1]) *Мансветовъ*, Церк. уст. 301.

[2]) Ркп Моск. Син. библ. № 330|380, л. 248; въ Типогр. ркп. и въ тріодно-мѣсяцесловной части всѣхъ др. ркп. этотъ псаломъ не упоминается

[3]) Ркп. Соф библ. Спб. Ак. № 1052, л. 1—11 об. 103—105.

календарѣ. Наиболѣе такихъ памятниковъ отъ IX в. и ближайшихъ къ нему сохранилось отъ *Константинопольской* церкви, откуда можно заключать, что тамошній календарь получилъ широкое распространеніе по востоку, вытѣсняя вездѣ мѣстные календари, если они были гдѣ-либо. Такъ мѣсяцесловъ при Евангеліи X в., писанномъ въ Іерусалимѣ, и при сирскомъ Евангеліи XI в. изъ Антіохіи [1]) именно того типа, который намѣтился уже въ К—польскомъ мѣсяцесловѣ VIII в. (описанномъ выше, стр. 359) и представленъ множествомъ греческихъ списковъ и редакцій IX—XI в. [2]).

Помѣстные мѣсяцесловы грузинск., антіохійск., неапольск., сицил.

Постепенно мѣсяцесловъ получаетъ памяти на всѣ дни года [3]), первоначально по одной памяти [4]), а затѣмъ все болѣе [5]). Но нескоро этотъ, почти однообразный (разности въ различныхъ редакціяхъ касаются б. ч. чиселъ для 5—6 памятей въ году), Константинопольскій типъ мѣсяцеслова получаетъ общее признаніе на православномъ востокѣ: подлѣ него кое-гдѣ существуютъ особеннаго, мѣстнаго типа мѣсяцесловы, иногда

---

[1]) Первый въ ркп. Парнж. Національ. библ. № 53, изд. *Scholz*'емъ съ кодексомъ Новаго Завѣта въ 1823 г., второй въ Ватик. библ. № 19, изданъ *Erizzo* 1861 г. при Евангеліи. Въ первомъ м. пр. нѣтъ такого Іерусалим. праздника, какъ „Обновленіе“ 13 сент.

[2]) Таковы напр при Евангеліи *Іерус.* библ. IX в., при Апостолѣ Спб. *Имп. Публ* библ № 57 IX—X в, при Евангеліи *Флорентійской* Лаврент. библ. X в., при Еванг Спб. *Имп Публ* библ. № 61 X в, *Нанїанск* библ въ Венеціи № 164 X в., *Одесск* Муз ркп X в, Музея *Кіевской* Дух. Акад. № 708 X в. (изъ Пѣжинскаго храма), Парижской *Коаленевой* библ. № 205 X—XI в. Всѣ они, подобно Констант. VIII в., имѣютъ памяти не на всѣ дни года, имѣютъ мало преподобныхъ (Одесск.); между ними особенно древній, м. б. со списка VII—VIII в., Коаленевъ: нѣтъ Введенія, собора Богородицы 26 дек., поклоненія веригамъ, св. Марка, пр. Іереміи, муч. Прокопія и др.

[3]) Такъ на всѣ дни имѣютъ памяти упомянутый *Іерусалимскій* X в., при Евангеліяхъ *Каменолитинскомъ* (Галицкомъ) въ *Париж.* Національ. библ. № 79 X в., *Моск Синод.* библ. № 43—1055 г., *Криптоферрат.* мон. называемый „Еклогадіонъ“ XI в. Но большинство мѣсяцеслововъ XI в. и нѣкоторые XII в., даже XIII в. имѣютъ памяти еще не на всѣ дни года, м. пр. напр. мѣсяцесловъ при извѣстномъ *Остромировомъ* Еванг. XI в., при греч. Новомъ Завѣта *Флорент.* Лаврент. библ. № 27 XII в., при слав. Апостолѣ *Симоновскаго* мон. (около Прилѣпа) XII в., при глаголитскомъ Евангеліи *Зографскаго* мон. XII—XIII в., при слав. Еванг. *Реймск* библ. XIII в

[4]) Не говоря о неполныхъ мѣсяцесл. X—XI в, такъ изъ полныхъ въ упомянутомъ *Синодальн.* библ. № 43 XI в. и даже XII в: при греч. Ев Спб. *Публ* б. № II 1 и въ извѣстномъ *Мстиславовомъ* Евангеліи.

[5]) Особенно богаты памятями изъ древнѣйшихъ при греч. Еванг. Венец. *Нанїанск* библ. № 166 XI в, упомянутый Криптоферр. *Еклогадіонъ* XI в., *Охридскій* XII в (*Арх. Сергій*, Полн мѣсяц. вост. I, passim).

обнаруживающіе родство и какъ-бы преемство съ сирскимъ мѣсяцесловомъ IV в. (см. выше, стр. 308), иногда пытающіеся сообщить себѣ болѣе вселенскій характеръ чрезъ привлеченіе западныхъ и др. памятей. Перваго рода мѣсяцесловъ, даваемый *грузинской* Празднич. Минеей съ тріодными вставками въ ркп. Спб Имп. Публ. библ. № 11 (изъ собр ен. Порфирія) IX в., имѣющій 28 дек. апп. Петра и Павла, 29 дек. ев. Іоанна, 1 янв. святителей (всѣхъ), 28 янв. отцовъ преподобныхъ, 29 янв. явленіе креста царю Константину, 25 ін. „рожденіе Іоанна“, 27 сент. „онѣмѣніе Захаріи“ [1]). Таковъ же древнѣйшій *антіохійскій* мѣсяцесловъ, насколько его можно возстановить съ помощью твореній св. Златоуста и патр. ант. Севира и по двумъ сирофиникійскимъ Празднич. Минеямъ IX и X в. въ ркп. Британскаго музея (№№ 338, 339),—имѣющій 1 янв. Василія В. и Григорія Б., 1 февр. Ефрема Сирина (какъ въ древн. западныхъ), 14 февр. Срѣтеніе, 24 мр. Благовѣщеніе, 15 мая „Богородицы надъ колосьями“ (т. е. покровительницы хлѣбовъ), 16 мая ап. Андрея, 28 ін. ап. Петра, 29 ін. ап. Павла, 3 іл. ап. Ѳомы, 27 іл. Симеона Столпника, 14 сент. Обновленіе Креста (т. е. Іерусалимской церкви св. Креста, а 13 сент. Обновленіе храма Воскресенія) и землетрясенія (д. б. въ Антіохіи 457 г.), 18 сент. „Св. Богородицы“, 17 (?) окт. Игнатія Б. [2]). Изъ мѣсяцеслововъ, сближающихся съ западными, наиболѣе замѣчателенъ такъ наз. „*Неаполитанскій мраморный*“, д. б. IX в., съ самыми поздними памятями VII в., открытый на обратной сторонѣ мраморныхъ дверныхъ рамъ въ Неапольской церкви Іоанна Предтечи (VI в.). Имѣетъ памяти на всѣ дни, кромѣ 3; все по одной памяти и ок. 25 дней по 2; 30 памятей только западныхъ; 25—неапольскихъ епископовъ и неизвѣстныхъ; остальныя общи съ К—польск. мѣсяцесловами и кромѣ 20 и съ славянскими, но часто въ западныя числа; не мало ветхозавѣтныхъ свв. (Авраамъ, Исаакъ и др.), но нѣтъ напр. Исаіи; мало Констант. епископовъ, имп. Константинъ безъ Елены, Ѳеодосій В. (10 ок.); есть удвоенія памятей (встрѣчаются и въ К—польск. древнихъ), напр. ев. Марка, ап. Филиппа, папы

---

[1]) *Кекелидзе*, Литург. груз. пам. 350 и д. Ср. тамъ же (372 и д.) мѣсяцесловъ по груз Октоиху съ Праздн. Минеи въ ркп. *Тифлис.* Общества распространенія грамотности X в., имѣющій 14 янв. память всѣхъ скитскихъ отцевъ, 28 янв. всѣхъ пустынниковъ, 16 нояб. Введеніе, 1 дек. Іакова брата Господня.

[2]) *Болотовъ В.* Слѣды древнихъ мѣсяцесослововъ помѣстныхъ церквей. Христ. Чт. 1893, I, 177 и д.

[3]) Изслѣдованъ послѣ открытія въ 1742 г. *Mazzochius*, Jn vetus marmoreum sive Neapol ecclesiae Kalendarium Commentarius, Neap 1744. Изданъ *Mai A.* Nova coll. script vet R. 1821, t. V. 58

Сильвестра [1]). Таковъ же мѣсяцесловъ вышеописанныхъ (стр. 398) *Синайскихъ канонарей* IX—X в., слѣдующій въ общемъ уставу Великой К—польской церкви (см. ниже), но имѣющій ему одному и Неапольскому отчасти свойственныя памяти сицилійскихъ и калабрійскихъ свв., а также напр. чисто западныя: 3 мая обрѣтеніе креста, 8 мая арх. Михаила и Гавріила (въ память явленія Михаила на горѣ Гарганской въ Италіи 493 г.) [2]).

Редакціи К-п. мѣсяцесл Мѣс. Вел ц

Тѣмъ не менѣе Константинопольскій типъ мѣсяцеслова получаетъ всюду преобладающее значеніе и это потому гл. о., что онъ съ дальнѣйшимъ развитіемъ своимъ все болѣе стремится сгладить свой мѣстный колоритъ и стать общецерковнымъ. Мало наблюдается это еще въ такомъ древнемъ представителѣ К—польскаго мѣсяцеслова какъ *Типиконъ Великой церкви* (см. выше, стр. 373). Основой его служитъ какой-то древній мѣсяцесловъ однихъ мучениковъ, въ родѣ Сирскаго IV в.; ветхозавѣтные святые, апостолы, святители и преподобные ставятся иногда послѣ мучениковъ, но чаще между мучениками извѣстнаго дня; послѣднее признакъ того, что эти памяти—мученическія послѣ немученическихъ—внесены позднѣе. Вообще мѣсяцесловъ видимо слагался съ большою постепенностью и не проредактированъ тщательно кѣмъ-либо однимъ: повторенія памятей случаются даже въ одинъ день съ легкимъ варіантомъ имени. По 5—7 памятей въ день, многія съ историческими свѣдѣніями. Изъ ветхозавѣтныхъ свв. нѣтъ Іезекіиля и Аггея, служба только Елисею; изъ апостоловъ нѣтъ памяти Іакова Алфеева и службъ Симону, Іудѣ и Матѳію; нѣтъ собора 70 апостоловъ, но есть памяти нѣкоторымъ изъ нихъ; нѣтъ сирскихъ преподобныхъ. Изъ 130 памятей со службами 18 К—польскихъ [3]).

Мѣс. имп. Василія

Слѣдующимъ по времени и важности памятникомъ К—польскаго мѣсяцеслова является „*Мѣсяцесловъ имп. Василія*“ (не 1-го Македонянина † 889 г., а II-го Болгаробойцы † 1025 г., п. ч. есть памяти отъ конца X в.), сохранившійся за сентябрь—февраль на пергаменной рукописи, д.

---

[1]) *Арх. Сергій* Полн. мѣс. вост. I, 97. *Kellner*, Heortol. 223.

[2]) Близость къ западнымъ мѣсяцесловамъ по мѣстамъ наблюдается и въ нѣсколькихъ болѣе позднихъ восточныхъ, особенно южно-славянскихъ, напр *Охридскомъ* XII в. (Агнія 21 и 28 янв., Перпетуя и Фелицатита 6 и 13 мр.), *Дечанскомъ* (3 и 7 мая Креста, муч. Христофора не 9 мая, а 28 апр.) и даже въ *Остроміровомъ* (п. Сильвестра 31 дек., а не 2 янв., Поликарпа Смир. 26 янв., а не 23 февр.).

[3]) Такъ по Патмосской рукописи. Въ мѣсяцесловѣ Іерус. ркп. 3 памяти опущены, 7 прибавлено, нѣкоторыя переставлены, но въ предѣлахъ одного дня (*Арх. Сергій*, Полн. мѣс. вост. I, 140—144). Мѣсяцесловъ Дрезд. ркп. не изданъ.

б. подлинной, украшенной золотомъ и драгоцѣнными камнями, въ Ватик. библ., половину которой занимаютъ высоко художественныя миніатюры подвиговъ и кончины святыхъ, часто замѣняющія самыя сказанія о свв.; мѣсяцесловъ написанъ по порученію указаннаго императора (въ прологѣ говорится, что императоръ самъ „составилъ“ его). Восполненіе недостающихъ мѣсяцевъ находятъ въ мѣсяцесловѣ, даваемомъ „Еклогадіемъ“ въ ркп. XI в. и Минеями въ ркп. XI—XIII в. Криптоферратской библіотеки, гдѣ сказанія первой половины года буквально совпадаютъ съ Ватик. ркп. (только нѣтъ изображеній), а во второй половинѣ года всѣ пріемы описанія, слогъ и объемъ жизнеописаній (обычный объемъ въ 70 словъ, не считая частицъ) тѣ же. Всѣхъ памятей въ мѣсяцесловѣ около 800; изъ нынѣшнихъ памятей здѣсь нѣтъ еще до 350, нѣтъ многихъ преподобныхъ (изъ сирскихъ только 5), свв. VIII—X в., западныхъ (напр., Кассіана, Иларія), сицилійскихъ и критскихъ; нѣтъ Убруса 16 авг., креста 1 авг., собора 70 ап.; ок. 50 памятей, избыточествующихъ противъ нынѣшняго календаря (напр. царицы Ирины 7 авг.). Составитель явно имѣлъ въ виду Типиконъ Великой церкви, на многіе дни повторяя его памяти даже въ томъ же порядкѣ (мученики часто впереди даже апостоловъ), но онъ видимо хотѣлъ сгладить мѣстный колоритъ мѣсяцеслова: изъ К-польскихъ патріарховъ нѣтъ бывшихъ и въ прежнихъ святцахъ, напр., Нектарія, Геннадія (V в.), Павла II (VII в.), вновь внесены только п. Германъ, Тарасій и Антоній II († 896 г.); 4 первыхъ собора имѣютъ каждый особый день, а К—польскіе общій день; старается избѣгать повторенія памятей, опережая иногда въ этомъ отношеніи и нынѣшній: мц. Евфиміи только 11 іл., нѣтъ 16 сент.; пр. Максима только 17 авг., нѣтъ 21 янв. [1]).

Изъ дальнѣйшихъ редакцій греческаго мѣсяцеслова нужно отмѣтить оч. близкій къ Студійско-Іерусалимскому мѣсяцеслову стишной (въ стихахъ) *Прологъ Христофора* Митиленскаго XI в., затѣмъ *Прологъ* нѣкоего *Петра* съ самыми поздними памятями X в., въ ркп. д. б. XIII в. (Спб. Публ. б. изъ собр. еп. Порфирія). Послѣдній имѣетъ памятей болѣе Василіева на 70, 70 недостаетъ и 140 новыхъ; нѣкоторыя переставлены на другіе дни согласно съ Іерусалимскимъ уставомъ; внесены всѣ сирскіе подвижники изъ „Исторіи боголюбцевъ“ бл. Ѳеодорита и въ томъ же порядкѣ; нѣтъ многихъ изъ 70 апп. (по сравненію съ мѣсяцесловомъ Василія) и собора ихъ. Близокъ къ нему *Сирмундовъ* (по имени владѣтеля патера) или *Кларомонтанскій* (по имени коллегіи Парижской) Синаксарь, или Прологъ, составленный XI—XII в. По мѣсяцеслову Василія или

[1]) Издалъ *Bolland*, Acta sanct. Mart. I, 1668 an. p. 861 sq., *Albani* въ 1727 г. (съ изображеніями не цвѣтными). *Арх. Сергій* Полн. мѣс вост. I, 278 *Kellner*. Heortol. 221.

послѣднимъ двумъ Прологамъ составленъ *Студиной Прологъ* въ ркп. 1295 г. Моск. Синод. библ. № 390 и др.; онъ ближе ихъ къ Іерус. уставу, но нѣтъ еще 3 святителей, Георгія Хозевита и Емиліана 8 янв., Ѳеоктиста 4 янв., Льва Катанскаго 20 ф., Василія Декаполита 28 ф., вмч. Георгія 3 н; въ другія числа Космы Маюмскаго, Андрея Критскаго, Павла Ѳивейскаго, пр. Малахіи, ап. Архиппа; въ другомъ порядкѣ свв. 21 сент., 4 янв., 27 ф. Переработку Василіева мѣсяцеслова представляютъ и древнѣйшіе *славянскіе Прологи* въ ркп. XII - XIV в; здѣсь уже распорядокъ свв. дня по важности ликовъ — пророки и апостолы впереди [1]).

Евергетидскій мѣсяцесловъ.

Изъ дальнѣйшихъ редакцій греческаго мѣсяцеслова нужно отмѣтить даваемую *Евергетидскимъ уставомъ* (см. выше, стр. 402) Она колеблется между Студійскою и Іерусалимскою (см. ниже), нерѣдко отступая отъ той и другой; изъ нынѣшнихъ памятей нѣтъ спеціально Іерусалимскихъ: 13 сент. Обновленія, 11 окт. Ѳеофана испов., 28 окт. Стефана Савваита, 3 н. вмч Георгія, 8 янв Георгія Хозевита, 7 мая Креста: нѣтъ слѣдующихъ свв. и праздниковъ К—польскихъ: 30 авг. 3 патріарховъ, 14 ін. п. Меѳодія, 19 іл. пр. Дія, 30 дек. пр. Зотика, 17 окт. Андрея Критскаго, 29 дек. Маркелла, 9 н. Матроны, 4 апр. Іосифа, 1 авг. Креста, 26 окт. труса; нѣтъ ни одного Аѳонскаго святого; нѣтъ собора 70 ап., Кассіана 29 ф., 14 мр Венедикта, 21 іл. Іезекіиля; въ другія числа: Іоанна Дам. 2 дек., Іоны пр и Іоны пресв. 21 с., ап. Филимона 23 н.

Студійскій мѣсяц.

Студійскій мѣсяцесловъ былъ предпослѣднимъ шагомъ къ установленію нынѣшняго. Но онъ представляетъ немалое разнообразіе въ разныхъ представителяхъ своихъ—въ Минеяхъ и Уставахъ. Древнѣйшія изъ греческихъ Студійскихъ *Миней*—криптоферратскія XI—XII в. имѣютъ, напр., 16 н. кромѣ ап. Матѳея мч. Варлаама, нѣтъ Павла Ѳив. 15 янв.; 30 янв., а не 26 Ксенофонта, нѣтъ пр. Венедикта 14 мр.; вопреки Студ. уст. имѣютъ 13 сент. службу Обновленія. Еще ближе къ Іерус. уставу греч. Студ. Минеи изъ собр. еп. Порфирія въ Спб Имп. Публ., библ. XII в.; важнѣйшія разности съ послѣднимъ только: 4 янв. муч. Фостирія, а не 70 ап., 5 янв. Павла Ѳивейскаго, нѣтъ Обновленія, Кассіана и Венедикта; есть три итало—сицилійскихъ свв. Съ мѣсяцесловомъ греческихъ Студійскихъ Миней не сходится часто мѣсяцесловъ западныхъ Студійскихъ уставовъ, который, исключая Криптоферратскаго, ближе ихъ къ Іерусалимскому уставу. Въ мѣсяцесловѣ *Николо—Касулянскаго* Тип. (см. выше, стр. 402), указывающемъ памяти не на всѣ дни, есть Обновленіе 13 сент.; есть западныя памяти; мѣстныя особенности: 7 дек. отданіе св. Николаю; 8 дек. предпразднство Св. Анны.

---

[1]) *Арх. Сергій*, Полн. мѣс. вост. I, 293 301. 323 303 и д.

Милійскій мѣсяцесловъ колеблется между Студійскимъ, Евергетидскимъ и Іерусалимскимъ типами; имѣетъ памяти, ни въ какихъ другихъ мѣсяцесловахъ не находящіяся, нѣсколько западныхъ древнихъ. Мѣсяцесловъ въ *Студійско—Алексіевскомъ* уставѣ еще ближе къ Іерусалимскому. Онъ не одинаковъ въ разныхъ спискахъ устава (см. выше, стр. 400). Въ древнѣйшемъ спискѣ Студійско—Алексѣевскаго устава Моск. Типогр. библ. № 285/142/1206 XI—XII в. нѣтъ мѣсяцесловной части, но она замѣняется Кондакаремъ, гдѣ очевидно приведены только святые, имѣющіе кондаки, всего 105 дней; всѣ памяти въ нынѣшнія числа; но изъ русскихъ и слав свв. нѣтъ ни одного. Мѣсяцесловъ въ Студ—Ал. уст. Моск. Синод. библ. № 330/380 XII в. тоже не полный: ок. 160 дней; всѣ памяти нынѣшнія съ добавленіемъ нѣсколькихъ Студійскихъ отцевъ, но нѣтъ 12 памятей Кондакаря и такихъ обычныхъ, какъ свв. 21—24 дек. (д. б. изъ-за предпразднства), 8 ф. Ѳеодора Страт., 1 апр. Маріи Египетск., 9 мая Исаіи, 2 ін. Никифора К—польск., 18 авг. Флора и Лавра, 25 авг. ап. Варфоломея; изъ слав. и русс. свв. только 24 іл. Бориса и Глѣба. Болѣе этихъ редакцій носитъ печать К—польск. происхожденія уст. Моск. Синод. библ. № 333/381, 1398 г.: такъ 20 окт. святые, имѣющіеся только въ Тип. Великой церкви; 5 ін. и 7 авг. памяти избавленія отъ враговъ; 14 авг. Обновленіе храма вполнѣ по чину Великой церкви; памяти на всѣ дни; есть 3—4 памяти, неизвѣстныя никакимъ другимъ мѣсяцесловамъ; изъ русс. свв. Владиміра, Ольги, Бориса, Глѣба, пр. Ѳеодосія, Леонтія ростов.; есть также Меѳодія еп. Моравскаго 20 ін., мч Вячеслава 28 окт. Близокъ къ нему уставъ Моск. Синод. библ. № 383/905 XV в.; б. ч. по одной памяти въ день; 15 ін пр. Исаіи; 23 ін. поновленіе притвора Предтечи Іоанна, какъ 14 авг. церкви Богородицы; 5—6 памятей не въ обычныя числа. Богаче его памятями уставъ Моск. Типогр. б. № 144/1236 XIV в.; тоже нѣсколько памятей въ необычныя числа; есть повторенія памятей рядомъ въ два дня, и даже въ одинъ. Мѣсяцесловъ *славянскихъ* Студійскихъ *Миней* въ Моск Типогр. и Синод. библ. XII—XIV в. совпадаетъ съ древнѣйшими списками устава; всѣ памяти № 330/380 подъ тѣми же числами и въ Минеяхъ, исключая пр. Іоанникія—3 н.; есть Кириллъ и Меѳодій 14 ф. и 6 апр., и другихъ 4 моравскихъ свв. (происхожденіе изъ Моравіи?); изъ русскихъ—перенесеніе мощей св. Николая, вмч. Георгія 26 н., Бориса и Глѣба 24 іл., Леонтія и Игнатія ростовскихъ.

Іерусалимскій мѣсяц.

Мѣсяцесловъ въ представителяхъ *Іерусалимскаго устава*—Типиконахъ и Минеяхъ—однообразнѣе Студійскаго *Древнѣйшіе греческіе* Типиконы Моск. Румянц. Муз. Сев. собр № 35/491 XIII в. и Моск. Синод. библ №№ 456 XIII в. и 381 XIII—XIV в имѣютъ впервые 8 янв. Георгія Хозевита, 14 окт. (не 12, какъ нынѣ) Космы Маюм., 3 н. освященіе церкви

вмч. Георгія въ Лиддѣ; лишнія противъ нынѣшняго устава памяти: 1 сент. великаго пожара (въ К—полѣ 468 г.), 4 сент. еще мч. Вавилы Никомидійскаго и 84 дѣтей (IV в.), Ерміонии и Евтихіи сестеръ (въ друг.—дочерей) діак. Филиппа, 4 іл—Михаила Хоніата, архіеп Аѳинскаго (XIII в.); недостаетъ нынѣшнихъ: 6 сент. ап. Архиппа, 22 сент. Іоны пр. и Іоны пресв., 15 окт. Евѳимія Новаго, 29 н. Акакія въ Лѣствицѣ, 13 дек. мц. Лукіи, 31 м. ап. Ермія, 12 ін. Петра Аѳонскаго; 5 іл. Аѳанасія Аѳонскаго добавлено позднѣйшею рукою. *Славянскіе* Іерусалимскіе уставы почти во всемъ повторяютъ мѣсяцесловъ греческихъ, иногда обнаруживая слѣды и большей древности; напр., уст. Моск. Синод. библ. № 328/383 XIV в. имѣетъ 6 сент. пр. Евдоксія, 23 дек. пр. Нифонта, 28 ф. патр. Протерія. Въ разномъ количествѣ разные списки устава вносятъ спеціально русскія и славянскія памяти; такъ въ № 328/383 XIV в. есть Покровъ, Николая 9 м., пр. Ѳеодосія, Владимира, Бориса и Глѣба 2 раза, Игнатія Ростовскаго, Кирилла 14 ф.; въ № 329/384 XIV в еще отмѣчены дни преставленія Петра и Алексія м. Московскихъ (позднѣйшею рукой), но въ № 678/386 XV в. уже меньше русскихъ памятей: пр. Ѳеодосія, св. Владиміра, Бориса и Глѣба, пр. Сергія, м. Петра и еп. ростов. Игнатія (три послѣднія приписаны позднѣе); напротивъ № 336/388 XVI в. не только имѣетъ славянскихъ и русскихъ святыхъ болѣе нынѣшняго Типикона, но и греческихъ памятей болѣе, чѣмъ греч. Тип., напр. 3 и 14 н. Григорія Паламы, 28 янв. Исаака Сирина. Рукописныя славянскія *Минеи* Іерусалимскаго типа представляютъ еще болѣе Типиконовъ однообразія въ мѣсяцесловѣ; замѣчены [1]) только слѣдующія разности: въ большинствѣ мч. Конона 4 мр., а пр. Герасима 5 мр.; въ одной Ипатій Гангр. 16 н., а не 31 мр.; въ Минеяхъ XVI в. появляются службы Стефану Сурожскому 15 д., пр. Параскевѣ 14 окт. (изъ ю.-слав. Миней XIV в.), вмч. Параскевѣ 28 окт., пр. Андрею 2 окт. Впервые появляются изъ Аѳонскихъ свв. кромѣ Аѳанасія и Петра—въ Минеяхъ XIV—XV в. Михаилъ Малеинъ 12 іл. и Евѳимій Новый 15 окт. Славянскими и русскими святыми Минеи бѣднѣе Типиконовъ; службы имъ обычно писались въ концѣ книги и до XV в. ихъ почти нѣтъ; первыми появляются памяти пр. Саввы 14 янв. и Арсенія Сербскихъ 28 окт., позднѣе—болгарскихъ: Іоанна Рыльскаго 19 окт. и Иларіона Мглинскаго 21 окт.; Кирилла и Меѳодія нѣтъ. Изъ русскихъ въ Минеяхъ XIV—XV вв. иногда службы Покрову, св. Владиміру, Знаменію 27 н. и Варлааму Новг 6 н

Р.-католическій церков. годъ.

Нынѣшній р.-католическій календарь явился результатомъ вышеописаннаго (см. стр. 358—9) постепеннаго сокращенія и передѣлки псевдо—

[1]) *Арх. Сергій*, Полн мѣс восг. I, 215.

Іеронимова календаря. Нынѣшній свой видъ онъ получилъ при папѣ Григоріи XIII, который поручилъ исправить его кард. Вильг. Сирлету, что тотъ и сдѣлалъ къ 1584 г. при участіи знаменитаго историка Баронія и астронома Лилія, положивъ въ основаніе Узуардовъ календарь [1]). Хотя календарь имѣетъ памяти на всѣ дни, но ок. 70 дней года не имѣютъ своихъ службъ, почему Missale и Breviarium на эти дни не показываютъ въ календарѣ памятей. Общее съ нашимъ въ календарѣ: всѣ 12-е праздники и подобные имъ: Рождество Іоанна Предтечи, Усѣкновеніе, ап. Петра и Павла въ тѣ же числа (Зачатіе 8 дек.). Изъ памятей свв. общія съ нашими и въ тѣ же числа: Павла Θив., Антонія В., Агніи, Агаѳіи, Григорія В., Кирилла Іерус., вмч. Георгія, ев. Марка, Аѳанасія В., ап. Варнавы, Маккавеевъ, Лаврентія, Евстаѳія (Плакиды), ев. Луки, Григорія Неокесарійскаго, ап. Андрея, Саввы, Николая, Амвросія; въ другія числа: Тимоѳея 24 янв., Поликарпа 26 янв., Игнатія Б. 1 ф., Кирилла Ал. 9 ф., 40 мучениковъ 10 мр., Іосифа Обручника 19 мр., Іоанна Дамаскина 27 мр., Льва В. 11 апр., Іустина муч. 14 апр., ап. Филиппа и Іакова брата Господня 1 м., Григорія Б. 9 м., Василія В. 14 ін., ап. Іакова Зеведеева 25 іл., Анны 26 іл., Назарія и Цельсія 28 іл., вериг ъ ап. Петра 1 авг., обрѣтеніе мощей св. Стефана 3 авг., Елены 18 авг., ап. Варѳоломея 24 авг., Киприана и Іустины 26 сент., ев. Матѳея 21 сент., Космы и Даміана 27 сент., Хрисанѳа и Даріи 25 окт., папы Мартина 12 н., Екатерины 25 н., ап. Θомы 21 д., Стефана 26 д., ев. Іоанна 27 д., Младенцевъ 28 д., папы Сильвестра 31 д. Спеціально р.-католическія памяти, кромѣ западныхъ святыхъ, — а) въ честь Спасителя 1) праздникъ тѣла Христова въ четвергъ (какъ день установленія евхаристіи) отданія (въ 8-й день) 50-цы, установленный въ XIII в. въ отраженіе сомнѣній относительно пресуществленія; 2) праздн. имени Іисусова во 2 воскр. по Богоявленіи, выдѣлившійся изъ праздника Обрѣзанія и узаконенный папою только въ XVIII в.; 3) рядъ воспоминаній отдѣльныхъ событій и орудій страданій Христовыхъ въ нѣк. дни 40-цы и подготовительные къ ней, какъ-то: молитвы геѳсиманской, терноваго вѣнца, копья и гвоздей, плащаницы, 5 язвъ, крови Іисусовой или сердца Іисусова (послѣдній въ 1 воскр. іюля); б) въ честь Богоматери: 1) „Имени Ея“ въ 1 воскр. по Рождествѣ Богор. (съ XVI в.); 2) „Обрученія ея съ Іосифомъ“ 23 янв. (съ XVI в.), 3) „Посѣщенія (Visitatio) Ею прав Елисаветы“ 2 іюля (съ XIII в., ср. у насъ 2 іюля); 4) „Розаріевъ“, т. е четокъ, въ честь молитвеннаго правила у р.-католиковъ (получившаго особое распространеніе въ XII—XIII в.), состоящаго въ многократномъ произнесеніи Ave Maria (Богородице Дѣво радуйся) въ соединеніи съ

[2]) *Kellner*, Heortologie, 234

Отче нашъ со счетомъ на четкахъ; узаконенъ послѣ побѣды надъ турками 7 окт. 1571 г (ср. у насъ 1 окт.); 5) „7 скорбей бл. Маріи Дѣвы“ (эти скорби: обрѣзаніе Христово, бѣгство въ Египетъ, оставленіе Іисуса во храмѣ, крестоношеніе, распятіе, снятіе со креста, погребеніе) въ пятницу 6 нед. В. поста (повсемѣстно съ XV в., но гимнъ для него Stabat mater въ XIII в.); 6) „7 радостей бл. Маріи Дѣвы“ (эти радости: благовѣщеніе, посѣщеніе, рожденіе Іисуса, поклоненіе волховъ, воскресеніе, сошествіе Св. Духа, увѣнчаніе Богомъ Отцемъ и Сыномъ) въ 3 воскр. сентября, установленъ въ XVIII в. въ параллель предыдущему и пріуроченъ ко дню, въ который рыцарскій орденъ св. Маріи, основанный для выкупа плѣнныхъ, праздновалъ освобожденіе плѣнныхъ отъ сарацинъ въ 1198 г.; 7) „Маріи на снѣгахъ“ 5 авг., т. е освященія церкви на Эсквилинскомъ холмѣ въ Римѣ, построенной въ IV в. по указанію особаго видѣнія на мѣстѣ, гдѣ чудесно выпалъ снѣгъ; 8) „Маріи съ горы Кармила“ 16 іюля—праздникъ кармелитовъ, ордена, основаннаго на этой горѣ, съ XIII в.; 8) „Перенесеніе дома Маріи въ Лоретто“ 10 дек.,—ангелами изъ Назарета, гдѣ онъ подвергался опасностямъ отъ невѣрныхъ; есть еще 13 менѣе важныхъ праздниковъ Богоматери, не вносимыхъ въ богослужебные календари. Изъ праздниковъ святыхъ, неодинаковыхъ съ восточною церковью, важнѣйшіе—„всѣхъ святыхъ“ 1 ноября (уст. ранѣе VIII в.), поминальный день 2 ноября (послѣ VIII в.), явленіе арх. Михаила на Гарганской горѣ (въ Апуліи) 8 мая, освященіе храма въ замкѣ св. Ангела въ честь такого-жо явленія здѣсь арх. Михаила 29 сент. (съ V в.), „ангеловъ—хранителей“ въ 1 воскр. сентября (съ XVII в.), „каѳедры (т. е. въ честь епископства) ап Петра въ Антіохіи“ 22 февр., „каѳедры его въ Римѣ“ 18 янв. (съ V в.), „обращеніе Павла“ 25 янв. (съ XIII в.). освященіе извѣстнѣйшихъ храмовъ, напр. Петра и Павла въ Римѣ 18 н. [1]).

Дѣленіе праздниковъ.

Только въ настоящій періодъ установилось и нынѣшнее дѣленіе праздниковъ по степени торжественности. Еще въ предшествующій періодъ праздники въ честь Спасителя и Богоматери заняли самое почетное положеніе среди другихъ, и даже намѣтилось приблизительно и нынѣшнее количество этихъ праздниковъ—12. Но можно сказать, что до XI в. количество важнѣйшихъ праздниковъ не измѣряется съ такою точностью и символичностью, какъ теперь, т. е. не подводится подъ число 12. Криптоферратскій Типиконъ (XI—XII в.) насчитываетъ 14 „владычнихъ праздниковъ (δεσποτικῶν ἑορτῶν)“. Благовѣщеніе, Р. Х., Обрѣзаніе, Срѣтеніе, Крещеніе, Воскрешеніе Лазаря, недѣля Ваій, Преображеніе, Тайная вечеря,

---

[1]) *Alt H.* Das Kirchenjahr, Berl. 1860, passim *Серединскій Т свящ* О богослуженіи западной церкви Спб. 1894, II, passim

Распятіе, Воскресеніе, недѣля Новая, Воскресеніе и Пятидесятница [1]). Ѳеодоръ Продромъ XII в. изъ этого перечня опускаетъ Тайную вечерю и Новую недѣлю и получается т. о. 12 праздниковъ; Никифоръ Каллистъ XIV в. замѣняетъ Обрѣзаніе Успеніемъ и т. о. получается то же число 12 [2]). Слѣд. богородичные праздники, къ которымъ не причисляли Благовѣщенія (=Зачатіе Христово), не вносились въ разрядъ 12-десятыхъ. Въ Типиконѣ Великой К—польской церкви Введеніе только названо подъ 21 ноября, но относительно службы ему не сдѣлано никакихъ замѣчаній, даже не указано апостола и евангелія, что здѣсь дѣлается для многихъ святыхъ Но всѣ другіе Типиконы, начиная съ древнѣйшихъ Студійскихъ, даютъ для всѣхъ Богородичныхъ праздниковъ службу такой же торжественности какъ для Господнихъ праздниковъ, при тѣхъ исключеніяхъ, которыя въ этомъ отношеніи дѣлаются и нынѣшнимъ уставомъ (отсутствіе антифоновъ на литургіи, что древніе уставы допускали и для нѣкоторыхъ Господнихъ праздниковъ,— и болѣе короткое попразднство) [3]). Съ такою же почти торжественностью, какъ двунадесятые праздники, древніе Студійскіе уставы указывали праздновать только два Предтечевы праздника 24 ін. и 29 авг и изъ-за высокаго достоинства этого святого и д. б. изъ-за близкаго отношенія его къ Студійскому монастырю: эти праздники имѣли попразднство, для нихъ отмѣнялся Октоихъ (впрочемъ, не безусловно: въ среду и пятницу 1-я на стиховнѣ Октоиха), они имѣли степенны (которые въ Студ.-Ал. уставѣ служили вмѣсто нынѣшняго поліелея) и т. п.; всѣ же другіе праздники (исключая, конечно, память Ѳеодора Студита, бывшую великимъ праздникомъ), даже 29 ін., по этимъ уставамъ праздновались съ значительно меньшею торжественностью: съ праздничною службою нѣлся Октоихъ (на стиховнѣ 1-я стихира Октоиха), не было степеннъ. Іерусалимскій (и Евергетидскій) уставъ пошелъ въ этомъ отношеніи далѣе: сообщилъ одинаковый праздничный строй службы съ безусловнымъ исключеніемъ Октоиха еще цѣлому ряду праздниковъ въ честь свв.: не только 29 ін., но 26 сент., 6 дек., при чемъ съ каждой дальнѣйшей редакціей этого устава кругъ такихъ праздниковъ, получившихъ названіе поліелейныхъ, росъ: постепенно сюда включались памяти всѣхъ апостоловъ въ порядкѣ ихъ чтимости (ранѣе всего 30 н; всѣ же памяти апостоловъ сдѣланы поліелейными уже только въ печатныхъ изданіяхъ Типикона, но на основаніи нѣкоторыхъ древнихъ редакцій Іерусалимскаго устава, напр. у Никона Черног.), нѣкоторыхъ мучениковъ, преподобныхъ.

---

[1]) Ркп. Крипт. библ. A VI 7, л. 102. *Дмитріевскій* Τυπικά, 907.

[2]) *Арх. Сергій*, Полн мѣсяц. вост I, 401

[3]) Подробнѣе объ этомъ въ Мѣсяцесловѣ въ соотв. мѣстахъ.

Изъ остальныхъ святыхъ болѣе чтимые отмѣчались въ обоихъ типахъ уставовъ,—Студійскомъ и Іерусалимскомъ,—присоединеніемъ къ стиховнымъ стихирамъ стихиры святому, бо́льшимъ количествомъ стиховъ на канонѣ (въ Студійскомъ стихи канона по-дважды, въ Іерусалимскомъ канонъ на 6), иногда особыми хвалитными стихирами на утрени и апостольско-евангельскими чтеніями на литургіи, въ Студійскихъ же уставахъ сверхъ того освобожденіемъ отъ часовъ и работъ до полудня (иногда Блаженъ мужъ на вечернѣ, напр., 26 сент., 8 н. по Студ.-Ал.). Такого типа службу Студійскіе уставы указываютъ для всѣхъ апостоловъ (исключая ев. Іоанна) и для большинства нынѣшнихъ поліелейныхъ и нѣкоторыхъ шестеричныхъ святыхъ; для тѣхъ же—и Іерусалимскій уставъ за вышеуказанными исключеніями (поліел. свв.). Іерусалимскій уставъ, благодаря своей практикѣ великаго славословія, могъ выдѣлить изъ этого круга среднихъ праздниковъ нѣсколько памятей въ разрядъ „славословныхъ“, т. е. съ великимъ славословіемъ безъ поліелея: въ древнѣйшихъ спискахъ Іерусалимскаго устава такимъ праздникомъ является 23 сен., 30 н. Что касается остальныхъ святыхъ, то въ обоихъ типахъ уставовъ (и въ Евергетидскомъ) одни изъ нихъ (тоже болѣе чтимые) имѣли тропарь: такимъ пѣлось на утрени Богъ Господь; а другіе не имѣли, и тогда пѣлось на на утрени аллилуіа съ троичными; количество послѣдняго рода святыхъ въ каждой позднѣйшей редакціи Іерусалимскаго устава сокращалось (въ Студійскихъ оставалось почти неизмѣненнымъ), пока (въ печатныхъ уже изданіяхъ Типикона) аллилуіа не осталось только для многодневныхъ постовъ. Т. о. въ обоихъ типахъ уставовъ издавна существовало три главныхъ степени праздниковъ: великіе, средніе и малые; составъ и ритуалъ ихъ колебался, но главное различіе между ними осталось и теперь такимъ, какъ его указывалъ Никонъ Черногорецъ: великіе праздники „имутъ собранія людей по чину (обязательное для всѣхъ богослуженіе) и пророчества на вечерни, и чтенія (праздничныя слова) на утрени, и Всяко дыханіе и евангеліе... въ малыя праздники въ церкви поклонъ не бываетъ убо ни посредѣ поста (публичнаго поста?), особно же (въ келіяхъ) бываетъ обое (поклоны и постъ); въ средняя же праздники въ церкви (поклоны) никакоже бываютъ, особно же яко же кто произволитъ; въ великія же праздники поклоны не бываютъ ни поста ни въ церкви, ни въ келіяхъ“ [1]) Никонъ даетъ и таблицу этихъ трехъ разрядовъ праздниковъ изъ разныхъ уставовъ (Студійскаго, Іерусалимскаго и Святогорскаго), отмѣчая великіе крестомъ въ кругѣ, средніе крестомъ и малые тремя точками. Но такъ какъ полнаго согласія между уставами въ распре-

[1]) *Никонъ Черног.* Пандекты, сл. 57, л. 489.

дѣленіи по этимъ разрядамъ праздниковъ не было, то Никонъ даетъ и другую таблицу ихъ съ нѣкоторыми разностями отъ первой; кромѣ того, разныя рукописи соч. Никона не всегда сходятся въ отнесеніи того и другого праздника къ извѣстному разряду. Во всякомъ случаѣ это древнѣйшій извѣстный нынѣ опытъ полной классификаціи праздниковъ. и сравненіе его съ нынѣшнимъ уставомъ показываетъ, какое развитіе получилъ въ этомъ отношеніи церковный годъ съ X—XI в. Великіе праздники у Никона кромѣ 12-ыхъ изъ подвижныхъ: 1 янв., или все 12-дневіе, 24 и 29 ін., 29 авг., въ нѣк. ркп. Никона еще 13 н., 23 апр. и 8 мая. Средніе праздники: 26 с., 6. 9, 18, 23, 26 окт., 8, 13, 14, 16 и 30 ноября, 20 дек., 7, 20 и 25 янв., 25 и 30 апр., 8 и 10 мая, 11 и 19 ін., 8, 20 и 27 іл., 9 авг., въ нѣк. ркп. еще 1, 6, 9, 13, 16, 20, 23 сент., 6, 12, 25 н., 4, 5, 9, 21 дек., 16, 17, 18 и 27 янв., 3 и 24 ф., 9 мр., 21 мая, 8 и 30 ін., 2, 13 и 25 іл., 1 и 31 авг.; по другой таблицѣ еще 26 дек (въ нѣк. рукоп даже великій праздникъ), 27 дек., 25 мая. Малые праздники: кромѣ исчисленныхъ только что, которые въ однѣхъ ркп. средніе, а въ другихъ малые,—во всѣхъ ркп. еще: 2, 3, 5, 7, 15, 24, 28 и 30 сент; 1, 2, 3, 21 и 24 окт.; 1, 11 и 22 ноября; 13 и 17 дек.; 14, 22, 23. 28, 29, 31 янв., 1 ф.; 2, 15 и 24 мая; 14 ін.; 1, 11, 15 и 22 іл.; 2, 5, 7, 14 и 24 авг.; по другой таблицѣ еще 4 и 29 сент.; 11 и 12 окт.; 2, 3, 9, 17, 24, 27 и 28 н.; 31 дек.; 19 и 21 янв; 1 и 12 мая; 28 авг.

Р.-католическій табель праздниковъ.

Въ *р.-католической* церкви праздники по степени торжественности дѣлятся на 6 разрядовъ. Праздники первыхъ 4 разрядовъ, такъ какъ обнимаютъ собою каждый около двухъ дней (нѣкоторые имѣютъ канунъ или вигилію, другіе продолжаются на нѣкоторыхъ службахъ слѣдующаго дня), называются двойными, duplicia. Къ duplicia primae classis, 1-го разряда, относятся праздники, имѣющіе восьмидневное попразднство, octava, которое бываетъ особо торжественнымъ не въ послѣдній его лень, отданіе, какъ у насъ, а въ падающее на этотъ 8-дневный періодъ воскресенье. Къ числу праздниковъ съ 8 дневнымъ попразднствомъ относятся Р. Х., Богоявленіе, Пасха, Вознесеніе, 50-ца, Тѣла Господня, Успеніе, Непорочное Зачатіе, Рождество Іоанна Предтечи, ап. Петра и Павла, Всѣхъ Святыхъ 1 ноября и Освященіе церкви; къ тому же 1-му классу причисляются и слѣд. праздники, не имѣющіе „октавы“: Іосифа Обручника 19 мр., храмового святого и покровителя (patronus) страны или мѣстности (мѣстно чтимаго святого); второстепенный (secundaria въ отличіе отъ исчисленныхъ—главныхъ, primaria): Сердца Іисусова. Ко 2 разряду (duplicia II classis) принадле-

---

[1]) *Никонъ Черног.*, Пандекты, сл. 57, л. 489 и д. *Pitra*. Spicilegium Solesm IV, 483. *Арх. Сергій*, Полн. мѣс. вост. I, 410.

жать: Обрѣзаніе, Пресв. Троицы (въ 1-ю недѣлю по 50-цѣ), Срѣтеніе, Посѣщеніе (2 іл.), Освященіе Церкви арх. Михаила (29 сент.), памяти апостоловъ, евангелистовъ, Стефана, Младенцевъ, и Лаврентія (три послѣдніе имѣютъ „октаву“). Анны, Іоакима (20 мр.); второстепенные: Имени и Крови Іисусовыхъ, Обрѣтенія креста, Розаріевъ и Покровительство (patrocinium) Іосифа. Къ 3 классу duplicia majora (бо́льшіе двойные) принадлежатъ: Преображеніе, Воздвиженіе, Введеніе, Усѣкновеніе и прочіе, кромѣ вышеисчисленныхъ, праздники Богородицы, Предтечи, апостоловъ и важнѣйшихъ свв: Венедикта, Доминика, Франциска. Къ 4 разряду (alia duplicia, прочіе двойные) принадлежатъ праздники другихъ важнѣйшихъ святыхъ. Къ 5 и 6 разряду semiduplicia (полудвойные) и simplicia (простые) принадлежатъ остальные дни. Недѣли (воскресенья) дѣлятся на три класса: I. 1-ая Адвента, 1-ая 40-цы, недѣля Страсти—5-я 40 цы, Ваій, Пасхи, Новая (in Albis), 50-цы, Троицы; II: 2, 3 и 4-я Адвента, недѣли 70-цы, 60-цы и 50-цы (Блуднаго, Мясопустная и Сыропустная), 2, 3 и 4-я 40-цы, III—остальныя. Дѣленіе это важно для опредѣленія, какую службу совершать при стеченіи неподвижныхъ праздниковъ съ подвижными: такъ при совпаденіи праздниковъ первыхъ трехъ классовъ съ недѣлей 1-го класса праздникъ переносится (translatio), при совпаденіи другихъ праздниковъ съ воскресеніями б. ч. дѣлается только упоминаніе первыхъ на молитвахъ (commemoratio) или маленькое чтеніе (capitulum) для нихъ [1]).

Рождественскій постъ

Въ настоящій періодъ получилъ на Востокѣ всеобщее признаніе *Рождественскій постъ*, появившійся и распространившійся, какъ мы видѣли, на западѣ ранѣе, въ VI в. (см. выше, стр. 364). Въ сочиненіи, „О трехъ 40-цахъ“, приписываемомъ Анастасію Синаиту, патр. Антіохійскому (561—600 г.), но появившемуся едва ли ранѣе IX в. (какъ видно изъ того, что здѣсь упоминается о постѣ Успенскомъ, неизвѣстномъ ранѣе IX в.), говорится, что обязательность Рождественскаго поста еще оспаривалась, что его считали установленіемъ не апостольскимъ, а монашескимъ, что продолжительность его сокращали до 18, 12, 6 или 4 дней, что въ теченіе его считали позволительнымъ вкушать все, кромѣ мяса, исключая одного дня; авторъ защищаетъ апостольское происхожденіе и общеобязательность поста ссылкою на преданіе объ ап. Филиппѣ, по каковому преданію апостолу за то, что онъ предъ смертію просилъ небесной кары своимъ мучителямъ, было открыто, что онъ въ теченіе 40 дней не будетъ допущенъ въ рай, почему Филиппъ просилъ апостоловъ поститься за него эти дни[2]). Въ Ипотипосисѣ и

---

[1]) Breviarium romanum, passim

[2]) *Cotelerius*, Eccl graecae monum. III, 426—430.

Діатипосисѣ (IX в.) дается уже подробное наставленіе о пищѣ въ 40-цу св. Филиппа. К—польскій соборъ при п Лукѣ Хрисовергѣ и имп. Мануилѣ Комненѣ (1143—1180 г.) требуетъ начинать этотъ постъ съ 14 ноября; Вальсамонъ (XII в.) въ толкованіи на правила этого собора считаетъ постъ во всемъ объемѣ обязательнымъ для иноковъ, для мірянъ же считаетъ позволительнымъ сокращеніе его до 7 дней [1]). По свидѣтельству Кодина (XIV в.) при К—польскомъ дворѣ Рождеств постъ соблюдался 40 дней, и въ день Р. Х, по случаю разрѣшенія поста протопапа (первый протоіерей) приходилъ во дворецъ благословлять трапезу императора [2]).

Успенскій постъ.

Въ IX в. находимъ первыя упоминанія и о *постѣ Успенскомъ* Ипотипосисъ и Діатипосисъ не говорятъ еще о немъ и это въ рукописяхъ даже XIV вѣка. Только въ рукописи второго изъ этихъ уставовъ отъ XVI вѣка на поляхъ противъ главы о постахъ есть приписка: „замѣчательно (σημείωσαι), что ничего не говорится о постѣ Успенія" [3]). Нѣтъ о немъ упоминанія и въ уставахъ Евергетидскомъ (XI в.), Константинопольскаго Пандократорскаго монастыря 1136 г. Изъ Типиконовъ впервые указаніе на Успенскій постъ встрѣчаемъ въ Типиконѣ Николо-Касулянскаго монастыря (XII в.) Здѣсь подъ 1-мъ августа есть такое замѣчаніе: „Николая святѣйшаго патріарха Константинополя, новаго Рима (Николай I 895—925 съ перевывомъ, II 983—996 г.) о четыредесятницѣ Успенія Пресвятыя Богородицы. Есть у насъ другой постъ, называемый Пресвятыя Богородицы, начинающійся съ 1 дня августа мѣсяца, который упоминается святымъ соборомъ о соединеніи (ἑνώσεως, — въ другой рукописи: „и седьмымъ соборомъ въ Никеѣ"). Но первый день августа мѣсяца не постимся изъза праздника святыхъ Маккавеевъ, а отъ 2-го дня августа (начинаемъ) учиненный постъ, и послѣдованіе Преображенія, т. е. 8 дней, все вполнѣ поемъ" (т. е. несмотря на постъ, служба Преображенію въ церкви поется съ предпразднествомъ 8 дней). Но тотъ же Типиконъ въ „канонѣ" о пищѣ не называетъ Успенскаго поста [4]). Этотъ Типиконъ даетъ намъ руководящую нить къ отысканію начала для Успенскаго поста. По нему, древнѣйшаго упоминанія о постѣ нужно искать въ дѣяніяхъ такъ называемаго „собора соединенія", бывшаго въ 920 году. Соборъ этотъ по поводу во-

---

[1]) *Вальсамонъ*, Отвѣтъ на 3 вопр монаховъ (*Іером Алексій*) Историч. разсужд. о постахъ прав. Церк. 38 69.

[2]) *Codinus*, De off. ecll et. curiae, cap 7. *Martene*. De ant. eccl. ritib. III, 76. Подробнѣе—*Скабалановичъ М.* Филипповъ постъ. Руков. для сел наст. 1907, № 52

[3]) *Дмитріевскій* Τυπικὰ 252 и д

[4]) *Дмитріевскій*, Τυπικὰ 817.

проса о дозволительности четвертаго брака постановилъ, что даже и троеженцы подлежатъ особому церковному покаянію: они должны „пріобщаться три раза въ годъ: въ Пасху, въ праздникъ Успенія Богородицы и на Рождество Господа нашего Іисуса Христа, такъ какъ симъ праздникамъ предшествуютъ посты“ [1]). Сомнительно болѣе раннее упоминаніе объ Усп. постѣ въ письмѣ папы Николая I (858—867 г.) болгарамъ „слѣдующіе посты св. римская церковь приняла отъ древности и содержитъ: по 40 дней предъ Пасхой, послѣ 50-цы, предъ Успеніемъ Маріи Богородицы, а также предъ праздникомъ Рождества Господня“: римская церковь никогда не знала Успенскаго поста, и никогда онъ не продолжался 40 дней. Въ упомянутомъ сочин. „О трехъ 40-цахъ“, приписываемомъ Анастасію Синаиту, Успенскій постъ представляется выдѣлившимся изъ поста св. апостоловъ: послѣдній первоначально продолжался отъ 1-и недѣли по 50-цѣ до Успенія, а потомъ, по немощи человѣческой, изъ него исключенъ мѣсяцъ іюль. Аѳонскіе иноки ок. 1085 г. спрашивали константинопольскаго патріарха Николая Грамматика о постахъ, между которыми ихъ особенно смущалъ Успенскій. О немъ они писали патріарху: „О постѣ, иже августа мѣсяца до пятагонадесять дне, обрѣтаемъ въ соединенія въ соборѣ, бывшемъ въ Константинѣ градѣ о брацѣхъ, и въ томъ памятовати недоумѣвающе молимся разрѣшити ны отъ стязанія“. Патріархъ, по совѣщаніи съ соборомъ, отвѣтилъ. „бяше постъ въ то время преложенъ (т. е. постъ съ этого времени былъ перенесенъ на другое) сего ради, да не впадаютъ въ языческія посты, бывающія въ то время; обаче и еще мнози отъ человѣкъ очищенія ради отъ болѣзни постятся.“ [2]) Нарождающійся постъ до того заинтересовываетъ общество, что о немъ около того же времени—въ XI—XII в.—появляется и спеціальное изслѣдованіе нѣкоего Анастасія Кесарійскаго. Древность поста здѣсь доказывается ссылками на свидѣтельства о немъ антіохійскихъ патріарховъ и собора соединенія, и авторъ приходитъ къ выводу, что постъ соблюдался еще до имп. Льва Мудраго (886—911 г.) [3]). Наконецъ, около того же времени вопросъ объ Успенскомъ, какъ и Рождественскомъ постѣ, вновь разсматривается на Константинопольскомъ соборѣ—при патріархѣ Лукѣ и императорѣ Емманоилѣ Комнинѣ (XII в.). По разсказу Вальсамона, нѣкоторые на этомъ соборѣ говорили, что въ постановленіи предыдущаго (вышеупомянутаго) собора при патріархѣ Николаѣ было упомянуто о перенесеніи Успенскаго поста на другое время, и потому постъ въ первую половину августа не

---

[1]) *Martene* De ant. eccl. rit III, 75

[2]) Кормчая ч. I, л 156 об. Истор. разс. о постахъ 53, 67.

[3]) *Cotelerius* Ecc. gr. mon. III, 435 sq

можетъ имѣть мѣста; но такъ какъ тотъ соборъ не указалъ, на какое время постъ перенесенъ, между тѣмъ какъ изъ упоминанія собора ясно, что постъ соблюдался издревле въ августѣ, то этотъ соборъ утвердилъ соблюденіе поста въ этомъ мѣсяцѣ. Въ свое патріаршество Вальсамонъ писалъ окружныя и частныя посланія съ увѣщаніемъ соблюдать этотъ постъ [1]). Никонъ Черногорецъ (XI вѣка) говоритъ объ Успенскомъ постѣ, что тѣ, которые не соблюдаютъ его, не имѣютъ для себя основанія въ древности, однако и соблюдающіе его утверждаются не на апостольскомъ преданіи, а на обычаѣ послѣдующихъ временъ, впрочемъ, весьма древнемъ [2]).

Какъ и въ VI—VII в. параллельно съ развитіемъ церковнаго года шла дѣятельность церковныхъ *пѣснописцевъ* Она имѣла три стороны, направляясь на обогащеніе а) Октоиха, б) Тріоди и в) Минеи. Во главѣ пѣснописцевъ этого періода долженъ быть поставленъ по значенію и даровитости *пр. Θеодоръ Студитъ* († 826 г.). Въ Октоихѣ ему принадлежатъ степенны [3]; въ Тріоди—трипѣснцы на всѣ рядовые дни (понед.—пятн.) 40-цы и четверопѣснцы на обыкновенныя (2—5-ю) субботы 40-цы, всего 39 каноновъ, занимающихъ нынѣ второе мѣсто на службахъ (первое—трипѣснцы его брата Іосифа), затѣмъ по одной стихирѣ на Господи воззвахъ и по одному сѣдальну на всѣ рядовые дни 40 цы,—тоже занимающихъ нынѣ второе мѣсто въ службѣ послѣ Іосифовыхъ стихиръ и сѣдальновъ; каноны въ недѣлю мясопустную, субботу сырную и недѣлю крестопоклонную, въ Минеи—д. б. только стихиры. Брату его *пр. Іосифу Студиту*, соисповѣднику за иконы, архіеп. Солунскому († ранѣе Θеодора), въ Тріоди принадлежатъ первые трипѣснцы, стихиры на Госп. воззв. и сѣдальны на тѣ же дни 40-цы, трипѣснцы на сырную недѣлю и канонъ въ недѣлю Блуднаго. Писали пѣсни и другіе иноки Студійскаго монастыря, часто скрывая свои имена (отсюда надписаніе „Студитово“); по акростихамъ извѣстны изъ нихъ два непосредственныхъ преемника св Θеодора по игуменству пр. *Николай*—канономъ св. Θеодору Стратилату 8 ф. и *Климентъ* Студитъ—канонами прор. Моисею 4 сент, архан. 8 н., недѣлѣ пред. Р. Х. и муч. Ефесскимъ 4 авг. (замѣчательно, что его каноны акростихованы Κήμεντος съ пропускомъ Λ – признакъ позднѣйшаго удаленія изъ каноновъ 2-й пѣсни); современникъ Климента *Кипріанъ Студитъ* написалъ только нѣсколько стихиръ – на 8 н., 17 и 27 дек., предпр. Р. Х., 28 янв., 1 ф., 9 мр. Меньше въ настоящую эпоху, что и естественно,

Пѣснописцы.

---

[1]) Истор. разс. о пост. 34

[2]) *Никонъ Черног.* Тактик. сл. 10, л. 54 и д.

[3]) См. ниже, „Всенощная. Степенны“.

сдѣлала для гимнографіи лавра св. Саввы. Она дала одного лишь плодовитаго пѣснописца *пр. Θеофана Начертаннаго* † 843 г., исповѣдника за иконы, умершаго еп. Никейскимъ. Онъ написалъ для Октоиха каноны 8 гласовъ ангеламъ, апостоламъ и усопшимъ, д. б. нѣкоторые богородичные каноны на повечеріяхъ; для Тріоди каноны на 1-ю нед. поста — пророкамъ (нынѣ на повечеріи, прежде д. б. на утрени) и православію, на среду Средокрестную, на субботу ваій, пополнивъ четверопѣсницы Космы и Дамаскина, первые тропари пасхальнаго богородичнаго канона (вторые тропари Іосифа пѣснописца), каноны Преполовенія и Духу Св. на повечеріи 50-цы; для Минеи—канонъ Благовѣщенію, Іоанну Предтечѣ 7 янв., брату своему Θеодору Начертанному 27 дек. и на большую часть дней года, болѣе 180 каноновъ, изъ которыхъ не всѣ употребляются нынѣ, вмѣстѣ съ Іосифомъ Пѣснописцемъ (см. ниже) это самый плодовитый творецъ каноновъ. *Георгій*, сначала хартофилаксъ св. Софіи, потомъ митр. Никомидійскій, другъ патр. Фотія, проповѣдникъ, IX в., написалъ для Тріоди канонъ на недѣлю Мытаря, для Минеи каноны Введенію, Зачатію, препразднству Срѣтенія и Благовѣщенія, Положенію пояса Богоматери 31 авг., Кресту 31 іл. и нѣсколькимъ святымъ. *Митрофанъ*, еп. Смирнскій, сторонникъ патр. Игнатія въ его спорѣ съ Фотіемъ, написалъ для Октоиха Троичные каноны и д. б. нѣкоторые богородичные. *Іосифъ Пѣснописецъ* † 883 г., сицилецъ, много потерпѣвшій въ теченіе долгой жизни за иконы, пополнилъ Октоихъ до настоящаго его вида (послѣ Іоанна Д., Θеофана и Митрофана) покаянными канонами въ понедѣльникъ и вторникъ, канонами Предтечѣ, Кресту, свят. Николаю и всѣмъ святымъ; пополнилъ и Тріодь до нынѣшняго вида канономъ Самарянинѣ и д. б. другими и трипѣснцами на всѣ дни 50-цы; тоже сдѣлалъ и для Минеи, составляя каноны гл. о. на дни, опущенные Θеофаномъ, около 180 каноновъ въ томъ числѣ на большинство предпразднествъ Менѣе плодовитые, но б. ч. столь же талантливые пѣснописцы: *Θеоктистъ* нач. IX в., Виѳинскій инокъ, ученикъ преп. Никиты Мидикійскаго, авторъ богородичнаго канона: „Многими содержимъ напастьми“. *Сергій*, іерусалим. инокъ, называемый посему *Анополитомъ* или *Святоградцемъ*, исповѣдникъ за иконы при имп. Θеофилѣ, (829—824 г.), историкъ, авторъ стихиръ на 8 с. 21 н. *Кассія* или Икасія, едва не ставшая женою того же императора, основательница К—польскаго мон., пополнившая четверопѣснецъ Космы на вел. субботу, авторъ и другихъ каноновъ нынѣ не употребляющихся, и стихиръ на Р. Х., 24 ін., 15 н., 13 дек., м. б. и на вел. среду и др. *Игнатій* сначала іеродіак. и скевофилаксъ св. Софіи, затѣмъ митр. Никейскій, IX в., авторъ канона Одигитріи (нынѣ 22 окт. 8 и 28 іл.), 42 муч. 6 мр., муч. Татіанѣ 12 янв., муч. Ксеніи 24 янв., пр. Никифору 12 мр. *Арсеній*, архіеп Корфу, современникъ Фотія, ко-

торый велъ съ нимъ переписку, авторъ канона на елеосвященіе и нѣсколькихъ стихиръ на 6 с. 8 н. 29 ін. 20 іл. *Ефремъ, еп. Карійскій*, тоже современникъ Фотія и авторъ нѣсколькихъ стихиръ на 3, 9, 20 с.; 1, 8 н.; 29 ін., 8 авг. *Анатолій*, еп. Солунскій IX в., авторъ стихиръ вмч. Димитрію Солунскому, и д. б. многихъ двунадесятыхъ праздниковъ, ихъ предпразднествъ и важнѣйшимъ святымъ разныхъ ликовъ. *Маркъ*, инокъ лавры св. Саввы, потомъ экономъ св. Софіи и еп Отрантскій (=Идруитскій) въ Калабріи, подвижникъ и прозорливецъ, IX – X в., дополнилъ четверопѣснецъ Космы на вел. субботу (въ нынѣшнемъ канонѣ остались его тропари до 6 пѣсни, а ирмосы, думаютъ, Кассіи), написалъ м. б. молитву св. Троицѣ на воскресной полунощницѣ; ему приписываютъ уставныя указанія на случаи стеченія подвижныхъ праздниковъ съ неподвижными „Марковы главы", которыя въ древнихъ уставахъ не надписываются его именемъ и вообще видимо слагались постепенно. Имп. *Левъ VI Мудрый* † 916 г авторъ евангельскихъ стихиръ, стихиръ прав. Лазарю (и канона ему же неупотребляющагося), Пр. Троицѣ, на 16 авг.; ему же приписываютъ стихиры съ надписаніемъ „*Византіево*", т. е Византійца: 1, 2, 16, 23, 25 с., 8, 11, 14 н., 4, 6, 17 д., 1 янв., 25 мр., 11, 24, 29 ін., 20, 27 іл., 6 авг. Имп *Константинъ VII или III Багрянородный*, сынъ Льва VI, † 959 г, авторъ воскресныхъ ексапостиларіевъ *Симеонъ Метафрастъ* (т. е. перелагатель житій святыхъ), по чину логоѳетъ Визант. двора, тайный подвижникъ, † 940 г., авторъ канона на плачъ Богородицы на повечеріи вел. пятка, стихиръ великаго канона. м. б трипѣснцевъ на предпразднества Р. Х. и Богоявленія [1]), канона Маріи Египетской 1 апр. и разныхъ молитвъ. *Василій*, родомъ *Пагаріотъ*, архіеп. Кесарійскій, X в, авторъ стихиръ 1 янв. и д. б. канона Введенію и Николаю—вторыхъ изъ нынѣшнихъ. *Георгій Скилитца*, XI в, авторъ каноновъ вмч. Георгію 23 апр. и Димитрію 26 окт. *Іоаннъ*, митр. *Евхаитскій* XI в., ранѣе наставникъ К—польскаго училища, проповѣдникъ (по прозванію Μαυρόπους), авторъ многихъ покаянныхъ каноновъ Господу Іисусу (25 каноновъ), изъ коихъ одинъ нынѣ при акаѳистѣ, Пр. Богородицѣ (60—70 кан.), изъ коихъ нѣкоторые (не менѣе 4-хъ) на повечеріяхъ, а также въ службахъ 1 субботы поста, 27 и 30 янв., каноновъ Іоанну Предтечѣ (11 кан.), изъ коихъ одинъ 29 авг., канона ангелу хранителю—нынѣшняго („Неусыпаемаго хранителя" .); написалъ новоустановленныя при немъ службы тремъ святителямъ 30 авг. и пр. Ѳеодору Тирону въ 1 суб. вел. поста. *Павелъ Амморейскій*, основатель Еверге-

---

[1]) *Арх. Серій*, Полн. мѣс. восг. II. 390 М. б. они принадлежатъ другому *Симеону* монаху (тамъ же).

тидскаго мон. XI в., авторъ стихиръ Богородицѣ на Госп. воззв. воскресной вечерни (идѣже нѣсть Минеи) и литійныхъ стихиръ на освященіе храма. *Христофоръ*, патрицій и проконсулъ Митиленскій, XII в., авторъ Стишнаго пролога (см. выше, стр. 445) и канона сырной недѣли. *Никифоръ Влеммидъ*, ученый экзегетъ, XIII в., которому приписывается составленіе „избранныхъ псалмовъ“ (къ величаніямъ)[1]) *Григорій Синаитъ*, XIII—XIV в. т. е. инокъ Синайскій сначала, потомъ аѳонскій, основатель своего монастыря въ Македоніи, авторъ Троичныхъ величаній на воскресной полунощницѣ, канона кресту, св. отцамъ и Господу Іисусу, не употребляющихся нынѣ. *Германъ*, патр. *К—польскій*, „*Новый*“, 1226—1239 г., авторъ стихиръ и втораго канона на недѣлю св. отецъ, ближайшую къ 16 іл., и службы отцамъ въ ближайшую недѣлю къ 11 окт. *Никифоръ Каллистъ Ксанѳопулъ*, историкъ XIV в., авторъ синаксарей Тріоди и службы Живоносному Источнику. *Филоѳей* патр. К—польскій (1354—1376 г. съ перерывомъ), ранѣе игуменъ аѳонскій и архіепъ Гераклійскій, д. б. авторъ извѣстнаго Διάταξις'α (см. выше, стр. 414), авторъ нѣсколькихъ каноновъ святымъ, покаянныхъ каноновъ, литійныхъ молитвъ (нынѣ не употребляемыхъ), а также припѣвовъ къ избраннымъ псалмамъ, похожихъ на наши величанія и послужившихъ д. б. образцами для нихъ (см. ниже). *Николай Малаксъ*, священникъ Навплійскій XV в., дополнялъ своими пѣснями и службами богослужебныя книги, напр. составилъ „послѣдованіе великихъ часовъ наканунѣ 50-цы“, тропѣнцы на каждый день Успенскаго поста, службы на нѣкоторыя числа мѣсяцевъ; эти дополненія вошли и въ нѣкоторыя печатныя изданія (напр. упомянутые часы въ Пентикостарій Венеціанск. изд. 1579 г.), но впослѣдствіи были исключены; осталось только нѣсколько стихиръ его въ Минеѣ: 30 н., 17 дек., на малой вечернѣ недѣли православія. Не всѣхъ указанныхъ пѣснописцевъ можно съ одинаковою увѣренностью признать авторами тѣхъ пѣсней, которыя имъ приписываются; приходится вѣрить свидѣтельству объ этомъ древнѣйшихъ рукописей, которыя все же позже авторовъ на вѣка два—три. Кромѣ того для значительнаго количества пѣснопѣній, особенно стихиръ, тропарей и сѣдальновъ совершенно неизвѣстны ихъ авторы, и можно только гадать приблизительно о мѣстѣ и времени ихъ происхожденія. И такъ иногда съ важнѣйшими пѣснопѣніями. Такъ ничего не извѣстно объ авторѣ кондаковъ воскресныхъ; судя потому, что уставы до XV в. не знаютъ ихъ, они появились около этого вѣка. Неизвѣстно ничего объ авторѣ нынѣшнихъ величаній и аналогичныхъ имъ „похвалъ“ въ Великую субботу: о величаніяхъ совершенно не упоминаютъ Типиконы ни греческіе, ни

[1]) *Барвинокъ В.*, Никифоръ Влеммидъ и его сочиненія. Кіевъ 1910 г.

славянскіе, они помѣщались и помѣщаются только въ Псалтиряхъ слѣдованныхъ и нынѣшній свой видъ имѣютъ въ ркп. XV в.;[1]) о „похвалахъ“

---

[1]) Въ древнѣйшихъ же Псалтиряхъ (напр., одной изъ библ. Ксиропотамскаго мон на Аѳонѣ) „припѣвы“ къ избраннымъ псалмамъ, надписанныя здѣсь „твореніе кир Филоѳея“ и замѣняющія нынѣшнія величанія, имѣютъ такой видъ: на Рождество пр. Богородицы, Введеніе и Благовѣщеніе: „Радуйся обрадованная Маріе, Господь съ Тобою, аллилуіа“; на Воздвиженіе: „Далъ еси знаменіе боящимся Тебе еже убѣжати отъ лица лука крестъ Твой Христе Боже“; ап Іоанну Богослову: „Пріидите вси сына громова восхвалимъ Іоанна, дѣвственника, Христова наперсника“: вмч. Димитрію: „Пріидите мученолюбцы, восхвалимъ мироточиваго Димитрія, ревнителя Спасова“: св. Златоусту: „Пріидите вси согласно восхвалимъ Іоанна Златоуста, общаго учителя“, ап. Андрею „Пріидите вси согласно восхвалимъ Андрея первозваннаго, Петрова сродника“; преп. Саввѣ: „Пріидите вси согласно восхвалимъ Савву всеосвященнаго, Каппадокомъ похвалу“; св. Николаю; „Пріидите вси земнороднїи восхвалимъ іерарха Николая, мѵряномъ наставника“; мч. Евстратію и дружинѣ его. „Пріидите Евстратія, Авксентія восхвалимъ, Евгенія и Мардарія и Ореста славнаго“; на Р. Х.: „Пріидите съ ангельскими лики возгласимъ: слава въ вышнихъ Богу, рожденному въ вертепѣ“; Василію В: „Пріидите вси земнороднїи восхвалимъ Василія В. кесарѣомъ похвалу“; на Богоявленіе: „Крещается Іисусъ мой отъ раба въ Іорданстѣй рѣцѣ просвѣщая всю тварь“; Пр. Ѳеодосію (такъ же пр Евѳимію и Саввѣ Сербскому): „Пріидите вси согласно восхвалимъ Ѳеодосія общежителя, инокомъ наставника“: Аѳанасію Ал: „Придите вси согласно восхвалимъ великаго Аѳанасія, александромъ славу“; Григорію Богослову „Пріидите, премудрости глубину восхвалимъ, втораго наперсника“; тремъ святителямъ: „Пріидите Василія, Григорія восхвалимъ и Іоанна Златоустаго, Троицы поборники“; въ недѣлю мясопустную: „Возврати, Господи, плѣненіе душъ нашихъ и страхъ Твой всади въ сердца наша, Насадителю благихъ, аллилуіа“; въ недѣлю крестопоклонную: „Кресту Твоему покланяемся, Владыко“.; на Цвѣтоносіе: „Пріидите и мы яко отроцы принесемъ вѣру яко ваіа Богу, любовь же яко вѣтви“; св. Георгію: „Пріидите мученолюбцы, восхвалимъ побѣдоносца Георгія, каппадокомъ похвалу“; на Вознесеніе: „Взыде Богъ въ воскликновеніи Господь во гласѣ трубнѣ, еже спасти образъ Адамовъ“; на рождество Іоанна Предтечи. „Вси согласно восхвалимъ Іоанна Крестителя, друга Женихова“; ап. Петру и Павлу: „Вышняго Іерусалима граждане восхвалимъ Петра и Павла, ученики Христовы“; пр. Аѳанасію Аѳонскому: „Пріидите вси согласно восхвалимъ аѳонскаго Аѳанасія, инокующимъ славу“; на Преображеніе: „Преобразуется Іисусъ мой и Господь на горѣ Ѳаворстѣй, показавъ славу свою“; на Успеніе: „Пѣснь ти исходную приношаемъ Маріе, преставившися отъ земленыхъ къ вѣчнымъ обителемъ“; на Усѣкновеніе: „Придите вси Женихова друга восхвалимъ, Иродова обличителя, Предтечу Іоанна“; послѣ величаній: „Слава Отцу.... Слава ти Троице Святая, слава Ти, Отче и Сыне со Святымъ Духомъ, Троице Святая, слава Тебѣ“. „И нынѣ и присно.... Радуйся, обрадованная Маріе, Господь, Господь съ Тобою, и Тебе ради съ нами. Аллилуіа 3, слава Тебѣ Боже“. Эти припѣвы важны и тѣмъ, что показываютъ, какіе праздники считались важнѣйшими. Въ печатной сербской Минеѣ 1536 г. къ этимъ припѣвамъ прибавлены припѣвы на 50-ду: „Слава ти Троице, Отче и Слове и Душе Святый, слава

же въ великую субботу не упоминаютъ еще греч. Типиконы и XIV в. (напр., Моск Синод. библ. № 381), но славянскіе этого вѣка (напр, Моск. Синод. библ. № 328/383) говорятъ уже о „похвалѣ“: Псалтири Слѣдованныя и въ XV в. имѣютъ по одной похвалѣ на каждую статью (первую изъ нынѣшнихъ); и только въ Тріодяхъ XVI в. и первопечатныхъ греческихъ появляются онѣ въ цѣломъ нынѣшнемъ видѣ.

Произведенія исчисленныхъ церковныхъ пѣснописцевъ, употребляющіяся до сихъ поръ на богослуженіи, конечно, нескоро получили общее распространеніе и признаніе. и не дошли до насъ въ неизмѣнномъ видѣ и составѣ. Какъ и ранѣе, теперь тоже появлялись подлѣ нихъ и другіе пѣснописцы, въ нѣкоторыхъ церквахъ (напр, грузинской) свои національные. пѣсни которыхъ принимались въ составъ богослуженія и только съ теченіемъ времени были вытѣснены греческими. Такъ въ грузинской Праздничной Минеѣ съ тріодными вставками и Октоихомъ по рки. Тифлисскаго „Общества распростр. грамотности“ № 425 X в. на Р. Х. и Богоявленіе каноны грузинскаго пѣснописца, каноны же на эти праздники Іоанна Дамаскина и Космы положены перваго въ недѣли предъ праздниками, а второго въ навечерія [1]). Въ славянской Тріоди Цвѣтной Моск. Синод. библ. № 896/428—1311 г. на Антипасху не тотъ канонъ, что нынѣ (слѣд. не Іоанна Дамаскина), также какъ и на Вознесеніе второй канонъ не нынѣшній. Не говоримъ о менѣе важныхъ службахъ и праздникахъ, какъ и о менѣе значительныхъ пѣснопѣніяхъ—стихирахъ и сѣдальнахъ: въ рядовые дни Тріоди, также какъ въ менѣе знаменательные недѣли ея, какъ напр. 2-ю, 4-ю, въ седмичные дни Октоиха каноны въ рукописныхъ Тріодяхъ и Октоихахъ часто не тѣ, что нынѣ, или если тѣ, то имѣютъ лишніе или другіе тропари, или же меньше тропарей; стихиры же и сѣдальны отличаются еще меньшею устойчивостью, даже и для 12 праздниковъ [2]).

Русскіе пѣснописцы.

Когда въ календарь внесены были памяти славянскихъ и русскихъ святыхъ, написаны были и службы имъ. Имена сербско-болгарскихъ пѣснописцевъ неизвѣстны Изъ русскихъ же извѣстны: *Григорій* инокъ

Тебѣ Боже“, 6 припѣвовъ Богородицѣ на поліелеѣ, присоединяемыхъ поочередно къ стихамъ 134 пс., и припѣвы на 9 пѣсни. (*Архим. Антонинъ.* Замѣтки поклонника св. горы, Кіевъ 1864, 252). Въ часословѣ Краковскаго изд. 1491 г. приводятся въ одномъ мѣстѣ по два величанія на каждый праздникъ—одно отличное отъ нынѣшняго, другое нынѣшнее (л. 270 об. и д.); въ другомъ мѣстѣ (л. 163 об.)—только нынѣшнія.

[1]) *Кекелидзе,* Литург. груз. пам. 372 и д.

[2]) *Невоструевъ Г.* и *Горскій А. прот.* Описаніе славянскихъ рукописей Моск. Синод. библ. Отд. Ш, ч. I М. 1869, 448 и д.

Печерскій XI в., называемый современниками „творцомъ каноновъ", авторъ д. б. службы Владиміру св. и Ѳеодосію Печерскому (авторомъ послѣдней службы считаютъ также *Іакова Черноризца*, инока Печерскаго XI в.); какой-то *Кириллъ монахъ*, авторъ канона св. Ольгѣ (служба ей еще приписывается „*Пахомію св. горы*", м. б. автору службы и Св. Михаилу Черниговскому); *Пахомій Логовет*ъ, сербскій ученый, вызванный кн. Василіемъ III († 1462 г.), авторъ каноновъ свят. Алексію, преп. Сергію, преп. Никону, свят. Іонѣ, Стефану Пермскому, службы на перенесеніе мощей свят. Петра; *Михаилъ* въ мон. *Илія Тучковъ* и инокъ *Макарій* по порученію м. Макарія (1542—1564 г.) написали службы, первый—св. Александру Невскому, второй преп. Макарію Калязинскому († 1483 г.) 17 мр.; *Прохоръ*, ученикъ пр. Александра Свирскаго († 1553 г.) и игуменъ его обители, написалъ службу ему на 30 авг.; *царевичъ Іоаннъ*, сынъ ц. Іоанна IV, написалъ службу пр. Антонію Сійскому († 1557 г.) 7 дек. [1]); *Кипріанъ, м. Крутицкій* († 1635 г.), написалъ службу на перенесеніе ризы Господней 10 іл.; *Епифаній Славинецкій* († 1675 г.), вызванный изъ Кіевской академіи въ Москву при п. Никонѣ для исправленія и перевода книгъ, написалъ канонъ свят. Алексію 12 февр., *св. Димитрій, м. Ростовскій* († 1709 г.), написалъ службу свят. Гурію 4 окт. [2]), *Ѳеофанъ Прокоповичъ*, архіеп. Новгородскій († 1736 г.), д. б. написалъ, по порученію имп. Петра I, службу на память Полтавской побѣды 27 іи. и на перенесеніе мощей св. Александра и заключеніе мира со шведами—30 авг. (первую м. б. *Ѳеофилактъ Лопатинскій* † 1741 г.).

Латинская гимнографія.

IX—XIV в. дали много и для *латинской гимнографіи*, ожившей послѣ неблагопріятныхъ для нея теченій въ VI—VIII в. (см. выше, стр. 338, 371) въ лицѣ *Беды Достопочтеннаго* († 735 г.; его Liber hymnorum утеряна) и вслѣдъ за греческой замѣнившей теперь древнеклассическій метрическій размѣръ тонико-силлабическимъ (см. выше, стр. 369). Важнѣйшіе пѣснописцы: *Павелъ* Варнефридъ, по прозв. *Діаконъ*, монахъ Монтекассинскій (въ Италіи), † ок. 790 г. написалъ 3 гимна на праздники Предтечи; *Алкуинъ*, аббатъ Турскій, придворный ученый Карла В., † 807 г., написалъ sequentia (гимнъ между чтеніемъ апостола и евангелія на миссѣ, примѣвъ къ аллилуіа) арх. Михаилу; *Павлинъ Аквилейскій* † 802 г.—авторъ нѣсколькихъ гимновъ ап. Петру и Павлу; *Рабанъ Мавръ*, аббатъ Фульдскій, затѣмъ архіеп. Майнцскій († 856 г.), написалъ гимны арх. Михаилу и Рафаилу, Всѣмъ святымъ, и д. б. на 50-цу (приписываемый имп. *Карлу В.*); папа *Иннокентій III* († 1216 г.)—гимнъ на 50-цу; зна-

[1]) *Арх. Филаретъ.* Обзоръ русской духовн. литературы. Харьк. 1859, passim.
[2]) *Арх. Сергій.* Полн. мѣсяц. вост. II, passim

менитый богословъ *Ѳома Аквинатъ* († 1274 г.)—гимны на Пасху и на праздникъ Тѣла Христова; *Джакопоне да Тоди* († 1306 г.) авторъ Stabat mater Вошло въ богослуженіе и нѣсколько гимновъ XV и даже XIV в. [1]).

Дисциплинарная часть уставовъ

Съ самаго появленія отшельничества и монашества, богослуженіе стало разсматриваться только какъ одна изъ составныхъ частей подвига вообще. Весь день инока, да и каждаго христіанина, долженъ быть богослуженіемъ, и церковная молитва служитъ лишь высшимъ моментомъ этого послѣдняго Поэтому въ первоначальныхъ монашескихъ правилахъ, напр., пр. Пахомія и Саввы, богослуженію удѣляется очень мало вниманія. Не то съ IX в. Уставъ пр. Ѳеодора Студита, насколько его можно возстановить по его сочиненіямъ, а равно древнѣйшая запись этого устава въ такъ называемомъ Ипотипосисѣ, также какъ Діатипосисъ пр. Аѳанасія Аѳонскаго, около $^1/_4$ своего содержанія отводятъ богослуженію. Но и здѣсь оно лишь небольшая составная часть общаго подвига. Ктиторскіе Студійскіе Типиконы XI и слѣд. вѣковъ уже по преимуществу памятники богослужебнаго характера и дисциплинарная часть въ нихъ занимаетъ немного мѣста. Еще меньше мѣста занимаетъ она въ Іерусалимскихъ Типиконахъ, иногда почти исчезая совсѣмъ. Все же, по самой идеѣ православнаго богослуженія и по историческимъ обстоятельствамъ его развитія, въ которомъ такое большое значеніе имѣло иночество, богослужебный уставъ до сихъ поръ по справедливости не обходится безъ *дисциплинарнаго* элемента, какъ ни малъ онъ въ нынѣшнемъ Типиконѣ по сравненію съ его родоначальниками IV—VI вѣковъ. Этотъ элементъ въ немъ, дисциплинарная часть его, въ настоящій періодъ исторіи устава продолжала свое развитіе. Развитіе это направлялось какъ въ сторону *сокращенія* дисциплинарной части въ Типиконѣ, такъ и къ *смягченію* ея требованій.

Монаст дисциплина у пр Ѳеодора, въ Ипот и Діатип

Упадокъ монашества и строгости жизни въ немъ, чѣмъ иногда оправдывали свое гоненіе на него императоры—иконоборцы, заставилъ пр. Ѳеодора позаботиться о прочной организаціи своего монастыря, насчитывавшаго до 100 монаховъ. Въ своихъ увѣщаніяхъ инокамъ онъ нерѣдко настаиваетъ на неуклонномъ соблюденіи заведенныхъ имъ порядковъ, придавая вообще большое значеніе волѣ настоятеля и повиновенію ей: „каждый изъ васъ пусть со вниманіемъ смотритъ, какъ и куда направлять шаги, согласны ли они съ моей смиренной заповѣдью, съ киновіальнымъ пра-

---

[1]) *Schletterer H.* Geschichte der geistliche Dichtung Hann 1869, I, 259 f. *Nickel E*, Geschichte der katholischen Kirchenmusik. Bresl 1908, 157

виломъ, съ требованіемъ отсѣченія своей воли“ [1]). Отъ игумена онъ требуетъ: „безъ крайней нужды не измѣняй начертанія и правила, какія ты получилъ отъ нашего смиренія во всемъ“ [2]). Вѣрность монашескому уставу у пр. Θеодора поддерживается съ одной стороны системой монастырской іерархіи, съ другой кодексомъ наказаній за нарушеніе его—епитиміями. Въ монастырскомъ управленіи послѣ игумена вторую ступень занималъ *второтвующій* (ср. въ Пахоміевыхъ монастыряхъ, выше, стр. 233), ὁ τὰ δεύτερα φέρων, ὁ δευτερεύων, [3]) его ближайшій помощникъ и замѣститель,—почти то же, что екклисіархъ позднѣйшихъ уставовъ. Третью ступень занималъ *экономъ*. [4]) Затѣмъ слѣдуютъ *епистимонархи* – разбиравшіе проступки и назначавшіе епитиміи; по Ипотип. „имъ доносится о погрѣшеніяхъ меньшихъ братій, и они принимаютъ мѣры исправленія“; [5]) *таксіархи* указывали мѣста всѣмъ на собраніяхъ, по Ипотип.—напоминали братіямъ стоять въ хорахъ чинно; при св. Θеодорѣ ихъ было 4, Ипотип. ихъ назначаетъ два на двухъ хорахъ [6]); *надзиратели* (ἐπιτηρήται)—наблюдали за исполненіемъ монастырскаго устава [7]); по Ипотипосису ихъ назначается два каждый вечеръ; они „послѣ клепанія въ било побуждаютъ лѣнивыхъ идти на вечерню и на повечеріе, а по окончаніи послѣдняго осматриваютъ тайныя мѣста въ монастырѣ и собирающихся на безвременныя сходбища разлучаютъ съ подобающею строгостью[8]); *будильщикъ*, ἀφυπνιστής, по св. Θеодору будитъ братію къ утренѣ[9]), по Ипотип. во время чтеній на утрени, тихо обходя братію, будитъ заснувшихъ[10]). Упоминаются также у св. Θеодора κελαρίτης—завѣдующій провизіей, и ἀριστητάριος, букв. завѣдующій завтраками, трапезарь[11]). Діатипосисъ изъ этихъ должностныхъ лицъ (начиная съ епистимонарха) не указываетъ таксіарховъ, но опредѣляетъ обязанности епистимонарховъ, какъ Ипотипосисъ таксіарховъ; имъ же онъ поручаетъ первую половину обязанностей надзирателей—отправлять въ церковь послѣ благовѣста запоздавшихъ, прибавляя, что у оставшихся (въ келіи на время службы) они требуютъ отчета въ этомъ, и если тѣ остались не по приказанію и по нуждѣ, то умѣренными епитиміями побуждаютъ ихъ къ исправности;

---

[1]) *Θеодоръ Ст.* Поуч. 18
[2]) *Θеодоръ Ст.* Завѣщаніе. Заповѣди игумену 1
[3]) *Θеодоръ Ст.* Ямбъ ко второтвующему Пис. 2
[4]) *Θеодоръ Ст.* Малый катихизисъ § 41—48. Пис. 2.
[5]) *Θеодоръ Ст.* Ямбъ къ епистим. Ипотип. § 18. *Дмитріевскій* Топ. 232.
[6]) *Θеодоръ Ст* Большой катихизисъ § 77. Ипотип. § 18
[7]) *Θеодоръ Ст.* Ямбъ къ надзир
[8]) Ипот § 18.
[9]) *Θеодоръ Ст* Ямбъ 16.
[10]) Ипот. § 18.
[11]) *Θеодоръ Ст.* Ямбъ 12. 13.

кромѣ того Діатипосисъ говоритъ объ одномъ лишь надзирателѣ, который „денно и нощно обходя келіи, службы и другія мѣста лавры съ подобающею строгостью и должною епитиміею разводитъ предающихся бесѣдамъ и безвременнымъ прогулкамъ", наконецъ Діатипосисъ указываетъ и должность *дверника* (θυρωρός), который, завѣдывая входомъ въ церковь, требуетъ отъ неоспѣвшихъ къ началу службы отвѣта въ запозданіи, а выходящихъ безвременно послѣ одного или двухъ разъ не выпускаетъ. Объ *епитиміяхъ*, хотя Ипот. и Діатип. упоминаютъ неоднократно, но не указываютъ ихъ видовъ и степеней, безмолвно отсылая т. о. къ специальнымъ наставленіямъ о нихъ пр. Ѳеодора въ „Монастырскихъ епитиміяхъ" [1]) и „Большомъ Катихизисѣ" (§ 60 69). Въ епитиміяхъ пр. Ѳеодоръ очень близокъ къ патр. К—польскому Никифору († 828 г.) въ его „Епитимійныхъ канонахъ"[2]). отъ Василія В. пр. Ѳеодоръ отличается предоставленіемъ меньшаго усмотрѣнія начальствующимъ въ назначеніи епитимій [3]). Степени епитиміи у пр. Ѳеодора 1) *отлученіе*, ἀφορισμός т. е. удаленіе на нѣкоторое время отъ общенія съ братіей въ трапезѣ, молитвѣ и работѣ; [4]) оно назначается у пр. Ѳеодора въ 23 случаяхъ, напр. за кражу, возбужденіе братіи противъ настоятеля, уклоненіе отъ исповѣди и причастія, нерадѣніе по службѣ, праздношатаніе по монастырю, утайку чужихъ проступковъ (м. пр. и за чтеніе на память братіямъ изъ списывавшейся книги); 2) *сухояденіе* (ξηροφαγία)—питаніе хлѣбомъ и водою, д. б. одинъ лишь день каждый разъ, за менѣе важныя упущенія по службѣ, за опозданіе къ богослуженію; 3) *поклоны* (μετάνοιαι) въ разномъ количествѣ въ церкви или келіи; 4) *стояніе* (παράστασις) за трапезой или въ церкви при выходѣ братіи (послѣднее—въ согбенномъ положеніи—за незначительное опозданіе къ службѣ), если первое назначалось за разбитіе посуды, то виновный стоялъ съ черепками. Не говоря опредѣленно ни объ одномъ изъ этихъ видовъ епитиміи, Ипотип. и Діатип. указываютъ одинъ лишь, но болѣе суровый видъ ея—заключеніе въ особое помѣщеніе (ἀφοριστήρια) на сухояденіе для непокорныхъ и упрямыхъ, причемъ первый замѣчаетъ, что „исправленіе посредствомъ бичей (διὰ μαστίγων, ср. выше, стр. 215 о Нитрійскомъ монастырѣ IV—V в.), идущее мірянамъ, справедливо отвергнуто нашими св. отцами" (Ипотип. § 25). При недѣйствительности епитимій прибѣгали къ удаленію изъ монастыря (по Діатип.). Изъ проступковъ съ особымъ негодованіемъ говоритъ Діатипосисъ о кражѣ: „производящіе какую бы

---

[1]) *Migne*, Patrol. s. gr. t. 99 col. 1733–1748

[2]) *Pitra*, Juris eccles hist. et mon II. 327—348.

[3]) *Свящ. Н. Гроссу* Пр. Ѳеодоръ Ст., 112.

[4]) Такъ у *Василія В.* Прав. простр. 51

то ни было покражу вещей обители заслуживаютъ смерть Ананіи и Сапфиры; но тѣ тѣлесно, а эти душевно наслѣдуютъ смерть съ проклятіемъ“ (§ 33). Изъ внутренней жизни монастыря оба памятника касаются слѣд. сторонъ. Ищущій *поступленія въ монастырь* 2—3 недѣли долженъ жить въ мон. странноприимницѣ, знакомясь съ порядками, и поучаясь игуменомъ: послѣ этого „оглашенія“ принимаемый вводился въ собраніе братіи, дѣлалъ имъ поклонъ, а они молились за него (Ип. § 24. Діат. § 11). Отъ монаховъ требуется полная *нестяжательность*: нельзя имѣть и собственной мебели и (Діат. § 30). Наиболѣе вниманія удѣляется *богослуженію*. Изъ службъ въ Ипотипосисѣ указываются часы только для литургіи въ постъ: когда трапеза въ 9 ч. (= 3 ч. д.), литургія въ 6 (12) ч., въ непостные дни въ 3 (9) ч. (§ 27); по Діатип утреня будничная въ 7 ч. (1 ч. ночи), воскресная въ 6 (12 ч. н.), праздничная въ началѣ 5 (10 ч. в. § 7). Въ 40-цу 1-ый часъ указывается совершать отдѣльно отъ утрени на разсвѣтѣ (Ипот. § 14). Запрещается стоять въ церкви съ жезлами и даже входить туда съ ними, пользоваться при колѣнопреклоненіяхъ скамейками (σκαμνίοις Діат. § 13). По Ипот. ежедневно въ началѣ 4 пѣсни канона игуменъ выходитъ изъ хора и садясь принимаетъ братію на исповѣдь; по Діат. онъ дѣлаетъ это, когда захочетъ, и можетъ исповѣдь поручить другому (Ипот. § 22. Діат. § 29). Подъ недѣлю Ваій на Господи воззвахъ перемѣнялись хоры, очевидно на весь годъ: правый становился лѣвымъ и наоборотъ,— конечно въ виду большей трудности и большаго количества пѣнія на правомъ хорѣ (почему объ этомъ сказано въ статьѣ „О соразмѣрности въ службахъ“, Ипот. § 34). Въ 40-цу назначается престарѣлый (по Діат.— „разумный“) братъ, который съ 3 ч. (9 ч. у.) обходитъ всѣ службы и въ каждой, сотворивъ метаніе, говоритъ: „братіе и отцы, да внимаемъ себѣ, ибо умираемъ, умираемъ, умираемъ“; по друг. ркп. еще: „припомнимъ и о небесномъ царствіи“; по Діат. „о вѣчномъ мученіи“; по Діат. въ отвѣтъ на это братія „оставляютъ работу, встаютъ, говорятъ трисвятое и опять садятся“ (Ипот. § 23. Діат. § 9). Въ особой статьѣ „О соразмѣрности въ службахъ“ оба памятника регулируютъ *физическія работы* и даютъ программу монастырскаго дня. По Ипот. тѣлесными трудами братія занимаются всѣ съ восхода солнца или по отпѣтіи 1-го часа, когда часы полагаются, до 6 ч. (12 ч. д.); отъ 6 до 8 (12—2) полагается отдыхъ братіи, есть ли обѣдъ, или нѣтъ; съ 8 (2 ч.) до вечерни опять работы; послѣ вечерни, „каждый уединяется, какъ желаетъ“ (§ 33). Діат. указываетъ дни, когда нѣтъ работъ: это 1-я и великая недѣля 40-цы и недѣля Пасхи, особенно до среды; подразумѣваются и др. великіе праздники. Діат. не говоритъ объ обѣденномъ отдыхѣ, а подробно занимается столомъ для *несущихъ тяжелыя работы*—кузнецовъ, погонщиковъ, корабель-

никовъ, плотниковъ, виноградарей и пекарей; этимъ работникамъ до общей трапезы дается въ 3 ч. (9 ч. у.) въ большіе посты хлѣбъ, въ малые и обычные дни и вино и на трапезѣ имъ прибавляется лишній красоволь вина; въ дни, свободные отъ работъ, они довольствуются общимъ положеніемъ (Діат. § 25. 26). Въ праздникъ, когда нѣтъ работъ, рекомендуется братіи *чтеніе книгъ* изъ мон. библіотеки; Діатип. даетъ общій совѣтъ относительно этого, а Иноти̇п. опредѣляетъ и порядокъ выдачи книгъ: библіотекарь ударяетъ однажды въ дерево (било), братія идутъ въ библіотеку, тамъ каждый получаетъ книгу, а предъ вечерней, опять по удару била, сдаетъ ее (Иног. § 26. Діат. § 28). Не выучившіе Псалтири являлись на утреню только къ канону по троекратному удару въ било канонарха, употребляя начало ея (каѳисмы) на изученіе Псалтири (Иног. § 36). Оба памятника подробно опредѣляютъ качество и количество *одежды* (см. гл. 39 Тип.) и *пищи* на весь годъ, преимущественно же въ посты (см. гл. 32 и 33 Тип.). Здѣсь особенностью настоящихъ памятниковъ, по сравненію съ Іерусалимскими уставами, является разрѣшеніе для всей 50-цы, для великихъ праздниковъ, случающихся въ среду, пятницу и въ малыя 40-цы, а также для вечера великой субботы, сыра и яицъ; для великой субботы это разрѣшенія не дается позднѣйшими рукописями Иноти̇посиса (Иног. § 28. 29. Діат. § 14 - 18). Эта статья Иноти̇посиса, хотя вошла въ Студійско – Алексіевскій уставъ въ смягченномъ видѣ, вызвала большіе споры въ Россіи XII—XIII в. въ виду разнорѣчія ея съ древними канонами и Іерусалимскимъ уставомъ (см. ниже). Въ обоихъ памятникахъ согласно опредѣляется *поведеніе за трапезою*". Когда братія сходятся обѣдать (Діат.: „по звуку колокольчика", κώδωνος) въ устахъ у нихъ долженъ быть стихъ (молитвенный, по поздн. памятн. — „Господи І. Христе Сыне Божій помилуй насъ"), по Діат. — такъ же, „и когда встануть изъ-за стола, до тѣхъ поръ, пока отошедши въ притворъ, не принесутъ благодареніе за то, что покушали"; садятся за столы по 9 человѣкъ (Діат.), по указанію надзирателя наблюдающаго, чтобы не было пустыхъ мѣстъ; сидятъ за трапезою въ кукуляхъ (Ип.); бываетъ и чтеніе, „которымъ (Діат.) распоряжается екклисіархъ, заботящійся „о томъ, чтобы, чего не успѣли прочитать въ церкви, то было прочтено за трапезою и ничего не было опущено"; „знакомъ окончанія чтенія бываетъ стукъ ложекъ, бросаемыхъ одновременно въ тарелки при послѣднемъ кушаньѣ; равнымъ образомъ и къ наливанію вина и къ подачѣ кушаній дается знакъ посредствомъ ударенія" (Діат. – звонкомъ. Иног. § 28. Діат. § 14). — Наконецъ Діат. предусматриваетъ и *оставленіе* братомъ *монастыря*, „если онъ не имѣетъ душевнаго покоя въ нашей лаврѣ"; оно должно быть не тайнымъ бѣгствомъ, а происходить съ предупрежденія объ этомъ „духовнаго вождя", „чтобы и удаленіе изъ монастыря было

съ молитвою и благословеніемъ, а не съ запрещеніемъ. не съ проклятіемъ, не съ отлученіемъ отъ св. отцевъ“ (§ 31).

Дисциплинарная часть Святогорскаго устава.

Великій синаксарь Аѳоно-*Иверской* лавры XI в. (см выше, стр 413, прим. 2), образецъ Святогорскихъ уставовъ, въ дисциплинарной части представляетъ сокращеніе и небольшое измѣненіе Діатипосиса: изъ него здѣсь оставлены отдѣлы о часѣ службъ, о пищѣ, о соразмѣрности въ службахъ, о нестяжательности, о порядкѣ оставленія монастыря, о заключеніи, объ одеждѣ и нерабочихъ дняхъ. Часы службы указываются для утрени: во весь годъ утреня будничная въ 8 ч. (2 ч. н.); (часомъ позже чѣмъ въ Діатип.), въ воскресенья въ началѣ 7-го и праздничная въ началѣ 5-го (немного позднѣе, чѣмъ въ Діат.), въ двѣнадцатидневіе, сырную недѣлю и вторые дни великихъ господскихъ праздниковъ къ нач. 9 ч. (ок. 2 ч. н.); въ великій постъ къ началу 6 ч. (ок. 11 ч. н.). Относительно постовъ отмѣняется разрѣшеніе Діатипосиса на сыръ для 50-цы и для праздниковъ въ многодневные посты и сохраняется это разрѣшеніе для праздниковъ въ обыкновенные среду и пятницу. Занятымъ тяжелыми работами въ постъ дается пища въ 6 ч. (не въ 3). Пріобрѣтать монахамъ запрещается деньги (о мебели умолчано). Изъ епитимій сохраняется заключеніе съ замѣчаніемъ: „наказаніе же побоями или другими, умѣстными въ міру средствами, нашими отцами осуждено, хотя въ случаѣ крайней нужды позволительно прибѣгать и къ нимъ“ При желаніи оставить монастырь „игуменъ вручитъ уходящаго другому игумену, или предприметъ другія какія-либо мѣры“. Праздничные дни дѣлятся на нерабочіе для всѣхъ, и работниковъ, и нерабочіе только для братіи; къ первымъ кромѣ 12 праздниковъ относятся 13, 26 с., 8, 14 н.; 6, 9 и 26 дек.; 1 янв.; 23 апр.; 8 и 24 (Симеона Чудотворца) мая; 24, 29 ін.; 29 авг.; ко вторымъ: 20 с.; 18, 23 и 26 окт.; 1, 13 н.; 4, 13, 27 дек.; 17, 20, 25 янв.; 17, 24 ф.; 9 мр.; 8 ін.; 1, 8, 20, 27 іл.; 31 авг.; малое количество „мірскихъ“ праздниковъ (для рабочихъ) Синаксарь объясняетъ малочисленностью рабочихъ въ монастырѣ (4 только) и большимъ жалованьемъ имъ [1]).

---

[1]) Насколько осуществлялся этотъ уставъ въ Аѳоно—Иверской лаврѣ еще до появленія тамъ полнаго списка его, при св. *Евѳиміи*, второмъ игуменѣ ея († 1012 г.), видно изъ жизнеописанія послѣдняго, составленнаго его преемникомъ и переводчикомъ описаннаго „Синаксаря“ Григоріемъ Мтацминдели. По словамъ жизнеописателя, Евѳимій стоялъ въ церкви, не опираясь на посохъ и не прислоняясь къ стѣнѣ. Братіи, стоявшей у стѣны, также запрещено было прислоняться къ ней Молодые стояли посреди церкви въ два или три ряда, благоговѣйно, съ опущенными внизъ руками; когда полагалось, они садились на свои скамьи, стоявшія посреди церкви также въ два или три ряда. Евѳимій назначилъ двухъ богобоязненныхъ епитроповъ—надзирателей, одного старѣйшаго, а другого младшаго, подчиня-

Дисципл. часть Студ.-Ал. устава.

На основѣ Ипотипосиса выработана дисциплинарная часть въ *Студійско-Алексіевскомъ уставѣ* (XI—XII в.), который былъ такъ долго регуляторомъ монашеской жизни въ Россіи. Но первоисточникъ здѣсь под-

---

вшагося первому. Младшій епитропъ посылался по кельямъ и приводилъ въ церковь оставшагося въ кельѣ брата. Не пришедшаго къ шестопсалмію брата Евонмій судитъ по правиламъ отца (Ѳеодора) слѣдующимъ образомъ: трудящагося днемъ много и не имѣющаго времени спать не наказывалъ,—ему дневныя работы вмѣнялись въ молитвенный подвигъ. Имѣющихъ же досугъ или отправляющихъ мелкія работы, а также священниковъ, діаконовъ и чтецовъ подвергалъ такому наказанію: молодыхъ заставлялъ дѣлать по 100 поклоновъ предъ алтаремъ, старыхъ же и немощныхъ лишалъ въ тотъ день вина и пищи. Во время службы старѣйшій епитропъ стоялъ въ дверяхъ и спрашивалъ выходящаго брата о причинѣ выхода; если существенной нужды не оказывалось, онъ не выпускалъ его; при дѣйствительной же надобности выпускалъ, только подъ условіемъ немедленно же вернуться назадъ. Въ случаѣ, если вышедшій опаздывалъ, подвергался выговору; если же онъ опаздывалъ и другой разъ, въ тотъ день его не впускали въ трапезную, но оставляли на сухомъ хлѣбѣ или присуждали къ 100 поклонамъ. Работающимъ неукоснимо св. отецъ позволялъ уходить изъ церкви послѣ шестопсалмія и отдыхать, но обязательно возвращаться назадъ ко второму звону. Слабымъ изъ братій онъ разрѣшалъ стоять въ притворѣ и опираться на посохъ, больнымъ же даже сидѣть. Молодыхъ братій, разговаривающихъ, смѣющихся или берущихъ другъ друга за руки, немедленно обличали; если же попадались вторично, доносили св. отцу, который и судилъ ихъ строго. Виновнаго въ ссорѣ или дракѣ приводили въ келью св. отца, который приказывалъ ему лечь на землю; виновный, поклонившись, ложился; одинъ изъ братій придерживалъ его за голову, другой же за ноги, а третій поверхъ рясы давалъ ему 30, 40 или 60 ударовъ поясомъ. Если кто-нибудь заступался за наказуемаго, и его подвергали тому же самому наказанію. Наказанные, ставши на колѣни, клялись св. отцу и со слезами на глазахъ просили у него прощенія. Послѣ этого они ложились на землю и оставались въ такомъ положеніи двѣ или три недѣли(?). Время отъ времени св. отецъ приходилъ къ нимъ и утѣшалъ ихъ словомъ и дѣломъ; къ тому же самому побуждалъ онъ и другихъ должностныхъ лицъ. Исполнитель наказанія тоже утѣшалъ наказаннаго и дарилъ его рясою или наплечникомъ, или другой какой-нибудь нужной вещью. Наказанные смотрѣли на понесенное ими наказаніе, какъ бы они потерпѣли его отъ рукъ самаго Христа. Главнымъ образомъ св. отецъ заботился, чтобы никого не даватъ ложнаго показанія или свидѣтельства по какому-нибудь дѣлу, не зная обстоятельствъ его; уличеннаго въ этомъ онъ изгонялъ изъ монастыря. Блаженный отецъ обезпечилъ братію во всемъ, до иголки и нитокъ, и тѣмъ лишилъ всѣхъ повода продавать или пріобрѣтать что-нибудь безъ его повелѣнія; братъ не могъ передать своей собственности другому безъ согласія св. отца. Если кто преступалъ волю св. отца и пріобрѣталъ одежду или что нибудь цѣнное, онъ строго обличалъ. Мы не разъ видѣли, какъ онъ сожигалъ въ оградѣ монастыря наплечникъ, одежду или кукуль. Часто говорилъ онъ братіи: „святые отказывали себѣ даже въ водѣ. Неужели же намъ недостаточно по два раза въ день принимать пищу, и то въ изобиліи—съ виномъ и съ разными яствами?“ Потому если кто-нибудь покупалъ вино и елей, всю покупку выливали въ помойную яму. *Кекелидзе*, Лит. груз. пам. 305 и д., 478 и д.

вергся и большимъ измѣненіямъ, чѣмъ, напр., въ Иверскомъ „Синаксарѣ“, и значительно расширенъ: изъ 281 листовъ древнѣйшей рукописи этого устава дисциплинарная часть занимаетъ болѣе трети: 85 листовъ. Позднѣйшія рукописи оставляютъ безъ измѣненія эту часть устава. Изъ должностныхъ лицъ Ипотипосиса не упоминаются таксіархи и надзиратели; ихъ обязанности, повидимому, передаются епистимонархамъ, наименованіе которыхъ переведено по—слав. „хитрьцяначальника“ [1]; ихъ было двое (л. 215). Первымъ лицомъ послѣ игумена былъ экономъ („иконом·“); но въ церкви, если экономъ не имѣлъ священнаго сана, первымъ послѣ игумена считался старѣйшій изъ священниковъ (л. 266 об.). Затѣмъ такіе *„служьбьници“* (служебницы): „коутьникъ“—главный начальникъ надъ трапезою (то, что у св. Ѳеодора—келарь и трапезарь); „иже старѣи на обою сторону церкви“, т. е. два хитрецяначальника, хотя они (по другому мѣсту устава) въ церкви ставятся непосредственно послѣ игумена и экономa (л. 266); „пономарь—съсудохранильникъ; житници ключарь; иже о больныхъ стоить (больничный); иже въспоминае (будильщикъ?) [2]; деместикъ церковный (=канонархъ); книжный хранитель; келарь (?) [illegible] одеждой?) и старѣишіи странноприимецъ“· Игуменъ увольняетъ (а слѣд. и назначаетъ) всѣхъ должностныхъ лицъ (л. 225 об. 226). Повиновеніе игумену должно быть такое же, какъ военачальнику. Предъ разговоромъ съ нимъ и послѣ кланяются ему до земли; а при встрѣчѣ съ нимъ или завидя его кланяются „вельми“ („*Иноческыи заповѣди живущихъ въ куновии рекъше вкоупѣ жити*“, л. 216 об.). Одна изъ главныхъ обязанностей игумена—почаще наставлять монаховъ и всѣхъ вмѣстѣ и каждаго отдѣльно („*О томь, еже часто оглашати иноки*“ л. 223) Денежныя дѣла монастыря игумену рекомендуется вести съ вѣдома и при посредствѣ другихъ должностныхъ лицъ: деньги хранить въ ящикѣ запечатанномъ имъ, экономомъ и кутникомъ (л. 226 об.). Указывается порядокъ избранія игумена· послѣ смерти игумена братія „по три дни общую молитву и постъ сотворивше, теплѣ Божество да умолятъ, яко достойнаго поставити“; „посемъ предлежащу св. евангелію, да изберутъ его же вѣдятъ“: избранный долженъ быть не моложе 33 лѣтъ, изъ постриженниковъ монастыря, а не поступившихъ изъ другого монастыря, чтобы не опечалить мѣстную братію необходимостью „отъ чужаго пасенымъ быти“ и чтобы игуменъ не „погубилъ устава божеств. отца нашего Ильи и Ѳеодора“; нужно избирать также „брачныя отнюдь бесѣды не причастнаго“ (не вдоваго и не оставившаго жену), чтобы не отвлекала отъ монастыря „любовь къ роду“; рекомендуется избирать изъ „священныхъ“

---

[1]) Рки. Моск. Синод. библ. № 339/380 л. 214

[2]) *Голубинскій*, Ист. рус. ц. I. 581

или „великихъ скимныкъ“; если избраніе не единогласное, избираютъ трехъ кандидатовъ и представляютъ патріарху. („*О игуменьхъ*“, л. 238 об.—241). Что касается духа самого управленія монастыремъ, то ктиторъ хочетъ, какъ мы видѣли, чтобы здѣсь соблюдались начала пр. Ѳеодора, почему въ концѣ устава прилагается переводъ (неоконченный) епитимійника пр. Ѳеодора подъ заглавіемъ „*О останцьхъ церковныхъ правилъ*“ (л. 280). Уставъ много отводитъ мѣста пріему въ монастырь. Штатъ мон. опредѣляется въ 40-50 и болѣе иноковъ, „кромѣ сущимъ по селомъ“ („*О числѣ мнихъ* л. 231 об.). Неизвѣстныхъ лицъ нужно предъ пріемомъ годъ испытывать, изъ другихъ монастырей принимать только съ хорошими отзывами; священниковъ и діаконовъ изъ другихъ монастырей допускать къ служенію только чрезъ 3 мѣсяца по изученіи всѣхъ порядковъ мон. Нельзя требовать отъ поступающихъ взноса на монастырь („*О попьхъ и діаконьхъ*“, л. 232—234 об.). Дѣлающіе большіе взносы не смѣютъ претендовать ни на какія удобства въ монастырѣ („*О приношеніихъ*“ л. 234); принимать на такихъ условіяхъ въ монастырь хуже, чѣмъ дѣлать заемъ. Въ случаѣ недостатка средствъ въ монастырѣ лучше что—нибудь заложить или позаимствовать у патріархіи или ея монастыря („*О отрицаніи*“, л. 235 об.—237). Въ связи съ этимъ уставъ запрещаетъ и погребать кого-либо въ монастырѣ, „аще и что того ради подасть“; при этомъ ктиторъ-патріархъ замѣчаетъ, что и для себя онъ устроилъ гробъ въ монастырѣ не по своей волѣ, а по просьбѣ монаховъ, самъ же онъ имѣлъ желаніе быть погребеннымъ въ Студійскомъ монастырѣ, гдѣ молодымъ принялъ постриженіе и подвизался до самаго патріаршества („*О томъ яко не погрѣбати никогоже въ манастыри*“, л. 237 об.). Ктиторъ хочетъ сдѣлать монастырь, по образцу великихъ древнихъ, возможно болѣе изолированнымъ отъ міра: выходить изъ монастыря можно только съ позволенія игумена; посѣтители принимаются первоначально только въ странноприимницу и о нихъ докладывается игумену для дальнѣйшихъ распоряженій. Для наблюденія за этимъ у внѣшнихъ „странноприимныхъ“ вратъ монастыря находится одинъ монахъ, а у внутреннихъ три „отъ мужей старыхъ и цѣломудренныхъ и послушествованныхъ отъ всѣхъ“; имъ можно чередоваться въ посѣщеніи богослуженія, а на своемъ посту рекомендуется читать Псалтирь и другія душеполезныя книги. Женщинамъ безусловно запрещается входъ въ монастырь; дозволяется только царицѣ съ одной служанкой; придворнымъ же ея, „женамъ елико ихъ по ней“ можно войти въ монастырь только „мъвьными“ (банными или помойными) воротами въ малую церковь; и царицу запрещается встрѣчать всѣмъ, а только игумену, эконому, протопопу, пономарю и другимъ старшимъ („*О странноприимницьхъ*“ л. 229—231). На великій же постъ отъ вечерни сырной недѣли до пятницы 6 недѣли монастырь затворялся безу-

словно, исключая случая привоза или же посылки кого-либо, для чего открываютъ задніе ворота („*Како подабаетъ затваряти манастырь въ св. великій постъ*“, л. 215 об.) [1]). Съ цѣлью большей изолированности отъ міра монастырь долженъ былъ имѣть у себя (какъ то практиковалось и древними высокоподвижническими монастырями) и такія необходимыя учрежденія, какъ больницу со врачемъ и аптекою, особый пріютъ для престарѣлыхъ иноковъ, находящійся въ завѣдываніи 8 старцевъ, причемъ подробно опредѣляются средства содержанія его отъ монастыря пищею, дровами, масломъ, свѣчами; въ этотъ пріютъ принимались на свое содержаніе и христолюбивые міряне, причемъ тоже опредѣляется подробно, за что берется съ нихъ плата,—не забыта плата за мыло въ банѣ и „пьраніе ризъ ихъ отъ единыя ближнихъ женъ“ („*О недоужныхъ и старыхъ*“, л. 241—244). Средства содержанія монастырь долженъ былъ снискивать себѣ гл. о. трудами иноковъ: поэтому отъ физическихъ работъ не освобождается никто въ монастырѣ, даже игуменъ. Въ частности и мѣсить тѣсто должны всѣ по очереди, для чего братія дѣлятся на три „чины“: первый называется („наричется“) чиномъ игумена, второй эконома и третій кутника: каждый изъ этихъ завѣдующихъ имѣлъ себѣ помощниковъ: игуменъ кутника, экономъ подъэконома, а кутникъ подкутника; рядомъ съ ними и одинъ изъ братій (спеціалистъ?) ставился во главѣ каждаго чина, на его обязанности лежалъ и призывъ къ мѣшенію. Послѣ шестопсалмія при началѣ каѳисмъ этотъ послѣдній, конечно приготовивъ все въ пекарнѣ, входилъ въ церковь и сдѣлавъ поклонъ на серединѣ, подходилъ сначала на правой сторонѣ храма, потомъ на лѣвой къ каждому брату своего чина и съ поклономъ говорилъ „Господи благослови въ пекльницю“; вызванные т. о. собирались предъ царскія двери и вмѣстѣ съ тѣмъ братомъ по окончаніи перваго антифона подходили къ игумену, кланялись ему до земли; вызывавшій говорилъ: „Благослови, помолися за ны св. отче“; тотъ отвѣчалъ: „Богъ спаси“; въ пекарнѣ часть мѣсила тѣсто, а часть пѣла „шестопсалміе, канонъ одинъ и прочее утрени“; по окончаніи работы возвращаются въ церковь и поютъ съ прочими, „а первый рядить по доспѣнію тѣста“; просфоры мѣсилъ одинъ пекарь („*О мѣшеніи*“, л. 227 об.—228). „Какъ мѣсить тѣсто установлено самой братіи, такъ и извнѣ привозимыя въ монастырь тяжести, какъ-то дрова или вино и прочее, имъ самимъ повелѣваемъ вносить съ берега въ монастырь и никто не долженъ изъ гордости стыдиться такого дѣла, но прежде всѣхъ преподобный отецъ игуменъ да работаетъ съ усердіемъ и радостью, подавая примѣръ своимъ духовныхъ дѣтямъ“ („*О приношеніи*

---

[1]) Остатокъ этой практики нынѣ въ Кіево-Печерской лаврѣ – закрытіе ея на понед. и вторникъ 1 нед вел. поста

тяжцѣ", л. 229) [1]). Уставъ увѣщаваетъ иноковъ всѣ даваемыя имъ порученія, особенно надзоръ за работами внѣ монастыря (гдѣ работы д. б. исполнялись преимущественно наемными руками подъ присмотромъ монаховъ), исполнять съ постоянною мыслію о недремлющемъ окѣ и бояться, какъ грѣха Анании и Сапфиры или какъ святотатства, какой-либо недобросовѣстности („*О посылаемыхъ на службы*", л. 219). Въ свободное время нельзя собираться для разговоровъ, нельзя ходить въ келію другого и подъ предлогомъ ученія. Желающіе учиться собираются для этого въ „трапезьницю" послѣ утрени. Игуменъ заботится о томъ, чтобы каждый инокъ зналъ Псалтирь наизусть и пѣлъ ее въ церкви по „лживой книгѣ душевной", а не искалъ книги тамъ и здѣсь („*Яко не подобаетъ мнихомъ совокупляющеся другъ съ другомъ*", л. 220—221). Въ связи съ внѣшней жизнью монастыря уставъ говоритъ „*О одыйи мнивстыми*", (л. 223 об.—224) подробнѣе, чѣмъ нынѣшній Типиконъ (см. гл. 39 Тип.) и *о банѣ*: въ нее ходятъ по билетамъ („печатямъ") отъ игумена, повидимому разъ въ мѣсяцъ (мѣсто вытерто въ рукописи), больные—по указанію врача (л. 225).—Обширные отдѣлы устава подъ заглавіями: „*Глава(ы) церковьнаго правила, подобны первому оуставнику* (т. е. уставу о пищѣ) *различныхъ главъ въ церковьный простирающихся слоужбы*" (л. 245 об.—249), „*О томъ, яко съ колицѣмъ вьнманіемъ стояти мнихомъ на божественныхъ славословленихъ*" (л. 249—250), „*О стоянии въ церкви мнихъ*" (л. 253), перемежающіеся чисто богослужебными параграфами (о томъ, какъ пѣть тропчны, о количествѣ каѳисмъ на утрени, о пѣніи каѳисмъ въ субботу, о пѣніи „Богъ богомъ", т. е. 2-го антиф. 7-ой каѳисмы и „Хвалите Господа", т. е. 3-го антиф. 20-й каѳисмы, съ особыми аллилуіаріями, о припѣвахъ къ хвалитнымъ псалмамъ и Господи воззвахъ),—эти отдѣлы посвящены поведенію въ церкви монаховъ. Здѣсь прежде всего опредѣляется время для утрени: она начинается въ 50-цу въ началѣ 9 ч. (3 ч. н.) [2]); отъ 50-цы

[1]) Насколько пр. Феодосій самъ слѣдовалъ этому требованію введеннаго имъ въ своей обители Студійско-Алексіевскаго устава, свидѣтельствуетъ разсказываемый въ его житіи случай когда пришелъ къ нему келарь съ просьбою послать какого-либо незанятаго монаха на рубку дровъ, преподобный со словами: „я не занятъ" сталъ самъ на эту работу, что побудило и всю братію взяться за топоры. Прен. Сергій, основатель Св.-Троицкой лавры, тоже не стыдился никакой работы, ни повара̀ства, ни сапожничества, и работалъ за двоихъ; спеціальными его работами были изготовленіе муки для просфоръ и печеніе ихъ, качаніе свѣчей и вареніе кутіи (*Голубинскій Е* Прен. Сергій Радонежскій и созданная имъ Троицкая лавра, Серг. Пос. 1892, 26).

[2]) По Тріодной части устава, л. 45 об., согласно съ древнѣйшею ркп. Типог. библ. № 285/174/206, л. 13 об. утреня отъ Ангинасхи до Воздвиженія въ 7 часовъ. Обычное смягченіе суроваго режима при опасеніи коснуться текста древняго устава для уничтоженія противорѣчія.

до великаго поста а также въ воскресенья и Господскіе праздники всего года въ 7 ч. (1 ч. н.); въ пон.—четв. великаго поста въ полъ 4 ч. (полов. 10 ч. в.), въ пят. и суб. вел. поста въ нач. 7 ч. (1 ч. н.). Съ наступленіемъ часа будильщикъ („убужаяй") встаетъ и идетъ прежде всего къ келіи игумена, кланяется до земли и говоритъ у дверей совнѣ: „Благослови и помолися за мя св. отче", тотъ отвѣчаетъ извнутри: „Богъ спаси тя"; тогда будильщикъ у келіи же игумена возглашаетъ очень громко „Благословиве святыи" и повторяетъ это также громко, проходя мимо всѣхъ келій. Между тѣмъ начинается клепаніе сначала на „горничьнимъ гостиньника билѣ" (въ верхнее било у завѣдующаго гостинницей), затѣмъ въ большое било и наконецъ въ малое (л. 246 об.—247). При входѣ въ церковь дѣлаютъ земной поклонъ предъ царскими дверьми, но не подходя для этого къ алтарной преградѣ; чье мѣсто близъ игумена, тотъ дѣлаетъ земной поклонъ и ему; братіи поклона не дѣлается (л. 253 об.—254). Утреня начинается въ притворѣ, а зимою (съ Воздвиженія) въ церкви. Въ церкви братія стоятъ у стѣнъ, впереди священники въ порядкѣ ихъ посвященія, затѣмъ діаконы и т. д; впереди всѣхъ на правой сторонѣ—игуменъ, на лѣвой—экономъ. Стоять требуется не нагнувшись, бодро, ноги вмѣстѣ, руки соединъ подъ мантіею, не чесаться („еже бо блъсѣ, съмоуши, въши или иному чему спадшю, абіе на то помыслъ превращати и чесати, сему убо главу, сему же нозѣ, овомуже и ино нѣчто отъ телесе чясть, или влагати руцѣ внутрь одѣянія, не становита мужа будетъ, нъ зѣло нероды и нетерпѣлива",—л. 245 об.—249). Начинать пѣніе, оканчивать его и творить поклоненіе послѣ него нужно одновременно со старѣйшимъ (л. 251). Указывается, какого характера должно быть пѣніе шестопсалмія, троичныхъ и Богъ Господь (см. ниже. 2 гл. Тип.). Чтецъ во время чтенія долженъ быть непокровенъ, такъ и при трапезномъ чтеніи (л. 213). Отъ епистимонарховъ („старѣи обою страну") требуется тщательное обереженіе отъ порчи богослужебныхъ книгъ (держать ихъ подъ замкомъ, не позволять касаться нагими перстами, не капать воскомъ, не окропить слюною,—л. 261). Въ частности изъ дисциплинарно—богослужебныхъ сторонъ монастырской жизни уставъ подробно опредѣляетъ чинъ *цѣлованія* послѣ повечерія (л. 265), чинъ *воздвиженія* Креста (л. 261), чинъ *погребенія* монашескаго (л 273 об.); указываетъ, когда братіи стоять въ церкви со свѣчами: на „священіе (храмовой праздникъ) церкви или притвора", на богоявленское освященіе воды, въ недѣлю ваій, въ великій вторникъ при пѣніи стихиръ св. страстей и въ великую недѣлю („*Колижды хотятъ мниси взимати свѣщи*", л. 271 об.—273). Назначается въ великій четвергъ чистить, а въ вел. пятницу мыть церковь и указывается при этомъ, какъ освѣщать ее въ великую субботу и пасху („*О посвѣтѣ церковнѣмъ*", л. 278—279; см. ниже „Великая суббота").—Въ тѣсную связь съ богослуженіемъ

восточные уставы всегда ставили постъ, почему Студійско—Ал. уставъ и начинаетъ свою дисциплинарную часть отдѣломъ о постахъ („*Оуставникъ расматряяй о брашнѣ же и питіи мнихомъ*“... л. 196—212) и монастырскій столъ опредѣляетъ на весь годъ еще съ большею подробностью, чѣмъ нынѣшній Типиконъ. Въ этомъ отношеніи Студійско-Алексіевскій уставъ прежде всего указываетъ порядокъ за трапезою, давая такъ названный впослѣдствіи „чинъ о панагіи“ съ не менѣе сложнымъ ритуаломъ, чѣмъ нынѣшній, но только вмѣсто панагіи (богородичной просфоры) возвышается блюдо съ хлѣбами (л 196 об.—201), дѣлается замѣчаніе о порядкѣ трапезы для не обѣдавшихъ вмѣстѣ со всѣми—келаря и прислуживавшихъ („*О вторыи трапезѣ*“ л. 201), о вечерней трапезѣ („*О вечерни*“, л 202), о чтеніи за трапезою и вниманіи къ нему, запрещеніе быть недовольнымъ кушаньями[1]) (л. 203—204) и наконецъ подробное распредѣленіе кушаній на всѣ посты (л. 205—211. См. гл. 32 и 33 Тип.). Эта статья заключается особымъ чиномъ „коляды“, т. е. исполненія пѣвцами за трапезою пасхальною, успенскою, рождественскою и богоявленскою тропаря, кондака. икоса и ипакои, послѣ чего пѣвцамъ вручалось отъ игумена вознагражденіе—„благословеніе по преданіи отъ кута“ [2]) („*Коляда*“ л. 211 об.). Запрещается держать въ кельѣ пищу или посуду для приготовленія ея; если иноку нужно предложить пищу посѣтителю или гостю своему, то это можно сдѣлать только за общею трапезою съ разрѣшенія игумена (л. 213—214). Отдѣлъ о трапезѣ заключается указаніемъ, „*како подобаетъ возжигати огнь, идеже пекутъ и въ поварнии*“ (л. 216): поваръ входитъ въ храмъ, трижды кланяется до земли „предъ чистыми преградами“ (иконостасомъ) и проситъ огня отъ церковника; тотъ омакаетъ рогозъ въ свѣтильникъ и зажигаетъ отъ св. свѣта [3]). Въ другомъ мѣстѣ устава опредѣляется въ цифрахъ праздничное довольство монастыря (включая конечно и посѣтителей): 8 сент., 21 н , 6 янв., 2 ф., 25 мр.—„хлѣба спуды (неизвѣстная мѣра сыпучихъ тѣлъ) 3, вина мѣры 3“: 29 ін , 6 авг., 29 авг , Вознес., 50-ца и нед всѣхъ свв.—хлѣба спуды 3, вина мѣры 2; 14 сент. и 6 дек.—хлѣба сп. 2 и вина 1 м.; 23 апр. хлѣба сп. 1 и вина 1 м.; въ храмовые же праздники монастыря это довольство значительно увеличивалось: 15 авг. хлѣба сп. 10, вина мѣръ 10, кутіи и пшеницы сп. 4

---

[1]) Замѣчательно, что игумену позволяется, въ качествѣ особой награды за его труды, имѣть лучшій столъ кромѣ постовъ. При этомъ къ своему столу игуменъ приглашаетъ еще 8 братій, въ томъ числѣ служившаго священника, л. 205 об.

[2]) Здѣсь вліяніе устава Великой К—польской церкви, по которому патріархъ, въ вел. субботу раздавалъ ругу (жалованье) клирикамъ; тоже дѣлалъ Іерусалимскій патріархъ въ вел. четвергъ (*Дмитріевскій*, Древн. патр. Тип 144)

[3]) Этимъ обычаемъ объяснялъ пр. Ѳеодосій посѣтившему его великому князю высокій вкусъ монастырскихъ кушаній.

сочива сп. 4, волы 2; 11 ноября на св. Ѳеодора Студита—хл. сп. 6, вина м. 8, кутіи сп. 6, сочива сп. 6; 17 мр. на св. Алексія—4+6+3+2; 24 ін. 4+4+4 кутіи; 27 іюля—3+ 3+3+2 („*О изданіи*“, л. 244 об.)

Дисципл часть др. ктиторскихъ Типиконовъ.

Не мало отводятъ мѣста дисциплинарной сторонѣ монастырской жизни и всѣ другіе сохранившіеся *ктиторские Типиконы*. Большинство ихъ имѣетъ даже исключительно такое содержаніе, отсылая за литургическою практикою къ другимъ Типиконамъ (см. выше, стр. 402—403). Но эти Типиконы не оказали вліянія на нынѣшній нашъ уставъ: ни одинъ изъ нихъ не старше Студійско-Алексіевскаго устава, который сохранялся въ неизмѣненномъ видѣ въ Россіи до введенія Іерусалимскаго устава. Тѣмъ не менѣе сопоставленіе этихъ Типиконовъ со Студійско-Алексіевскимъ уставомъ можетъ показать отличительный характеръ послѣдняго и объяснить, почему именно этому уставу выпалъ такой широкій и продолжительный районъ дѣйствія. Ни въ одномъ изъ извѣстныхъ нынѣ ктиторскихъ уставовъ административный отдѣлъ не касается въ такой степени всѣхъ сторонъ монастырской жизни, какъ въ Студійско-Алексіевскимъ уставѣ. Они занимаются болѣе вспомогательными учрежденіями монастыря—больницами, странноприимницами, чѣмъ внутреннею жизнью монастыря. Иногда дѣлаются и замѣтныя отступленія отъ завѣтовъ подвижничества. Такъ, напр., организація К—польскаго Пандократорскаго мон. напоминаетъ скорѣе штатъ св. Софіи К—польской, чѣмъ великія лавры древности; здѣсь тѣ же церковные чины, включая и четырехъ женщинъ, убирающихъ храмъ и соотвѣтствующихъ „мироносицамъ“ св. Софіи и храма Воскресенія [1]); черныя работы лежатъ на четырехъ постоянныхъ лицахъ, а не на всей братіи по очереди [2]) Замѣчательна особенность въ выборѣ игумена, представляемая нѣкоторыми изъ этихъ Типиконовъ: избирали трехъ кандитатовъ и окончательное избраніе рѣшали жребіемъ, причемъ хартіи съ именами избранныхъ полагались на престолѣ и возносилась молитва, чтобы Богъ явилъ достойнаго; хартію бралъ съ престола священникъ, неграмотный монахъ или мальчикъ [3]). Замѣчательно также требованіе нѣкоторыхъ изъ этихъ Типиконовъ, напр., Евергетидскаго, чтобы Типиконъ прочитывался въ началѣ каждаго мѣсяца за трапезою.

---

[1]) Святогр. Тип. л. 179. 191. *Саввантова*, Путешествіе новг. архіеп. Антонія въ Царьградъ, 15

[2]) *Дмитріевскій* Τυπικά 654.

[3]) *Дмитріевскій*, Τυπικα 671. 678. Въ уставѣ имп. Ирины этотъ порядокъ избранія развивается въ оч. сложный обрядъ. На трехъ одинаковыхъ хартіяхъ писалась молитва: „Владыко Господи нашъ І. Христе, молитвами всенепорочной Владычицы нашей Богородицы Благодатной яви намъ грѣшницамъ, считаешь ли ты достойною настоятельства надъ нами сестру нашу такую-то“; запечатанныя

Типиконъ имп. Ирины въ дисц отн

Изъ этихъ Типиконовъ заслуживаетъ вниманія *Типиконъ имп. Ирины*, какъ первый (и почти единственный) опытъ женскаго монашескаго устава Разница отъ мужскихъ уставовъ: легче постный режимъ въ среду и пятницу обычно елей; ежедневно не два, а два или три блюда; но вина не по 2 или 3 чаши, а по 1, съ дозволеніемъ и прибавки по волѣ игумени, спятъ всѣ въ одной или двухъ комнатахъ, чтобы „всѣ были явны всѣмъ“; видѣться съ родственниками мужчинами дозволяется только въ воротахъ монастыря въ присутствіи игумени или честнѣйшей монахини, исключенія не дѣлается и для больныхъ монахинь, которыя приносятся къ воротамъ въ носилкахъ Священники должны быть монахи и евнухи. Они же являются экономами монастыря въ виду неудобства для монахинь внѣшнихъ сношеній за монастыремъ. Должностныя лица тѣ же, что у пр. Ѳеодора, съ небольшими дополненіями и измѣненіями: есть „житничная“, виночерпія“, двѣ „дохіаріи“ (одна для денежной отчетности, другая завѣдуетъ одеждою), двѣ „ергодотріи“—работодательницы, т. е. завѣдующія рукодѣліемъ [1]).

Дисципл. часть въ Іерусалим Тип. по груз и древ. греч. ркп.

Въ противоположность Студійскимъ уставамъ, *древніе Іерусалимскіе* имѣютъ очень малую дисциплинарную часть. Въ древнѣйшихъ спискахъ Іерусалимскаго устава, напр. грузинскомъ Шіомгвимскомъ XIII в. и греческомъ Моск. Рум. Муз. Сев. собр. № 35, 491 г. XIII в., дисциплинарные отдѣлы вставлены тамъ и здѣсь между литургическимъ матеріаломъ въ первую общую часть Тип., предшествующую мѣсяцеслову и тріоди и излагающую чинъ воскреснаго и будничнаго суточнаго богослуженія, такъ что эти отдѣлы не только не образуютъ самостоятельной части устава, но едва замѣтны въ немъ; правила же поведенія въ церкви, составляющія въ Студійскихъ уставахъ наиболѣе видный дисциплинарный отдѣлъ, здѣсь б. ч. размѣщены въ чинѣ самой службы, напр. замѣчаніе о тишинѣ

попечительницею мон хартіи клались на время бдѣнія и литургіи на престолъ: сряду послѣ литургіи поется трисвятое и тропари Помяни насъ Господи..., Слава, Господи призри съ небесе и виждь.. И нынѣ, Единородне, Единосущне. Священникъ (въ полномъ облаченіи) говоритъ сугубую ектенію, къ которой присоединяетъ и прошеніе: „Еще молимся, да покажетъ намъ Господь достойную настоятельства у насъ“; сестры—„Господи помилуй“ 30 разъ и 15 коѣнопреклоненій съ воздѣваніемъ рукъ и молитвою: „Боже сердцевѣдче, яви намъ грѣшницамъ достойную настоятельства у насъ“ Священникъ, сдѣлавъ 3 земныхъ поклона предъ престоломъ, съ тою же молитвою беретъ одну изъ хартій, и по провѣркѣ печати запечатавшая вскрываетъ ее; избранная послѣ 3 коѣнопреклоненій беретъ съ особаго мѣста предъ алтаремъ Типикъ и жезлъ, становится на игуменское мѣсто, ей приносятъ привѣтствіе, возсылается слава Богу и бываетъ обычный отпустъ отъ іерея. (Тип. имп Ирины, гл. 11. *Migne.* Patrol. s. gr. t 127)

[1]) Тамъ же, гл. 46. 5-16 15 24 28.

во время шестопсалмія, о схожденіи ликовъ. Т. о. собственно дисциплинарная часть въ упоминутыхъ двухъ спискахъ Іерусалимскаго устава имѣетъ слѣдующій немногосложный составъ. При концѣ изложенія будничной службы дѣлаются такія замѣчанія. „Нужно знать, что монахъ назначенный пѣть прокименъ, послѣ произнесенія его кланяется свв дверямъ, потомъ обращается на западъ и стоитъ со скрещенными на груди руками, пока братія не скажутъ послѣдняго стиха; послѣ онъ кланяется и идетъ на свое мѣсто. Если положены пареміи, онъ же читаетъ и ихъ, а также и Дѣянія апостоловъ на бдѣніи, и „Богъ Господь". Онъ же говоритъ „Всякое дыханіе" и кондакъ послѣ 6-ой пѣсни канона. Послѣ 9 пѣсни священникъ говоритъ: „Святъ Господь Богъ" и начало „Слава въ вышнихъ Богу" на великомъ славословіи. Упомянутый раньше монахъ говоритъ прокимны на литургіи, онъ же читаетъ и апостолъ съ „аллилуіа", если окажется знающимъ это. Если же нѣтъ, екклисіархъ приглашаетъ другого, умѣющаго: послѣ прокимна они вмѣстѣ вдвоемъ дѣлаютъ поклонъ. Нужно знать, что на утрени „Богъ Господь.." и „аллилуіа", на литургіи прокимны и апостолъ поемъ и читаемъ стоя; во время чтенія евангелія, на херувимской пѣсни, на „Отче нашъ..." и на „Да исполнятся уста наша..." открываемъ голову". При пѣніи нельзя разговаривать на службѣ, а также выходить изъ церкви, но нужно ждать, когда предложится чтеніе; нельзя и входить при пѣніи того хора, въ которомъ кто-либо стоитъ, но ждать, когда начнетъ пѣть другой хоръ; войдя въ стасидію свою, нужно поклониться братіи. По греч. ркп. наблюденіе за этимъ возлагается на екклисіарха; грузинскій же списокъ требуетъ здѣсь отъ екклисіарха наблюденія за тѣмъ, чтобы никто не стоялъ безъ пары, одинъ. Екклисіархъ долженъ распорядиться, чтобы стоящіе въ притворѣ братія не впускали въ храмъ никого, ни монаха, ни мірянина, „когда церковь поетъ, что есть признакъ безпорядка" (поздн. ркп.: „но пусть ожидаютъ отпуста", т е. опоздавшіе стоятъ въ притворѣ до конца службы). Затѣмъ указывается порядокъ для чередованія хоровъ при пѣніи. „Хоръ, начинавшій стихословіе (каѳизмы) на вечерни, долженъ начинать его и на утрени; онъ же начинаетъ и пѣсни (канонъ); изъ него же долженъ быть пѣвецъ для прокимна, Богъ Господь и ексапостиларія; на литургіи (тотъ же хоръ начинаетъ) изобразительные [1]), на повечеріи—Съ нами Богъ, Пресвятая Владычице Богородице, и Господи силъ: во св. и вел. 40-цу часы стихословятся такъ: хоръ, начинавшій на утрени Хвалите Господа

[1]) Въ груз. ркп здѣсь спутано: „онъ же (тотъ же хоръ) долженъ *выполнять* на утрени: Богъ Господь, канонъ и свѣтиленъ, на литургіи—прокимны, на повечеріи Съ нами Богъ" и т. д.

начинаетъ и стихословіе 1-го часа (т. е.) аллилуіа на гл 6 (гласъ тропаря 1-го часа); на 3 часѣ начинаетъ другой хоръ аллилуіа 2-й каѳисмы на гл. 6; на 6 часѣ другой хоръ—1-ое аллилуіа 2 гл.; творящій же начало монахъ поетъ прокименъ пророчества, читаетъ и пророчество; творитъ же чтеніе и изъ Лѣствицы; на 9 часѣ начинаетъ другой хоръ 1-е аллилуіа гл. 8; тотъ же хоръ творитъ начало Блаженъ; съ вечерни же опять бываетъ перемѣна (хоровъ)" [1]. Снова Типиконъ возвращается къ дисциплинѣ по изложеніи службы часовъ и междочасій: послѣ 1-го часа и его междочасія „желающіе спастись не выходятъ изъ келіи до времени церковнаго благовѣста (χρούσματος), но одни занимаются рукодѣліемъ, другіе чтеніемъ, иные псалмопѣніемъ съ вѣдома настоятеля: прислуживающіе же (διακονηταὶ) занимаются (σχολάζουσι) служеніемъ своимъ. Должно знать, что когда мы находимся на церковныхъ (чино)послѣдованіяхъ, правымъ хоромъ управляетъ (τάσσει) екклисіархъ, на лѣвомъ же епистимонархъ". Далѣе приводится статья о будильщикѣ въ редакціи нынѣшняго Типикона (ср. Ипотип и Діатип.) [2]. Наконецъ, и это уже въ третій разъ, древнѣйшіе списки Іерусалимскаго Типикона касаются монастырской дисциплины въ концѣ своей первой, общей, части, предъ мѣсяцесловомъ; здѣсь дѣлается замѣчаніе, что на повечеріи „на пс. 50-мъ кандиловжигатель (по груз. ркп.—канонархъ) даетъ братіи воды",—это въ виду того, что послѣ повечерія, какъ послѣдней молитвы дня, уже запрещается вкушеніе всякой пищи изъ-за завтрашней литургіи (во дни бдѣній воду запрещается пить послѣ вкушенія благословенныхъ хлѣба и вина на вечерни); затѣмъ здѣсь же требуется повечеріе оканчивать засвѣтло (ἐπιούσης ἡμέρας „еще сущу дню"); послѣ повечерія „монахамъ нельзя творить бесѣдъ (συντυχία-) другъ съ другомъ, но отходить въ свои келіи, заняться немного трисвятымъ, которое мы приняли (очевидно, правиломъ келейнымъ, какъ и сказано въ груз. ркп.) и чтеніемъ, чтобы со вниманіемъ встать на полунощницу и прочее послѣдованіе и службу (συνάξει) церковную". [3].

Дисципл. часть по поздн. греч. и слав. Іер Тип.

Этотъ слишкомъ уже скудный дисциплинарный матеріалъ *послѣдующіе греческіе списки* Іерусалимскаго Типикона расширяютъ, гл. о. вставками изъ Ипотипосиса. Послѣ изложенія суточной службы съ упомянутыми дисциплинарными вставками (иныя изъ которыхъ иногда опускаются, напр. въ ркп. Моск. Син. библ. греч. № 381 XIII—XIV в. в. опущено замѣчаніе о будильщикѣ), нѣк. греч. имѣютъ слѣд. отдѣлы: 1) увѣщаніе

---

[1]) *Кекелидзе*, Литург. груз. пам 323: ркп. М. Рум муз. Сев. 35/491, л. 13 об.—14 об, ср. ркп. Моск. Синод. библ. греч. 381, л 14 об—15

[2]) Тамъ же, № 35, л 16 об.; № 381, л 17 об.—18, *Кек.* 325.

[3]) № 35, л. 19 об.—20. *Кек.* 326.

предстоятелю не презирать заключающагося въ Типиконѣ и не проводить много времени внѣ монастыря, нерадѣя о ввѣренныхъ ему душахъ, особенно же не оставлять монастыря въ три св. 40-цы, и не позволять другимъ выходить въ это время изъ монастыря; 2) увѣщаніе братіямъ заботиться только о небесномъ, усиленно искать царства небеснаго, стараться, чтобы все было у нихъ по чину, особенно же въ церкви, соблюдать умъ неувлекаемымъ со стороны чего-либо мірскаго. идти по первому благовѣсту въ церковь, стоять тамъ внимательно съ самаго начала; съ особеннымъ благоговѣніемъ и вниманіемъ нужно стоять на шестопсалміи; входить тогда въ церковь безусловно запрещается; кто не можетъ такъ выстоять—старые, больные,—пусть стоятъ въ притворѣ; требуется пѣніе внимательное, медленное, кроткимъ, ровнымъ и яснымъ голосомъ; запрещаются разговоры на клиросахъ, а также на трапезѣ; на послѣдней также запрещается глядѣть по сторонамъ и куда не нужно, напр., какъ другіе ѣдятъ; запрещается и роптать на качество предложенныхъ снѣдій [1]). Затѣмъ съ съ особымъ заглавіемъ: „Монастыря Студійскаго“ дается рядъ дисциплинарныхъ выдержекъ изъ Иготипосиса: о должностныхъ лицахъ, объ исповѣди игумену на 4 пѣсни канона. о старцѣ—братѣ, назначаемомъ въ 40-цу для напоминанія о смерти, о 2—3 недѣльномъ испытаніи предъ пріемомъ въ мон., о чтеніи книгъ изъ библіотеки въ праздничные дни, о времени литургіи въ постъ, о соразмѣрности въ службахъ, объ епитиміи разбившему посуду на трапезѣ, о количествѣ одежды [2]). Послѣ изложенія чина литургіи вышеупомянутыя ркп. Типикона имѣютъ еще двѣ дисциплинарныхъ статьи: о трехъ разрядахъ праздниковъ изъ Никона Черногорца (см. выше, стр. 453) и слѣдующія „Правила“ (κανόνες) Никифора, патр. К—польскаго: разрѣшеніе болящему монаху въ 40-цу на вареніе, елей и вино; запрещеніе путешествовать въ воскресенье кромѣ нужды и насилія; запрещеніе причащаться отъ іерея, не постящагося въ среду и пятницу; не должно принимать книгъ: Апокалипсисовъ Павла, Ездры, Зосимы, „двухъ мученій“ св. Георгія, Кирика и Іулиты, книгъ Макарія и Діадоха; позволеніе трудящимся монахамъ въ 40-цу въ 9 часъ вкушать хлѣбъ, а вечеромъ ужинать, съ запрещеніемъ подъ предлогомъ работы разрѣшать на елей и вино; дозволеніе работникамъ вкушать пищу въ непостъ съ 3 ч., а въ постъ въ 6 ч. (по Святогорск. уст., см. выше стр. 469). Въ славянскихъ спискахъ Іерусалимскаго устава почти всѣ эти дисциплинарныя указанія исчезаютъ, по кр. м. спеціальные отдѣлы ихъ; но взамѣнъ этого, какъ мы видѣли, въ этихъ уставахъ появляются нынѣшнія

[1]) Ркп. Моск. Синод. библ. греч. № 381 XIII—XIV в., л. 19 об.—22 об.
[2]) Тамъ же, л. 22—23.

дисциплинарныя выдержки изъ Никона Черногорца (въ ркп Моск. Синод. библ. № 329/384 XIV в. еще въ особой тетради, пришитой спереди; въ позднѣйшихъ, напр. № 678/386 XV в уже въ самомъ текстѣ; повидимому, эти выдержки внесены въ уставъ Аѳанасіемъ Высотскимъ (см выше, стр. 416).

Марковы главы.

Такъ постепенно намѣтились къ XIII—XIV в. для Типикона всѣ его важнѣйшія части: кромѣ основной мѣсяцесловно—тріодной части, еще общая богослужебная (суточныя службы) и дисциплинарная. Позднѣе этихъ частей вошла въ Типиконъ, въ качествѣ самостоятельной и отдѣльной, еще одна часть: литургическія указанія на случай совпаденія неподвижныхъ праздниковъ съ воскресеньями или подвижными праздниками. Въ древнѣйшихъ уставахъ эти указанія очень кратки и неопредѣленны и даются въ мѣсяцесловѣ подъ соотвѣтствующими числами мѣсяца. Такъ уже въ Студійско-Алексіевскомъ уставѣ подъ 8 сент. сдѣлано замѣчаніе, что если оно случится въ воскресенье, „поется прежде недѣльная служба“, и что такъ же надо поступать, если въ воскресенье случится память апостола или евангелиста; изъ подробностей службы дается только указаніе относительно тропарей въ концѣ вечерни и на литургіи. Подъ 25 мр. такое же замѣчаніе (въ Студ.-Ал. уст.) очень обширно; оно предусматриваетъ совпаденіе Благовѣщенія съ субботой и недѣлей обыкновенными, съ Лазаревой субботой, цвѣтной недѣлей, всѣми днями страстной недѣли. съ недѣлей и понедѣльникомъ св. пасхи и даетъ указанія относительно всѣхъ стихиръ, тропарей и каноновъ. Этимъ и исчерпываются въ Студійско-Алексіевскомъ уставѣ матеріалъ, соотвѣтствующій содержанію нынѣшнихъ Марковыхъ главъ. Замѣчанія эти здѣсь не надписываются именемъ Марка. Такой же видъ и объемъ имѣютъ эти замѣчанія въ западныхъ Студійскихъ Типиконахъ, и въ Евергетидскомъ Типиконѣ; и здѣсь надъ ними не появляется имени Марка, что для западныхъ Студійскихъ Типиконовъ особенно характерно въ виду близости ихъ къ мѣсту дѣятельности Марка еп. Отрантскаго Такой же объемъ и видъ имѣютъ замѣчанія о совпаденіи неподвижныхъ праздниковъ съ подвижными въ древнѣйшихъ спискахъ Іерусалимскаго устава, греч. Моск. Рум. Муз. Сев. № 35/491 и грузинскомъ Шіомгвимскомъ; здѣсь эти замѣчанія очень близки къ Студійскимъ, за исключеніемъ, конечно, особенностей Іерусалимской практики, и также не носятъ имени Марка. Въ позднѣйшихъ греческихъ спискахъ Іерус. устава, такъ уже и въ ркп. Моск. Синод. библ. № 381 XIII—XIV в., эти замѣчанія дополняются приписками на поляхъ, такъ что кругомъ Благовѣщенія поля нѣсколькихъ страницъ испещрены ими. Но въ такомъ древнемъ спискѣ Іерусалимскаго устава, какъ греч. ркп. Моск. Синод. библ. № 456 д. б. XIII в. всѣ

замѣчанія такого рода собраны въ одно мѣсто, раздѣлены на 95 главъ и надписываются: „Марка грѣшнаго іеромонаха сводъ (σύνταγμα), составленный на недостающее (ὑπορρέοντα) Типикона“ (л. 165). Затѣмъ и въ древнѣйшихъ славянскихъ уставахъ, ркп. Моск. Синод. библ. № 328/383 и 329/384 XIV в. есть такой же сводъ этихъ замѣчаній съ заглавіемъ (въ первомъ): „Марка грѣшнаго священномниха о останцѣхъ устава (л. 189). Затѣмъ и во многихъ послѣдующихъ ркп. славянскихъ и греческихъ находится такой сводъ съ различнымъ количествомъ главъ и съ такимъ же именемъ въ надписаніи, напр.: „священнѣйшаго Марка Индруитскаго“, „Марка святѣйшаго эконома“ и т. п. Не связанныя, какъ ранѣе, съ числами мѣсяцевъ, эти сводки, принадлежность которыхъ Марку, еп. Отрантскому IX—X в. (см. выше, стр 459), основывается только на свидѣтельствѣ этихъ ркп. Типикона, здѣсь получили возможность значительно расшириться и обобщить свое содержанія—дать указанія на случай совпаденія съ воскресеньями и подвижными праздниками не только отдѣльныхъ праздниковъ, но и цѣлыхъ родовъ ихъ, какъ-то Христова праздника вообще или Богородичнаго съ воскресеньемъ, пред—, попразднства или отданія великаго праздника съ воскресеньемъ, великаго (бдѣннаго), поліелейнаго или шестеричнаго святаго съ воскресеньемъ, съ субботой и т. п. Это мы и видимъ уже въ самыхъ древнихъ редакціяхъ Марковыхъ главъ, носящихъ его имя (напр., греч. Тип. Моск Синод. б., № 456 XIII в., въ слав. уставѣ Моск. Синод. библ. № 328/383 XIV в.). Въ позднѣйшихъ славянскихъ рукописяхъ, такъ уже и въ № 678/386 XV в., эти сводки разбиваются на двѣ части: первая, содержащая общія указанія о господскихъ и богородичныхъ праздникахъ и ихъ пред—и попразднствахъ въ недѣлю, о святыхъ въ недѣлю и субботу, ставится отдѣльно въ 1-ой общей части устава, излагающей суточныя службы, и имя Марка б. ч не надписывается надъ ней, а вторая съ именемъ Марка распредѣляется по числамъ мѣсяцевъ (т. е. принимаетъ свой первоначальный видъ). Такъ и въ нынѣшнемъ Типиконѣ, но общая часть сокращена: только о святыхъ въ недѣлю и субботу. Въ еще позднѣйшихъ слав. рукописяхъ, съ XVI в., напр. Музея Кіевск. Акад. Аа 194 и 196, прибавляются указанія о совпаденіи храмовыхъ праздниковъ съ подвижными („Главы о храмахъ“ нынѣшняго Тип.). Въ греч. же ркп. вплоть до печатнаго изданія греч. Типикона и въ этомъ печатномъ изданіи Марковы главы помѣщены въ одномъ отдѣлѣ, хотя повторяются потомъ и подъ числами мѣсяцевъ (въ болѣе короткой, древнѣйшей редакціи), а храмовыхъ нѣтъ.

Но и это еще не все, что входило въ составъ древнихъ Типиконовъ и входитъ въ нынѣшній. Уже древнѣйшій Студійско-Алексіевскій **Сводки краткихъ пѣсно-**

пѣвный въ Тип и т. п. матеріалъ.

Типиконъ въ ркп. Моск. Типогр. библ. № 285/142/1206 XI—XII в. помѣщаетъ рядомъ съ уставными замѣчаніями на своихъ страницахъ и важнѣйшія, чаще другихъ употребляемыя, краткія пѣснопѣнія: какъ-то: прокимны, аллилуіаріи, кондаки и тропари. Такой матеріалъ въ большемъ или меньшемъ объемѣ входитъ и во всѣ послѣдующіе списки Типикона. Попадаютъ въ него и другіе отдѣлы, въ той или иной степени сроднаго съ нимъ содержанія, напр. свѣдѣнія о жизни празднуемыхъ святыхъ (въ Типиконѣ Вел. К—польской церкви IX—X в.), чинъ литургіи (ркп. Моск. Синод. библ. № 381), изложеніе важнѣйшихъ догматовъ, пасхалія (поздн. греч. списки).

Планъ Типикона въ историч. выработкѣ.

Съ такою же постепенностью, съ какою слагалось содержаніе и росъ объемъ Типикона, вырабатывался и *планъ* его. Простѣйшій планъ—это въ Типиконѣ *Великой К—польской церкви* IX—X в., имѣющемъ только уставныя замѣчанія на разные дни года (мѣсяцеслова и тріоди). Но прототипомъ плана нынѣшняго Типикона послужили—*Ипотипосисъ* приписываемый пр. Ѳеодору Студиту и его переработка—*Диатипосисъ* пр. Аѳанасія. Начинаясь изложеніемъ пасхальной службы (особый отдѣлъ съ заглавіемъ: „Какъ поступаемъ въ собраніяхъ св. и славнаго тридневнаго воскресенія"), эти памятники на первомъ мѣстѣ даютъ рядъ чисто—литургическихъ отрывочныхъ замѣчаній—о богослуженіи въ 50-цу, въ постъ св. апостоловъ и далѣе на важнѣйшіе неподвижные праздники и періоды церковнаго года, затѣмъ на 40-цу (особый отдѣлъ „О св. 40-цѣ"); въ слѣдующей затѣмъ дисциплинарной части рѣчь сначала о должностныхъ лицахъ, о поведеніи за богослуженіемъ, и послѣ нѣсколькихъ мелкихъ замѣчаній дисциплинарнаго характера памятники переходятъ къ монастырскому столу (въ отдѣлахъ „О количествѣ и качествѣ пищи и питья и о благочиніи на трапезахъ", „О св. вел. 40-цѣ" и „О благовѣщеніи", послѣдній § болѣе литургическаго содержанія), къ работамъ монаховъ („О соразмѣрности въ службахъ") и одеждѣ ихъ („О количествѣ одежды и объ обуви и о устроеніи постели и о подобномъ" только въ Ипот.). Тотъ же планъ выдерживаетъ въ общемъ *Студійско-Алексіевскій* уставъ, давая сначала тріодный уставъ (съ недѣли Мытаря), затѣмъ мѣсяцесловъ (въ ркп. Моск. Синод. библ. № 383/381 XIV в. и 905/382 XV в. мѣсяцесловъ ранѣе—перестановка позднѣйшая, какъ показываетъ предисловіе къ мѣсяцеслову во второй ркп.); слѣдующая затѣмъ дисциплинарная часть въ началѣ тоже, повидимому, намѣрена слѣдовать Ипотипосису, говоритъ сначала о столѣ; но затѣмъ оставляетъ выдержанный планъ, стараясь лишь располагать предметы по какому-либо сходству: какъ напр. §§ о должностныхъ лицахъ стоятъ почти всѣ рядомъ, тоже §§ о поведеніи за богослуженіемъ. Типиконъ Великой К—польской церкви IX—X в. положилъ начало другому

плану Типиконовъ, поставивъ мѣсяцесловъ ранѣе Тріоди. Такого порядка держатся всѣ *западные Студійскіе* Типиконы и Евергетидскій. Типиконъ Великой церкви и западные Студійскіе не имѣютъ дисциплинарной части, но Типиконы *Калабрійской редакціи* (Николо-Касулянскаго мон.) начинаются обще-литургическою частью, заключающей (въ 28 гл.) наставленія о тѣхъ или иныхъ пунктахъ сугочнаго богослуженія, напр. о пѣніи Богъ Господь и аллилуіа, о благовѣстѣ, о кажденіи, о каѳисмахъ на утренѣ и вечернѣ въ простые дни и въ праздники, объ отмѣнѣ поклоновъ въ нѣкоторые дни, о каѳисмахъ въ посты и попутно о трапезѣ въ обыкновенные дни и посты, о стихирахъ на службахъ—воскресныхъ, будничныхъ, праздничныхъ, о канонахъ на разныхъ службахъ, о чтеніяхъ, о повечеріи [1]). Похожія главы были и въ Типиконахъ *Сицилійской редакціи*, но между мѣсяцесловомъ и Тріодью [2]). *Евергетидскій Типиконъ* послѣ мѣсяцесловной и тріодной части даетъ чинъ воскреснаго бдѣнія и литургіи, дѣлаетъ общія замѣчанія о будничныхъ службахъ, приводитъ прокимны литургійные, воскресные и будничные, аллилуйные стихи вечерни, говоритъ о субботней вечернѣ и паннихидѣ по усопшимъ, о поведеніи канонарха, о кажденіи, о входѣ и выходѣ изъ церкви въ теченіе службы, а затѣмъ въ особомъ „Прологѣ“ даетъ дисциплинарную часть устава („Изложеніе и изображеніе жизни въ монастырѣ“). Какъ бы третью эпоху въ выработкѣ плана для Типикона создали *Іерусалимскіе Типиконы*, которые удержавъ порядокъ К—польскаго и западныхъ Студійскихъ въ слѣдованіи тріоди за мѣсяцесловомъ, этой „синаксарной“ и главной части Тип. предпослали обще-литургическую и дисциплинарную часть: при этомъ, сообразно главной особенности своей—воскреснымъ бдѣніямъ, они стали начинать Типиконъ именно чиномъ этого бдѣнія и вообще воскресной службы, продолжая его чиномъ будничной и субботней службъ, иногда и праздничной службы и переходя затѣмъ къ общимъ уставнымъ замѣчаніямъ, къ постамъ и вообще къ порядку монастырской жизни, послѣ же синаксарной части слѣдовали такъ сказать „приложенія“—тропари, прокимны, храмовыя главы, пасхалія Но этотъ составъ росъ и осложнялся постепенно. Древнѣйшая редакція Іерусалимскаго Типикона, представленная грузинскимъ Шіомгвинскимъ и старѣйшими греческими ркп. Моск. Рум. Муз. Сев. собр № 491, 35) Моск. Синод. библ. № 456 и 381 (XIII—XIV в.), имѣетъ слѣд. отдѣлы: чинъ малой вечерни (только греч.), чинъ всенощнаго бдѣнія, о количествѣ бдѣній въ году (=гл. 1 и 2 нынѣшняго Тип.), о числѣ каѳисмъ на утрени и вечернѣ всего года (=гл. 17 нын. Тип.),

---

[1]) *Дмитріевскій*, Τυπικά 796—809.

[2]) Тамъ, же 863.

чинъ будничной вечерни и утрени (при пѣніи аллилуіа,=гл. 9 нын. Тип.) 1-й часъ (при аллилуіа), рядъ мелкихъ замѣчаній богослужебно-дисциплинарнаго характера: о непѣніи аллилуіа на вечернѣ воскресенья и пятницы; что произноситъ на службахъ канонархъ и какіе стихи іерей; что поемъ стоя и на что открываемъ голову (см. выше, стр. 479); о количествѣ и составѣ стихиръ на Господи воззвахъ, т. е. будничной вечерни (всегда 6, и только изъ Минеи; если тамъ 3, удвояются) и на стиховнѣ (всегда Октоиха по гласу) и о соединеніи ликовъ для пѣнія послѣднихъ;—когда кадитъ іерей („на Господи воззвахъ, на шестопсалміи, на 9-й пѣсни, на которой дѣлаемъ и поклоны до земли всегда, и на Непорочны во всѣ субботы и воскресенья"), о составѣ стихиръ на Господи воззвахъ и стиховнѣ въ періодъ 50-цы, объ образѣ пѣнія „поліелея" (т. е. 1-ой славы 19 кафисмы), „Богъ боговъ" (2-й славы 7 каѳ.) и „Хвалите Господа" (3-й славы 20 каѳ.) при Богъ Господь и аллилуіа (видоизмѣненіе извѣстной статьи Студ. устава - см. выше стр. 405 и 417): запрещеніе разговаривать, входить и выходить при пѣніи, о чередованіи хоровъ (см. выше, стр. 479) (въ груз. ркп. здѣсь о канонахъ утрени всей седмицы); общее замѣчаніе о часахъ и междочасіяхъ въ малыя 40-цы и отличіи ихъ отъ часовъ вел. 40 цы; чинъ междочасій 3, 6 и 9 часа и способъ соединенія ихъ съ часами; чинъ изобразительныхъ; замѣчаніе о количествѣ аллилуйныхъ дней въ Рождественскій постъ; замѣчаніе о количествѣ поклоновъ при Богъ Господь (только при входѣ въ церковь 3: одинъ предъ алтаремъ и два на лики, и на отпустѣ три великихъ, въ келіи по желанію); когда не поются междочасія (только въ дни бдѣній и святыхъ со славословіемъ); междочасіе 1 часа (въ келіи); рядъ дисциплинарныхъ замѣчаній о поведеніи послѣ 1 часа, объ управленіи на правомъ хорѣ екклисіарха, а на лѣвомъ епистимонарха, о будильщикѣ (см. выше, стр. 480); о канонахъ на утрени во всю седмицу (въ греч. ркп., =гл. 11 нынѣшняго Тип.); о службѣ субботней съ памятью святаго (т. е. съ Богъ Господь,=гл. 12 нын. Тип.),—причемъ дѣлается замѣчаніе, что если въ субботу не случится память апостольская или великаго святаго, поется аллилуіа; о службѣ субботней съ аллилуіа (=гл. 13 нын. Тип.; въ груз. ркп. статьи о субботней службѣ послѣ мѣсяцеслова и тріоди); какъ читаются евангелія и толкованія на нихъ (=гл. 10 нын. Тип.); когда совершается литургія Василія В., Златоуста и преждеосвященныхъ (нынѣ примѣч. „зри" къ 10 гл. Тип.); о порядкѣ чтенія утреннихъ воскресныхъ евангелій; о пѣніи Богородичнаго канона на повечеріи и дисциплинарныя замѣчанія о водѣ на повечеріи и о поведеніи послѣ него (см. выше, стр. 480) [1]. Позднѣйшія

[1]) *Кекелидзе* Лит. груз. пам. 315—326. Ркп. Моск. Рум. Муз. Сев. № 491/35 л. 1—20. Моск. Синод. библ. № 456 л. 1—23.

греч. рукописи нѣсколько перерабатываютъ и дополняютъ древнѣйшія, но не въ планѣ. Этимъ груз. и древнѣйшія греческія ркп. заканчиваютъ первую общую часть Типикона и переходятъ къ мѣсяцеслову и тріоди; но позднѣйшія греч ркп., и даже Моск. Синод. библ. № 381 XIII—XIV в. имѣютъ до мѣсяцеслова еще вышеприведенныя (на стр. 481) дисциплинарныя увѣщанія предстоятелю соблюдать Типиконъ, не оставлять мон.. особенно въ 40-цы, увѣщаніе инокамъ искать царства небеснаго, правила о вниманіи въ церкви, о пѣніи шестопсалмія, о тишинѣ при этомъ, выдержки изъ Діатипосиса, чинъ литургіи для діакона и пѣвчихъ, возгласы священнику на вечернѣ и утренѣ, „какъ должно кадить священнику“ (=22 гл. ныи. Тип.), табель праздниковъ, столпъ утреннихъ евангелій, указаніе, когда начинается и заканчивается чтеніе каждаго евангелиста въ церковномъ году (и объ отступкахъ), правила патр. Никифора[1]). Послѣ мѣсяцеслова и тріоди древнѣйшія рукописи Іер. Тип. представляютъ большое колебаніе. Груз. ркп. имѣетъ здѣсь вышеупомянутыя статьи о службѣ субботней съ Богъ Господь и съ аллилуіа, чинъ православія, свѣтильны праздниковъ, важнѣйшихъ святыхъ и тріоди, пасхалію, кондаки праздниковъ и важнѣйшихъ свв., тропари Ангельскій соборъ [2]). Изъ греч. ркп. древнѣйшая Моск. Рум. Сев. 491/35 здѣсь имѣетъ уставъ кажденія, прокимны литургійные съ аллилуаріями воскресные и будничные, прокимны утренніе воскресные, свѣтильны октоиха, увѣщаніе соблюдать уставъ, отпустительные тропари общіе свв. (л. 172—175 об., безъ конца). Ркп. Моск. Синод. библ. № 456 XIII в здѣсь же имѣетъ уставъ кажденія, такіе же прокимны, извлеченіе изъ Ипотипосиса, „О кругѣ луны“ (свѣдѣнія о Пасхаліи), стихиры, поемыя на господскіе праздники и на дни великихъ святыхъ въ концѣ утрени, богородичны съ крестобогородичными и сѣдальнами, херувимскія пѣсни, тропари послѣ Евангелія на 50 пс. вмѣсто „Молитвами апостоловъ“, Марковы главы—63, воскресные тропари и ипакои 8 гласовъ, кондаки тріоди и важнѣйшіе изъ мѣсяцеслова; другимъ почеркомъ: часы въ навечеріе Р. Х., Богоявленія и вел. пятницы (послѣдніе—только начало псалмовъ),—другіе, чѣмъ въ уставѣ на ряду (именно нынѣшняго типа) (л. 134—240). Въ началѣ этой ркп. прибавочная тетрадь другого письма, гдѣ м пр. помѣщены оглавленія (πίναξ) нѣсколькихъ сборниковъ съ праздничнымъ словами и чтеніями (л 7—12); оглавленія эти д. б. служили для подысканія въ соотв. книгахъ требовавшихся уставомъ чтеній. Ркп. Моск. Син. библ. № 381 XIII—XIV в. послѣ мѣсяцеслова и тріоди имѣетъ: тропари на 50 пс. вмѣсто „Молитвами апостоловъ“, часы

---

[1]) Ркп. Моск. Синод. библ. № 381, л. 1—40.

[2]) *Кекелидзе*, Лит. груз. пам. 316

въ навечерія, богородичны на Богъ Господь и въ концѣ утрени, кондаки богородичны по гласамъ и днямъ седмицы, кондаки праздникамъ, важнѣйшимъ св. и трюди, прокимны воскресные литургійные и утренніе, и будничные, „мудрѣйшаго... (нечетко) переложеніе икосовъ пресв. Богородицы (т. е. акаѳиста Ея)", чинъ предъ литургіей для священника и діакона (облачальныя молитвы, проскомидія, кажденіе храма) (л. 177—199). Позднѣйшія греческія рукописи имѣютъ между дополнительными статьями слѣдующія лишнія по сравненію съ разсмотрѣнными рукописями: „послѣдованіе закваски", ζύμης [1]), „о возвышеніи артоса въ Новую (свѣтлую) недѣлю" (№ 380, л. 260), „молитва на освященіе плодовъ" (№ 379, л. 242)

Пяанъ греч печ изд іерус Тип

Далѣе этихъ дополнительныхъ статей развитіе Іерусалимскаго Типикона въ *греческихъ* спискахъ его не пошло, какъ показываютъ *печатныя* изданія его XVI в., не только не имѣющія какихъ-либо другихъ статей, кромѣ даваемыхъ описанными рукописями, но и сокращающія число этихъ статей, вообще тяготѣющія болѣе къ древнимъ ркп. Печатныя изданія греч. Іерусалимск. Типикона сдѣланы въ Венеціи первое въ 1545 г.[2]), второе съ небольшими дополненіями (двѣ новыхъ дисциплинарныхъ статьи) въ 1577 и слѣдующія 1603, 1643 г безъ перемѣнъ съ 1577 г. Печатное изданіе греч. Іерусалимскаго Типикона распадается на 5 частей: общая литургическо-дисциплинарная, мѣсяцесловъ, тріодь, Марковы главы и дополнительныя статьи: но издатели дѣлятъ Типиконъ на двѣ части, давая для первыхъ трехъ общій счетъ главъ—100, Марковыхъ главъ тоже 100, а дополнительныя статьи, не нумерованныя главами, считаютъ просто приложеніемъ. Первая общая *литург.-дисц.* часть, раздѣленная на 10 главъ, представляетъ изъ себя почти буквальное воспроизведеніе такой-же части древнѣйшихъ греческихъ рукописей, напр. ркп. Моск Рум. Муз. Сев. собр. л. 1—19. въ сравненіи съ которой и другими извѣстными греч. ркп. здѣсь только одна лишняя статья—гл. 7: „о томъ какіе каноны предно-

---

[1]) Послѣдованіе это, замѣнившее собою чинъ мѣшенія тѣста Студ.—Ал. устава (см. выше, стр. 473) и удержанное нѣкот. слав. ркп., состояло въ слѣд. Постѣ утрени и 1 часа, если въ пекарнѣ бываетъ закваска хлѣба, чередной іерей идетъ туда въ епитрахили съ кадиломъ и въ преднесеніи свѣчи, какъ на литію, при пѣніи литійной стихиры храма съ богородичн въ сопровожденіи братіи; въ пекарнѣ бываетъ малая ектенія и молитва на благословеніе хлѣба, какъ на бдѣніи (только вмѣсто „хлѣби сія"—„мѣшеніе тѣсто сіе"); въ закваску вливается агіасма и бываетъ отпустъ „Христосъ истинный Богъ нашъ молитвами пред. своея М. и всѣхъ св. труждающимся во обители сей отцамъ и братіямъ нашимъ подастъ мзду небесную и насъ помилуетъ"... (Ркп. Моск Синод. б. XVI в № 379, л. 290, № 380, л. 22; слав. № 678/386, л. 233 и др. ркп.)

[2]) *Дмитріевскій*, Святогорскій (аѳонскій) Типиконъ. Рук. для сельск. паст. 1887, № 3.

читать": „нужно знать, что если Минея имѣетъ на память какого-либо святаго каноны различныхъ творцовъ, то если есть канонъ кир—Космы, онъ предпочитается; если есть каноны кир—Іоанна и другихъ, Іоанна предпочитается; если кир—Ѳеофана и другихъ, кир—Ѳеофана предпочитается, ибо онъ преимуществуетъ предъ другими; если кир—Іосифа, то онъ предпочитается остальнымъ творцамъ. Если такихъ (Іосифовыхъ каноновъ) нѣтъ, то кир—Іоанна: если ихъ не встрѣчается, то кир—Ѳеофана. Изъ всѣхъ же ихъ, каноны кир—Іосифа предпочатаются всѣмъ остальнымъ". (Т. о. каноны позднѣйшихъ творцовъ предпочитаются древнѣйшимъ) *Марковы главы* имѣютъ тоже такой же составъ, какъ въ древнѣйшихъ греч. ркп., напр. Моск. Синод. библ. № 456, но къ нимъ присоединены очевидно для полученія 100 главъ въ качествѣ 94—100 главы. о службѣ субботней съ аллилуіа, о седмичныхъ канонахъ, уставъ кажденія, прокимны и уставъ ихъ пѣнія чтецомъ. *Дополнительныя статьи.* „вопросы изъ законныхъ установленій" – о пищѣ въ вел. праздники, приходящіеся въ посты (на осн. Правилъ св. апостоловъ, Ѳеофила Александрійскаго и др.); „Посланіе Николая патр. К—польскаго къ Синайскому игумену Анастасію въ стихахъ" о томъ же и вообще о поведеніи монаховъ: „Анастасія еп. Кесаріи Палестинской объ арцывуріевомъ постѣ"; „св. отцовъ въ Антіохіи о великой недѣлѣ"—о томъ же; изъ „Апостольскихъ Постановленій" V, 13 о праздникахъ и постахъ; „Постановленіе Петра и Павла" (апокрифическое) о нерабочихъ дняхъ; „о церквахъ",—что при невозможности богослуженія въ нихъ надо совершать его въ домахъ; о благочинномъ пѣніи въ церкви по 75 пр. Трул. соб.; дни разрѣшенія постовъ и степени его; двѣ другихъ статьи о томъ же; житія 4 евангелистовъ (изъ Синопсиса св. Дороѳея Тирскаго); порядокъ чтенія евангелистовъ въ году; какъ должно вѣрить; „главы увѣщательныя въ изреченіяхъ" (нравственныя наставленія); пасхалія.

Составъ и планъ слав. ркп. Іер. Тип.

Славянскіе списки Іерусалимскаго устава значительно разнятся по плану и составу отъ извѣстныхъ нынѣ греч. ркп., увеличивая содержаніе ихъ новыми статьями, число которыхъ обыкновенно растетъ съ возрастомъ рукописей. Древнѣйшая изъ такихъ ркп. русскаго происхожденія, Моск. Синод. библ. № 328/383 XIV в., имѣетъ слѣд. новыя статьи по сравненію съ извѣстными греческими: чинъ трехъ родовъ повечерія и полунощницы, чинъ трапезы (позднѣйшій „о панагіи"); съ другой стороны почти всѣ мелкія замѣчанія общей литургико-дисциплинарной части греч. ркп. здѣсь опускаются и изъ этой части здѣсь оставляется только чинъ, всенощной съ замѣчаніемъ, сколько всенощныхъ въ году, и чинъ будничныхъ—вечерни, утрени и часовъ съ междочасіями; нѣтъ даже главъ о субботней службѣ. Ближе къ греч. ркп. слав. ркп. Моск. Синод. б. № 329/

384 XIV в.: она имѣетъ многія изъ дополнит. статей греч. ркп., но не болѣе первой ркп. имѣетъ изъ вступительной литург.—дисципл. части греч. ркп. Имѣетъ и новыя статьи: не говоря о пришитой впереди ея тетради другого, д. б. позднѣйшаго, почерка и разнороднаго содержанія (прокимны, ап. и еванг. на разныя потребы, молитвы, отпусты, чинъ мѣшенія хлѣба), гдѣ даны дисциплинарныя выдержки изъ Никона Черногорца, составляющія гл. 32—47 нынѣшняго Типикона, въ основной ркп., въ числѣ Марковыхъ главъ, помѣщенныхъ здѣсь послѣ мѣсяцеслова, встрѣчаются и такія: о святѣмъ, ему же выходъ (литія) (изъ сербск. устава), о стихословіи 1 пѣсни („Господеви поемъ“... =гл. 18 нын. Тип.), о стихословіи Честнѣйшую (=гл. 31 нын. Тип.). Еще ближе къ греч. ркп. слав. ркп. Моск. Синод. б. № 332/385 конца XIV в. Здѣсь дана въ переводѣ вся почти вступительная часть греч. ркп., а послѣ нея, до мѣсяцеслова, дается часть Марковыхъ главъ общаго содержанія (о праздникахъ Богородицы въ недѣлю и т. д.) съ тѣми новыми по сравн. съ греч. ркп главами, что и въ № 329 и еще съ главой „о еже како вжигати свѣщи“ (=гл. 25 нын. Тип.); затѣмъ дисциплинарныя выдержки изъ Никона Черногорца; послѣ мѣсяцеслова и тріоди—апостолы и евангелія общіе святымъ на разныя потребы, воскресные, отпусты, молитва на мѣшеніе хлѣба, припѣвы на 9 пѣсни. Здѣсь уже вполнѣ планъ, даже составъ и объемъ нынѣшняго Типикона; не достаетъ храмовыхъ главъ Къ нему близокъ Уст. Моск. Синод. библ. № 678/386 XV в. Онъ м пр. даетъ чинъ паннихиды за усопшихъ и въ связи съ нимъ чинъ „за приѣпвокъ“ на трапезѣ (т. е. молитвы съ пѣніемъ при наливаніи вина въ честь усопшихъ,—л 22 об.). Дальнѣйшія рукописи вводятъ еще новыя статьи, немногія изъ которыхъ приняты въ нын. Тип., напр. Моск. Син б. № 336/388 нач. XVI в. „о запонѣ св. алтаря, когда отверзается“, № 337/389—1553 г. „О храмахъ на весь годъ“ (тоже № 335/391 нач. XVII в.: ‚Указъ храмный“). Не всѣ такія статьи имѣли одинаково близкое отношеніе къ уставу. Такъ иногда помѣщался въ Типиконѣ весь Часословъ (ркп. Моск. Син. библ. № 331/387—1438 г.), скитскій уставъ (см. выше, стр. 436) наставленіе, какъ служить, „аще гдѣ нѣсть мѣсячныхъ Миней“ (№ 335/391, нач. XVII в. л. 312), „молитва надъ ужасающимся во снѣ“, молитва „храму, въ немъ же начнетъ бѣсъ жити“ (тамъ же, л. 562) „молитва о избавленіи блуда“ (№ 953/395 XVII в. л. 279 об.), аскетическія наставленія св. отцовъ—Аѳанасія В., Макарія, Максима Исповѣдника (тамъ же л. 267, 277), сказанія такого же характера („сказаніе еже во снѣ соблажненнѣмъ“,—тамъ же, л. 379 об.)

Печат. изд. слав Іерус. Тип.

Печатныя изданія славянскаго Типикона въ Россіи должны были брать основой своей употребительные славянскіе списки; посему на пер-

выхъ порахъ, пока не сознавались недостатки послѣднихъ, они были такого же плана и состава. Первое изданіе слав. Типикона въ Россіи сдѣлано въ *1610 г.*, съ благословенія патр. Гермогена съ совѣта тогдашнихъ архіереевъ, головщикомъ и уставщикомъ Троице-Сергіевой лавры Лонгиномъ (Шишелевымъ) на основаніи нѣсколькихъ рукописей, но д. б. только русск.-славянскихъ. Оно заключаетъ общую литургическо-дисциплинарную часть—57 гл., Марковы главы—173, уставъ о службѣ славяно-русскимъ святымъ, особенно при совпаденіи ихъ съ 50-цей—25 гл., храмовыя главы—46, мѣсяцесловъ и тріодь. Дисциплинарная часть здѣсь очень обширна, но не вездѣ систематична; много выдержекъ изъ Студ. устава, изъ Святогорскаго по Никону; м. ск. не опущена ни одна дисциплинарныя статья изъ славянскихъ списковъ; но совершенно посторонняго Типикону матеріала (молитвъ изъ Требника) нѣтъ. За нѣкоторыя неисправности въ текстѣ, гл. о. за несоотвѣтствіе возгласовъ молитвъ ихъ содержанію (молитвы одному Лицу Св. Троицы оканчивались возгласомъ съ обращеніемъ ко всей Св. Троицѣ) и прибавку въ водосвятной молитвѣ къ слову „Духомъ Св.“ „и огнемъ“ это изданіе Типикона патр. Филаретомъ было осуждено на сожженіе (нѣск. экземпляровъ уцѣлѣло въ Моск Типогр. библ. и др.) какъ еретическое, и сдѣлано новое изданіе въ *1633 г.* нѣсколько систематичнѣе и короче: исключены нѣкоторыя статьи русскаго происхожденія, м. пр. и изъ Марковыхъ главъ Изданіе это сдѣлано тоже на основаніи славянскихъ рукописей. Оно перепечатано въ *1634 г.* безъ измѣненій (исправлена только ошибка въ пагинаціи). (Съ этого изданія печатается нынѣ старообрядческій уставъ). Слѣдующее изданіе при п. Іоасафѣ *1641 г.* возстановляетъ многое исключенное въ 1633 г. и дѣлаетъ нѣкоторыя поправки въ текстѣ. Къ нему близко изданіе *1651 г.* при патр. Іосифѣ. Патр. Никонъ не успѣлъ заняться исправленіемъ Типикона. Оно было сдѣлано при патр. Іоакимѣ и результатомъ его явилось изданіе *1682 г.*, въ которомъ Типиконъ получилъ уже нынѣшній свой составъ и объемъ. Справщики теперь впервые обратились къ греческимъ рукописямъ, а также и къ древне-славян; на одномъ экземплярѣ устава 1641 г. (въ Моск. Типогр. библ. № 1373) сохранились помѣты справщиковъ для печатанія—приписки, зачеркиванія, наклейки и м. пр. указаны (въ припискѣ надъ мѣсяцесловомъ) источники для исправленія: „по указу святѣйшаго патріарха со архіереи велѣно послѣдовать во всемъ греческимъ уставомъ и минеомъ, и славянскимъ правленнымъ часословомъ и трефолою (Праздничн. Минеѣ) Львовскому изд. (въ Львовѣ 1632 г. и одобренному 4 восточными патріархами) и словенскимъ уставомъ и Филаретову (т. е. Типикону 1633 г., какъ наиболѣе приближающемуся по своей краткости къ греческимъ). Сохранились слѣды работы справщиковъ и на нѣкоторыхъ рукописяхъ устава, напр. на ркп. Моск. Синод. библ. № 321|393, гдѣ на выходномъ

листъ прямо сказано: „начата печататися. . совершися же и въ типографіи издадеся . въ лѣто... 1682“ (есть помѣты справщиковъ, но не извѣстнаго времени, и на ркп. той же библ. № 337/389. напр. противъ заупокойнаго икоса „о аллилуѣ доложить одиножды или трижды“, противъ Усѣкновенія: „о рыбѣ доложити, на ряду не указано ясти“). Уставъ 1682 г. въ сравненіи съ непосредственно предшествующими значительно сокращенъ, исключены всѣ статьи русскаго происхожденія (напр., чинъ цѣлованія плащаницы) и до 50 памятей русскихъ святыхъ по неимѣнію ихъ въ греческихъ книгахъ; затѣмъ этотъ уставъ согласованъ съ текстомъ другихъ богослужебныхъ книгъ, недавно исправленныхъ, въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ соприкасается съ ними — въ текстѣ тропареи, кондаковъ, начальныхъ словъ стихиръ. Въ дисциплинарной части, кромѣ сокращенія, устранены противорѣчія между отдѣльными статьями, особенно о постахъ, исключена статья „отъ правилъ св. отецъ“, противорѣчившая Іерусалимскому уставу. Въ литургическихъ отдѣлахъ устранены выраженія благопріятствующія двукратной аллилуіи, уставъ о кажденіи согласованъ съ современнымъ устройствомъ храма, яснѣе изложенъ уставъ о великопостныхъ поклонахъ, уничтожено „Да исправится“ на литургіи Благовѣщенія, отмѣнено воскресное Евангеліе на Рождество Богородицы, случающееся въ воскресенье, по великомъ славословіи [1]). Слѣдующее изданіе Типикона послѣдовало въ *1695* г. при п. Адріанѣ: измѣненія коснулись мѣсяцеслова, который былъ согласованъ съ исправленными при этомъ патріархѣ Минеями; изъ числа исключенныхъ изданіемъ 1682 г. русско-славянскихъ святыхъ въ изд. 1695 возвращено около 12 памятей (напр. пр. Андрея 2 окт., вмч. Георгія 26 ноя., св. Арсенія Тверскаго 2 мр., Тихвинской иконы 26 ія., св. Филиппа Моск. 3 іл.) но исключены помѣщенныя въ уставѣ 1682 г. памяти Евфросина Псковскаго 14 мая изъ-за соединенія съ его именемъ сугубой аллилуіи и Николая Качанова 27 іл. Съ 1695 г. Типиконъ печатается почти безъ измѣненій, вносятся только памяти вновь канонизуемыхъ святыхъ [2]).

Нынѣшній греческій Типиконъ

Греческая церковь нынѣ пользуется для соборныхъ и приходскихъ церквей не Іерусалимскимъ Типикономъ, а особымъ, представляющимъ приноровленіе Іерусалимскаго устава къ практикѣ Студійской и даже св.

[1]) Неизмѣнное чтеніе воскреснаго евангелія на воскресной утренѣ было особенностью Святогробскаго устава, сохранявшеюся въ храмѣ Воскресенія отъ IV в. (*Дмитріевскій*, Богосл. стр. и пасх. седм. 9. 225) и перешедшею въ русскую церковь д. б. чрезъ посредство устава Великой К—польск. церкви.

[2]) *Мансветовъ*, Церк. Уст. 311 и д.

Софіи (уставу Великой церкви). Практика эта, живя вѣка неписаннымъ преданіемъ, нашла себѣ выраженіе въ печатномъ изданіи греческаго Типикона, сдѣланномъ въ К—полѣ въ 1838 г. протопсалтомъ Великой церкви Константиномъ подъ заглавіемъ Τυπικὸν ἐκκλησιαστικὸν κατὰ τὴν τάξιν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης ἐκκλησίας), повторявшемся нѣсколько разъ (1851, 1868, 1884 г) и переведенномъ на слав яз. для болгаръ іером. Неофитомъ Рыльскимъ. Какъ предназначенный не для монастырей, за которыми въ предисловіи признается право руководиться прежними уставами [1]), отличаясь отъ Іерусалимскаго устава гл. о. отсутствіемъ бдѣній, Типиконъ этотъ не имѣетъ и монастырско—дисциплинарной части. *Общая часть* его (въ 6 стр. 8-го) состоитъ изъ устава службы воскресной, особенностью которой является чтеніе евангелія по 8 пѣсни канона, и отмѣна часовъ (въ уставѣ не упомянуто и на практикѣ не читаются), изъ замѣчаній объ отличіи отъ нея праздничной службы, о времени совершенія 3 разныхъ литургій; къ этому присоединяется 75 пр. Трульск. соб. о благочиніи въ пѣніи, 15 пр. Лаодикик. соб о дозволеніи пѣть въ церкви только клирикамъ и запрещеніе Іерус. устава разговаривать въ церкви. Особенности *мѣсяцеслова*: служба Р. Х. и Богоявленія не имѣетъ великаго повечерія, а состоитъ лишь изъ утрени съ литіей въ началѣ; если Благовѣщеніе случается въ вел. пятницу или субботу, то переносится на Пасху, за исключеніемъ монастырей (это введено патр. Григоріемъ VI в. 1835—1840 г. въ виду уставныхъ затрудненій при такомъ совпаденіи, съ которыми не могли справиться приходскіе священники); 29 сент. мѣстная греч. память—чуда Богоматери на о-вѣ Корфу, вмч. Екатерины 25 н.; мч. Харалампію 10 ф. и мц Евфиміи 11 н.—праздничныя службы (первому преждеосвященная и на 1 седмицѣ вел. поста, исключая понедѣльника). Особенности въ *тріоди*: на 1 седм великій канонъ читается на повечеріи послѣ славословія, въ концѣ повечерія—евангеліе (остатокъ пѣсненной паннихиды); въ 1 пятницу вел. поста нѣтъ чина надъ коливомъ св. Ѳеодору; на 5 седмицѣ вел. поста великій канонъ поется или на маломъ повечеріи по Достойно, или на утрени, какъ у насъ; акаѳистъ поется на маломъ повечеріи предъ 1, по 3, 6 и 9 пѣсни канона; раздаяніе ваій бываетъ на хвалитныхъ; плащаница въ вел. субботу уносится въ алтарь навсегда послѣ вел. славословія на утрени; на пасх. утренѣ послѣ „Воскресеніе твое Христе Спасе“ ев. Мѳ 28 гл.; слово Златоуста по заамвонной молитвѣ; евангеліе на пасх. литургіи обычно, а на разныхъ языкахъ за

[1]) Характерно однако, что даже въ Палестинской лаврѣ св. Саввы, откуда вышелъ нынѣшній нашъ Типиконъ, нынѣ руководятся этимъ К—польскими изд. Типикона.

вечерней. Послѣ тріоди въ Тиникон *добавочныя статьи*: чинъ освященія храма, чинъ вступленія патріарха въ патріархію, объясненія названій для разн. церк. пѣсней и между ними названія сребренниковъ („О 30 сребренникахъ"), время благовѣста къ различнымъ службамъ и дни служенія патріарха, правила бракосочетанія, чинъ погребенія

Въ Редакціи имѣются для продажи экземпляры журн. и „Проповѣди“ за прежніе гг. по удешевленной цѣнѣ, именно:

I) Полные экземпляры журнала за 1888, 1889, 1890, 1891, 1894 и 1895 годы съ приложеніями—по 3 руб; за 1892, 1896, 1897 и 1898 годы съ приложеніями по 4 руб; за 1879, 1880, 1881, 1882, 1899, 1900, 1901, 1902, 1904, 1905, 1906, 1907, 1908, 1909 и 1910 годы съ приложеніями—по 5 руб.

II) Приложенія къ журналу—„Проповѣди“ 1888, 1889, 1890, 1891, 1894, 1895, 1896, 1897 и 1898 г.г.—**по 1 руб 50 коп.**; 1886, 1892, 1899, 1900, 1901, 1902, 1904, 1905, 1906, 1907, 1908, 1909 и 1910 гг.—**по 2 руб. за каждый вып.**

III Слѣдующія отдѣльныя изданія.

1) **Избранныя слова и бесѣды** высокопреосв. Платона, митр. Кіевскаго и Галицкаго, говоренныя въ разные годы на дни воскр. и пр. Ц. 1 р. 20 к.

2) **Сборникъ поученій по случаю неурожая** Цѣна 1 руб.

3) **Катихизическія бесѣды** къ сельскимъ прихожанамъ, или весь Православный Катихизисъ въ бесѣдахъ Свящ. *І Смирницкаго*. Ц 1 руб

4) **Краткая исторія и обличеніе новыхъ рационалистическихъ сектъ.** Н. Гумилевскаго. Ц. 1 р. 20 к.

5) **Практическіе совѣты** священникамъ при производствѣ слѣдствій по проступкамъ и преступленіямъ священно-и церковнослужителей. Ц. 60 к.

6) **Практическія наставленія митрополита Григорія пастырямъ** по предмету спасительнаго дѣйствія на раскольниковъ. Цѣна 60 коп.

7) **Торжествуй, наша обитель** Гимнъ для хора при встрѣчѣ преосвященныхъ. Партитура и слова Цѣна для 2-хъ теноровъ и 2-хъ басовъ 75 коп., для 4-хъ женскихъ голосовъ 60 коп.

8) **Руководство къ изъяснительному чтенію Четвероевангелія и Дѣяній Апостольскихъ.** Составилъ *А. Ивановъ* Цѣна 2 руб.

9) **О церковномъ пѣніи Православной Греко-Россійской Церкви.** *И. В Воскресенскаго* Цѣна 1 руб. 50 коп

10) **Толковое Евангеліе отъ Іоанна** *Евѳимія Зигабена*. Цѣна 1 руб 50 к.

11) **Толкованіе для пастырей пастырскихъ посланій ап. Павла къ Тимоѳею и Титу** Цѣна 1 руб.

12) **Пастырскія посланія ап. Павла** въ толкованіи *Икуменія* Переводъ съ греческаго. Цѣна 50 коп

13) **Православная догматика для народа.** Катихизическія поученія на 10 заповѣдей закона Божія. Свящ. В. Гриднна. Ц 60 к.

14) **Поученія, рѣчи Арх. Іоанникія.** Ц. 1 р. 50 к.

15). А. Юрьевскій. **Гомилетика, или наука о пастырскомъ проповѣданіи Слова Божія.** Цѣна 2 руб.

16) **Изъ бесѣдъ о проповѣди американскаго проповѣдника Филиппа Брукса** Съ французскаго. Перескавъ. В Г. Петрушевскаго. Кіевъ, 1898 г. Цѣна 85 к.

17) Сборникъ главнѣйшихъ пѣснопѣній Божественной литургіи Кіевскаго распѣва. Перел. на три голоса В. Г. Петрушевскаго. Цѣна 60 к.

18) Главнѣйшія пѣснопѣнія Всенощнаго бдѣнія Кіевскаго распѣва въ общедоступномъ переложеніи на три голоса. В. Г. Петрушевскій. Ц. 60 к.

19) Сборникъ духовно-музыкальныхъ произведеній. Состав. В. Г. Петрушевскій. Цѣна 75 к.

20) Сборникъ рѣшеній недоумѣнныхъ вопросовъ изъ пастырской практики. Вып. I. Службы круга суточнаго, седмичнаго и годичнаго Ц. 75 к.

21) Сборникъ рѣшеній недоумѣнныхъ вопросовъ изъ пастырской практики. Вып. II. Чинопослѣдованія по требнику. Ц. 75. к.

22) **Божественная литургія св. Іоанна Златоуста** (параллельно славянскій и русскій текстъ церковн. молитвослов. и пѣснопѣ. съ общедост. объяснен.). Цѣна 75 коп.

23) **Церковныя пѣснопѣнія** для хорового исполненія. Вып. I Ц. 70 к.

24) **Церковныя пѣснопѣнія** для хорового исполненія. Вып. II Ц. 80 к.

25) Указатель къ ж. „Руковод. для с. п.“ съ 1860—1869 г. Ц. 30 к.

26) **Бесѣды съ дѣтьми школьн. о важн. истинахъ правосл. вѣры** Ц. 40 к.

27) Ѳ. И. Титовъ. **Русская Православная Церковь** въ польско-литовскомъ государствѣ въ XVII—XVIII вв. т. II. Ц. 3 р.

28) Маккавейскій. Педагогика древнихъ Отцовъ и Учителей церкви. Ц. 50 к.

29) Откуда пошла Русская земля, и какъ она стала православною. Ц. 15 к.

Съ требованіями обращаться по адресу: Кіевъ, въ редакцію журнала: „Руководство для сельскихъ пастырей“.

СОЧИНЕНІЯ М. СКАБАЛЛАНОВИЧА.

Комментарій на книгу пророка Іезекіиля, Спб. 1909, стр. 356, ц. 3 р. 50 к.

Великій постъ. Очеркъ изъ статики и исторіи христіанскаго обряда. Кіевъ 1910, стр. 77, ц. 75 к.

О догматикѣ преосвящен. епископа Сильвестра. Кіевъ 1909, стр. 27, ц. 25 к.

Рождественская вечерня, Кіевъ 1908, стр. 16, ц. 15.

Первая глава книги пророка Іезекіиля, Маріуполь 1904, стр. 320, ц. 3 р.

Изъ Апостола (трудныя мѣста). Кіевъ 1911, стр. 32, ц. 30 к.

О лекціяхъ по богословію архим. Димитрія Муретова въ ихъ студенческихъ записяхъ, Кіевъ 1911, стр. 6, ц. 5 к.

Нѣсколько поправокъ къ книгѣ о. прот. М. Лисицына: „Первопачальный славяно-русскій Типиконъ, Спб. 1911 г.“ (рецензія и результаты коллоквіума). Кіевъ 1912, стр. 28, ц. 25 к.

П е ч а т а е т с я:

Опущенное въ 1 выпускѣ Толковаго Типикона. Стр. ок. 100, ц. ок. 1 руб.

Съ требованіями обращаться къ автору, Кіевъ, Духовная Академія.

Всѣ цѣны съ пересылкой.